

يَزُو: يَوْسُكَ تَوْسُكَ تَرْيُوسُكَ يَزُو يَجِدُ امْسُ اَيْسُ
اَنْكَ اَيْكُوشُ شَيْ سُنْكَ يَنْ عَمْسُكِي اُسْكَ كَرْبَا دُكْ
سَانْ كُو اَنْفَوَاثْ بَاثْ دَرْيُ: سَوْتَرُونْ يَغْرِي زِي كُو
مَمَّا دَرْ جَا كَرَا: دَرْ عَمْدُ الْكَرِيمِ يَرْبُوتْ وَمُتْرُ كُو
اَلْفَرْءَا اِنْ مَنَسْ دَرْ يَزُو: اَلْفَرْءَا اِنْ دَرْ فَرْزْ عَمْرَا اَلْقَا
دَرْ هَكْبَرِ اَيْتَرُونْ دُكْ سَرْيَا رِيوْتُو مِرَا نَقْبْ سَرْيَا
بَرْنُو يَرْمَرْ اِنْ اِيَا يَكُومُو: دَرْ عَمْدُ الْكَرِيمِ يَرْمَرْ
سَنْشَسْ اِيَا كُو كَرْ اَنْبَلُجْ دُكْمَتْ دُكْمَرْ شَرْيَعْ
قَرْ سُنْكَ تَرْ يَشْرُوشْ اَبُو بُو: بَا سَرْ اَكْسَلْ اَبَا رَاوَا
بَشْمَا يَرْ سَرْ جَوَا بَنَسْ يَنْ مَسْ سَكَا مْ بَا كَرْ قَرْ يَكُومُو
يَكْرُ اَبُو بُو: سُنْكَ تَرْ يَشْرُوشْ اَبُو بُو: دَرْ يَنْيَاوَا

Mittheilungen des Seminars für
Orientalische Sprachen an der ...

Eduard Sachau, Königliche Friedrich-Wilhelms-Universität
zu Berlin. Seminar für Orientalische Sprachen

قَرْ اَنْكَ مَسْ اَكْسَلْ اَبُو بُو: دَرْ يَنْيَاوَا

Library of



Princeton University.

Presented by

MRS. WILLIAM C. OSBORN

MR. CHARLES SCRIBNER, '76,

MR. DAVID PATON, '74,

MR. HENRY W. GREEN, '91,

MR. ALEXANDER VAN RENSSELAER, '71,

MR. ARCHIBALD D. RUSSELL,

MR. CYRUS H. McCORMICK, '79.

**Mittheilungen des Seminars
für Orientalische Sprachen
an der Königlichen
Friedrich Wilhelms-Universität
zu Berlin**

Herausgegeben von dem Director
Prof. Dr. Eduard Sachau
Geh. Regierungsrath



JAHRGANG VI

Berlin 1903
Commissionsverlag von Georg Reimer

Seminar-Chronik für die Zeit von Ostern 1902 bis August 1903.

Das Seminar zählte:

- a) im Sommer-Semester 1902: 128 Mitglieder, darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Cursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 2, im Russischen 69, im Spanischen 24 und an einer Vorlesung über Consular- und Colonialrecht 48 Personen Theil;
- b) im Winter-Semester 1902/1903: 209 Mitglieder, darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Cursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 5 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 11, im Russischen 99, im Spanischen 72, an der nichtamtlichen Vorlesung über auswärtige Handelspolitik 56 und an der Vorlesung über Consular- und Colonialrecht 45 Personen Theil;
- c) im Sommer-Semester 1903: 163 Mitglieder, darunter 20 Postbeamte als Mitglieder des Cursus behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache und 3 Hospitantinnen. An dem für Kaufleute und Bankbeamte eingerichteten Cursus im Chinesischen nahmen 2, im Russischen 30, im Spanischen 10 und an einer Vorlesung über Colonial- und Consularrecht 41 Personen Theil.

Der Lehrkörper bestand:

- a) im Sommer-Semester 1902 aus 24 Lehrern und 8 Lectoren. Zu Beginn des Semesters übernahm der Kaiserliche Dolmetscher Herr H. von Varchmin vertretungsweise den amtlichen Unterricht im Chinesischen und Herr Muhammed Hassan aus Konstantinopel die Functionen eines Lectors des Türkischen und Persischen. Zur Erweiterung des englischen Unterrichts wurde Herr Dr. K. Lentzner mit der

2200
171
v. 6
(1903)

Abhaltung eines Cursus im Englischen beauftragt. Im Juli 1902 wurde dem Lehrer des Arabischen, Herrn Dr. B. Meissner, und im Juli dem mit einer Vorlesung über Consular- und Colonialrecht am Seminar betrauten Admiraltätsrath Herrn Dr. O. Köbner von Sr. Excellenz dem Herrn Unterrichtsminister das Prädicat »Professor« verliehen. Mit Ende des Sommer-Semesters schied der Lector des Japanischen, Herr S. Iwaya, aus dem Verbande des Seminars. Gleichzeitig trat der Lehrer des Arabischen, Herr Professor Dr. Hartmann, eine Studienreise nach Ost-Turkestan an;

- b) im Winter-Semester 1902/1903 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Mit Anfang des Semesters übernahm der mit einem Abendcursus im Chinesischen am Seminar betraute Directorial-Assistent des Königlichen Museums für Völkerkunde, Herr Dr. F. W. K. Müller, vertretungsweise den amtlichen Vormittagsunterricht im Chinesischen und Herr T. Tsuji aus Tokyo die Functionen eines Lectors der japanischen Sprache. Zu Weihnachten 1902 wurden die Herren Professoren Dr. R. Lange und J. Mitsotakis durch Verleihung des Rothen Adlerordens IV. Classe, sowie der Seminardiener W. Heyde durch Verleihung des Allgemeinen Ehrenzeichens ausgezeichnet. Zur selben Zeit wurde dem Lehrer für die wirthschaftlichen Verhältnisse in den Colonien, Herrn Professor Dr. Helfferich, der Charakter eines Kaiserlichen Legationsraths verliehen. Mit Ende des Semesters schied der Lehrer des Russischen, Herr W. Eliaschewitsch, nach vierjähriger Thätigkeit aus dem Dienste des Seminars.
- c) im Sommer-Semester 1903 aus 23 Lehrern und 8 Lectoren. Mit Anfang des Semesters nahm der von seiner Reise nach Ost-Turkestan zurückgekehrte Professor Dr. Hartmann seine Lehrthätigkeit wieder auf. Zum gleichen Termin trat Herr Professor Dr. A. Forke die seit dem Tode Professor Arendt's interimistisch besetzte chinesische Lehrerstelle, und Herr Pastor Meinhof die neugeschaffene Stelle eines Lehrers der afrikanischen Sprachen an.

Gleichzeitig schied der Lehrer des Englischen, Herr John Grattan, nach eineinhalbjähriger Thätigkeit aus dem Dienste des Seminars, um die Stelle des Lectors der englischen Sprache an der Universität Halle zu übernehmen. Seine Vertretung wurde dem Lehrer des Englischen, Herrn Dr. Lentzner, übertragen. Die Functionen der durch das

Ausscheiden von Herrn W. Eliaschewitsch vacant gewordenen russischen Lehrerstelle wurden im Sommer-Semester von dem Lehrer des Russischen, Herrn Palme, wahrgenommen, der in seinem Unterricht von den Herren Dr. Glikin, Professor Schalfjew und Hofrath Jürgen vertreten wurde.

Der Unterricht erstreckte sich:

- a) im Sommer-Semester 1902 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Kinyamuezi, Guzerati, Hindustani, Haussa, Englisch, Französisch, Russisch, Neugriechisch und Spanisch
und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Deutsche Colonien;

- b) im Winter-Semester 1902/1903 auf 17 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Guzerati, Hindustani, Herero, Haussa, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 6 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien sowie Colonien und Colonialpolitik;

- c) im Sommer-Semester 1903 auf 19 Sprachen:
Chinesisch, Japanisch, Arabisch (Syrisch, Aegyptisch, Marokkanisch), Persisch, Türkisch, Suaheli, Hindustani, Guzerati, Herero, Haussa, Duala, Ephe, Englisch, Französisch, Neugriechisch, Russisch und Spanisch
und 7 Realfächer:

wissenschaftliche Beobachtungen auf Reisen, Tropenhygiene, tropische Nutzpflanzen, Landeskunde von Deutsch-Ostafrika, Landeskunde der deutschen westafrikanischen Colonien, die Deutschen Colonien und Deutsches Colonial- und Consularrecht.

Der Unterricht wurde ertheilt:

- a) in den Sommer-Semestern 1902 und 1903 zwischen 7 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends;
b) im Winter-Semester 1902/1903 zwischen 8 Uhr Morgens und 9 Uhr Abends.

Zum ausserstatutenmässigen Termin im Frühling und zum statutenmässigen Termin im Sommer 1902 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom - Prüfung vor der Königlichen Diplom - Prüfungs - Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. Erich Hauer, Dr. jur., Referendar, im Chinesischen;
2. Rudolf Walter, Referendar, im Chinesischen;
3. Erich Hänisch, stud. jur., im Chinesischen;
4. Joachim Schulze, stud. jur., im Chinesischen;
5. Hugo Gröschner, stud. jur., im Chinesischen;
6. Hermann Oehlert, stud. jur., im Chinesischen;
7. Hermann Pohrt, stud. jur., im Chinesischen;
8. Reinhold Neumann, stud. jur., im Chinesischen;
9. Walter Kolshorn, Leutnant, im Chinesischen;
10. Ernst Meschke, stud. jur., im Chinesischen;
11. Oskar Gerstberger, Kaufmann, im Chinesischen;
12. Walter Knoblauch, stud. jur., im Japanischen;
13. Hugo Simon, Referendar, im Japanischen;
14. Fritz Pferdekämper, stud. phil., im Aegyptisch-Arabischen;
15. Gustav Rust, stud. jur., im Aegyptisch-Arabischen;
16. Max Lustig, stud. jur., im Marokkanisch-Arabischen;
17. Erich Nord, stud. jur., im Türkischen;
18. Kurt Wustrow, stud. jur., im Türkischen;
19. Fritz Lentz, stud. jur., im Türkischen;
20. Max Brandenburg, stud. jur., im Türkischen;
21. Theodor Menzel, stud. jur., im Türkischen;
22. Alfred Günther, Referendar, im Türkischen;
23. Ludwig Imhoff, Dr. jur., Referendar, im Suaheli;
24. Alexander Neander, Dr. jur., Rechtsanwalt, im Neugriechischen;
25. Marcus Hochdorf, stud. phil., im Neugriechischen;
26. Hans Becker, stud. phil., im Russischen;
27. Oskar Trautmann, Referendar, im Russischen;
28. Martin Schlesinger, Referendar, im Russischen.

Zum statutenmässigen Termin im Sommer 1903 brachten die nachstehend verzeichneten Mitglieder des Seminars durch Ablegung der Diplom - Prüfung vor der Königlichen Diplom - Prüfungs - Commission ihre Seminarstudien zum Abschluss:

1. F. Pferdekämper, cand. phil., aus Westfalen, im Chinesischen;
2. M. Fischer, stud. jur., aus Anhalt, im Chinesischen;

3. E. Jankowski, cand. jur., aus Schlesien, im Chinesischen;
4. H. Aschermann, stud. jur., aus Lübeck, im Chinesischen;
5. M. Bethcke, stud. jur., aus Hessen-Nassau, im Chinesischen;
6. F. Bleyert, Referendar, aus Brandenburg, im Chinesischen;
7. W. Nagel, Oberleutnant, aus Pommern, im Chinesischen;
8. E. Pröbster, Dr. phil. und stud. jur., aus Sachsen-Weimar, im Arabisch-Marokkanischen;
9. H. Sick, stud. jur., aus Lübeck, im Arabisch-Marokkanischen;
10. C. Wustrow, stud. jur., aus Russland, im Persischen;
11. A. Rogivue, stud. jur., aus Provinz Sachsen, im Persischen;
12. F. Lessing, stud. jur., aus der Rheinprovinz, im Russischen;
13. O. Weber, stud. jur., aus der Rheinprovinz, im Russischen.

Soweit vom Seminar aus festgestellt werden konnte, haben die nachstehend aufgeführten früheren Mitglieder des Seminars während der Zeit von Ostern 1902 bis August 1903 in verschiedenen Ländern Asiens und Afrikas Amt und Stellung gefunden:

1. Fritz Schönberg, Dr. jur., Referendar, aus Berlin, als Dolmetscher-Eleve bei der Kaiserlichen Botschaft in Konstantinopel;
2. Wilhelm Litten, cand. jur., aus Berlin, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Teheran;
3. Rudolf Walter, Referendar, aus Berlin, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
4. Gustav Wilde, Referendar, aus Pommern, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Peking;
5. Karl Vogt, Referendar, aus Anhalt, desgl. bei der Kaiserlichen Gesandtschaft in Tokyo;
6. Alfred Zintgraff, Dr. jur., Referendar, aus der Rheinprovinz, desgl. bei dem Kaiserlichen Consulat in Zanzibar.
7. Max Weiss, Leutnant, aus Provinz Sachsen, zur Grenz-Regulierungs-Commission in Deutsch-Ostafrika commandirt;
8. Erich von Germar, Hauptmann, aus Provinz Sachsen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
9. Franz von Stephani, Leutnant, aus Westfalen, zur Yola-Tschadsee-Grenzexpedition in Kamerun commandirt;
10. Arnold Schultze, Leutnant, aus der Rheinprovinz, zur Yola-Tschadsee-Grenzexpedition in Kamerun commandirt;
11. Paul Nietschmann, Leutnant, aus der Rheinprovinz, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
12. Paul Griesbach, Oberleutnant, aus Berlin, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Südwestafrika;

13. Eberhard Gudovius, Leutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
14. Jesko von Puttkamer, Leutnant, aus Berlin, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
15. Adolf Schipper, Leutnant, aus Bremen, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun;
16. Werner Schön, Leutnant, aus Lübeck, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Deutsch-Ostafrika;
17. Herbert Kund, Leutnant, aus Schlesien, in der Kaiserlichen Schutztruppe für Kamerun.
18. Walter Kolshorn, Leutnant, aus Württemberg, als Militär-Dolmetscher beim Gouvernement in Kiautschou;
19. Heinrich Maier, Finanz-Assistent, aus Baden, als Zollamts-Assistent I. Classe in Dar-es-Salaam;
20. Alfred Matthias, Regierungs-Civil-Supernumerar, aus Ostpreussen, als Regierungs-Assistent in Dar-es-Salaam;
21. Paul Schmücker, Ober-Postpraktikant, aus Berlin, als Postbeamter in Tanger;
22. Heinrich Völker, Ober-Postpraktikant, aus Baden, als Postbeamter in Jerusalem;
23. Carl Simader, Militär-Intendantur-Diätar, aus Württemberg, als Beamter in Dar-es-Salaam beim Gouvernement;
24. Friedrich Frericks, Regierungs-Supernumerar, aus der Rheinprovinz, als Beamter in Dar-es-Salaam beim Gouvernement;
25. Franz Paulssen, Gerichtsactuar, aus der Rheinprovinz, als Beamter in Dar-es-Salaam beim Gouvernement;

Am 31. Juli 1902 gelangte der erste Cursus der durch Verfügung der Kaiserlichen Reichspostverwaltung dem Seminar behufs Ausbildung im praktischen Gebrauch der russischen Sprache überwiesenen Postbeamten zur Entlassung. Er bestand aus den nachstehenden Mitgliedern:

1. K. Müller, Ober-Postdirectionssecretär, aus Provinz Brandenburg;
2. A. Schweitzer, Ober-Postdirectionssecretär, aus Provinz Hannover;
3. A. Scholz, Postsecretär, aus Berlin;
4. W. Tapfer, Postsecretär, aus Berlin;
5. R. Boehm, Postsecretär, aus Provinz Posen;
6. W. Herden, Postsecretär, aus Provinz Schlesien;
7. R. Grack, Postsecretär, aus Provinz Westpreussen;
8. E. Preuss, Postsecretär, aus Provinz Hannover;

9. P. Slotty, Postsecretär, aus Provinz Schlesien;
10. F. Fellehner, Postsecretär, aus Provinz Ostpreussen;
11. K. Steuer, Postpraktikant, aus Mecklenburg;
12. H. Wagner, Postpraktikant, aus Provinz Brandenburg;
13. F. Wedlich, Ober-Postassistent, aus Anhalt;
14. R. Kammer, Ober-Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
15. O. Pollack, Ober-Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
16. F. K. Schmidt, Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
17. A. Kaisig, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
18. K. Kischkel, Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
19. W. Klinner, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
20. L. Fricke, Postassistent, aus Provinz Hannover.

Am 31. Juli 1903 fand die Entlassung des diesjährigen russischen Cursus statt, der sich aus den folgenden Mitgliedern zusammensetzte:

1. H. Arndt, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Posen;
2. H. Bocksch, Postassistent, aus Provinz Posen;
3. H. Brückner, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Schlesien;
4. R. Fischer, Postassistent, aus Provinz Posen;
5. R. Heinemann, Postpraktikant, aus Provinz Pommern;
6. K. Keuffel, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Hannover;
7. H. Klinner, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
8. K. Kröhn, Postassistent, aus Provinz Ostpreussen;
9. H. Liebsch, Postassistent, aus Provinz Sachsen;
10. F. Malinowsky, Postassistent, aus Provinz Westpreussen;
11. K. Meisel, Postassistent, aus Provinz Posen;
12. A. Naguschewski, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Ostpreussen;
13. M. Probst, Postassistent, aus Provinz Posen;
14. Th. Quecke, Postassistent, aus Provinz Schlesien;
15. A. Raasch, Postsecretär, aus Provinz Pommern;
16. P. Schöffler, Ober-Postpraktikant, aus Königreich Sachsen;
17. K. Schulz, Ober-Postpraktikant, aus Königreich Sachsen;
18. L. Sliwinsky, Postassistent, aus Provinz Posen;
19. Th. Szakalla, Postassistent, aus Provinz Posen;
20. H. Weissner, Ober-Postpraktikant, aus Provinz Westpreussen.

Zum Schlusse sei noch darauf hingewiesen, dass das Seminar seit dem vorigen Jahre mit der Herausgabe einer neuen Publicationenreihe unter dem Titel »Archiv für das Studium deutscher Colonialsprachen« begonnen hat. Das »Archiv« bezweckt eine möglichst

VIII

schnelle und billige Veröffentlichung von Sammlungen und Studien über die in unseren Colonien gesprochenen Sprachen, welche wir dem patriotischen Streben von Beamten der Kaiserlichen Colonialverwaltung, Officieren der Kaiserlichen Schutztruppen, Missionaren und Forschungsreisenden, unser Colonialinteresse durch die Erweiterung der Sprachkenntnisse zu fördern, verdanken. Die einzelnen Bände erscheinen in zwangloser Folge. Bisher ist erschienen:

Bd. I. A. Mischlich: Lehrbuch der hausanischen Sprache (Hausa-Sprache). Berlin. Georg Reimer. 1902.

In Vorbereitung:

Bd. II. Fritz, Wörterbuch des Chamorro (der Sprache der einheimischen Bevölkerung der Marianen).

Berlin, den 31. August 1903.

Der Director,
Geheimer Regierungsrath
SACHAU.

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Erste Abtheilung



Ostasiatische Studien

Redigirt von
Prof. Dr. R. Lange und Prof. Dr. A. Forke

1903

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

	Seite
<u>Chamorro - Grammatik von Fritz</u>	<u>1</u>
<u>Beiträge zur Kenntniss der Insel Formosa von Hermann Plaut</u>	<u>28</u>
<u>Japanische Wappen von R. Lange</u>	<u>63</u>
<u>Über einige südchinesische Dialekte und ihr Verhältniss zum Pekinesischen</u> <u>von A. Forke</u>	<u>282</u>
<u>Russische Arbeiten über Ostasien von W. Barthold</u>	<u>312</u>

Chamorro-Grammatik.

VON FRITZ,

Bezirksamtman in Saipao.

Litteratur,

soweit sie mir bekannt geworden:

1.

El verdadero Cristiano
instruido
en lo que debe creer, orar, obrar y
recibir con otras devociones, dignas
de saberse.

Escrito

por el P. Fr. Aniceto Ibañez del Cármen,
Cura Parroco de esta ciudad de
Agaña en Marianas.

I magajet na Quilisiano
manaéyac

nu y debe ujongui, ugagao, ufatinas
yan uchajlao yan y palo na devocion
sija na merece ufanmatuño.

Tinigui

Pale Fr. Aniceto Ibañez del Cármen,
Curan Jagatña guiya Marianas.

Manila.

Imprenta de Ramirez y Girandier.

1863.

Eine Sammlung kirchlicher Lehren und Unterweisungen; Spanisch
mit Chamorro-Übersetzung.

2.

Gramática Chamorra que, traducida literalmente de la que escribió D. Luis
Mata y Arango, dedica à las escuelas de Marianas con el fin de que los
niños aprendan el Castellano el P. Fr. Aniceto Ibañez del Cármen, Cura
Parroco de Agaña.

Manila.

Imprenta de Ramirez y Girandier.

1865.

Eine Grammatik zum Studium der spanischen Sprache — nicht etwa
eine Chamorro-Grammatik — für die Eingeborenenschulen, in Chamorro
abgefasst.

3.

Diccionario Español-Chamorro, que dedica à las escuelas de Marianas el
P. Fr. Aniceto Ibañez del Cármen, Cura Parroco de Agaña.

Manila.

Imprenta de Ramirez y Girandier.

1865.

Ausserdem befinden sich in den überlieferten Acten einige Gouvernementsverfügungen in der Eingeborensprache.

Schreibweise und Aussprache.

In den genannten Schriften ist zur Wiedergabe der Chamorro-Laute die spanische Schreibweise benutzt. Sie eignet sich hierzu nicht in dem Maasse wie die deutsche, welche im Nachstehenden zur Anwendung gelangte. Für einzelne, von der deutschen Aussprache abweichende Laute und Lautverbindungen wurden besondere Zeichen eingeführt:

ā nicht so nahe dem *o* wie das englische *ā*, etwa wie in dem süd-deutschen Beiwort halt (eben): *galāgo*.

ā = dem deutschen *ā*: *sāsā*.

ā ein sehr reines *a*, welches durch ein folgendes *m* oder *n* nicht getrübt werden darf: *hāme*, *hāmio*, *lānia*.

ā, *ē*, *ī*, *ō*, *ū* gedehnt wie im deutschen Haar, Heer, hier, roh, Ruh, *hāmē*, *ālā*, *īmī*, *ōrō*, *ūlō*.

ā, *ē*, *ī*, *ō*, *ū* kurz wie im deutschen lachen, eine, doch, Butter.

au, *ai* Doppellaut wie im Deutschen.

gu wie *gu*: *guine* spr. *guñē*.

g stets wie in Gans, geben.

h immer scharf gehaucht wie in Haus, haben.

j sehr weich, hält die Mitte zwischen dem deutschen und dem französischen *j* (etwa *dj*).

ng wie in singen, Hang.

ngg wie in strenggläubig.

p, *t*, *k* nicht das deutsche, durch ein nachgehauchtes *h* verhärtete *p*, *t*, *k*, sondern das französische (oder sächsische).

tsch ähnlich dem deutschen *tsch* (= dem *ch* in ich mit vorgesetztem *t*). [Chamorro müsste hiernach *Tchamorro* geschrieben werden, doch empfiehlt es sich kaum, die erstere, allgemein übliche Schreibweise zu ändern.]

r kommt nur in den aus dem Spanischen stammenden Fremdwörtern vor und wird ganz weich gesprochen.

(*e*), (*g*), (*k*), (*t*) kaum hörbar, besonders am Ende: *Hago(t)ña* = *Agaña*, spr. *Hagá(t)ña*. Das eingeklammerte (*t*) vertritt oft das *r* in spanischen Wörtern, z. B. *o(t)den* (*órden*), *pe(t)las* (*perlas*), *pe(t)mité* (*permitir*); oder das spanische *l*: *dnhe(t)* (*ángel*), *kahé(t)* (*cajál*).

ll, *tt*, *dd* stets getrennt auszusprechen: *od-da*, *sot-ta*, *kol-lat*.

' bedeutet, dass der vor und nach dem Apostroph stehende Laut nicht verschmolzen werden dürfen, z. B. *li'e* spr. *li-e*, nicht *lije*; auch gelte dies *da*, wo durch den Apostroph nicht besonders hingewiesen ist, als Regel, dass die Laute und Wörter scharf abzusetzen und nicht zu verschleifen sind. Die Sprache erhält hierdurch einen eigenthümlichen Charakter.

v, *w*, *z*, *ō*, *ū*, *eu* giebt es nicht.

c, *q*, *x*, *y* sind überflüssig.

Die Betonung wurde durch Accente bezeichnet.

Artikel und Substantiv.

a) Der Artikel ist für beide Geschlechter *i* in Singular und Plural.

b) Das Substantiv wird im Allgemeinen aus dem Adjectiv oder Verb in der Weise gebildet, dass *in-* vorgesetzt wird, wenn dieses mit einem Vocal anfängt bez. *-in-* zwischen dem anlautenden Consonanten und nachfolgenden Vocal eingeschoben wird:

angóko vertrauen — *i inangóko* das Vertrauen

máipe heiss — *i mindipe* die Hitze

Die Substantive, welche einen Beruf bezeichnen, werden aus dem bezüglichen Verb oder Substantiv in folgender Weise gebildet:

tímo gerben — *títimo* Gerber

tífog weben — *títufog* Weber

túge schreiben — *títuge* Schreiber

faldgo laufen — *faldlago* Läufer

káno essen (schmatzen) — *kákano* Fresser

kóko ernten — *kíkoko* Erntemann

guálo Acker — *gudgualo* Bauer

kóllat Zaun — *kíkkollat* Zaunzieher

Aus den Worten der Feldfrüchte ergibt sich wie folgt die Bezeichnung für das mit ihnen bestellte Feld:

gualo Feld (allgemein) — *fangualí'an* das bestellte Feld, z. B.

fangualí'an kakáo Kakaopflanzung

típo Zuckerrohr — *fanupíjan* Zuckerrohrpflanzung

fáe Reis — *famaájan* Reisfeld

níjok Koko — *fanijúkan* Kokospflanzung

súni Gave — *fanjuníjan* Gavenfeld

kamúte Batate — *fangamutíjan* Batatenacker

tchupa Tabak — *fanjupájan* Tabaksfeld

tchoda Banane — *fanjodájan* Bananenfeld

c) Hat das Substantiv in der ersten Silbe ein *o*, so verwandelt sich dieses bei Vorsetzung des Artikels in *e*:

ódda Schmutz — *i édda* der Schmutz

móchung Schiff — *i méchung* das Schiff

d) Bei der Bildung des Substantivs aus Adjectiven und Verben, welche ein *o* in der ersten Silbe haben, verwandelt sich dieses in *e*:

ó'son überdrüssig — *in'é'son* Überdruß

gógue schützen — *ginéque* Schutz

koríhê tadeln — *kineríhê* Tadel

prokúrd sorgen — *prinékúrd* Sorgfalt

e) *u* verwandelt sich unter denselben Voraussetzungen in *i*:

útō Kopf — *i ítō* der Kopf

lúlo(g) Nagel — *i lílo(g)* der Nagel

údd stumm — *inídđ* Stummheit

túmō gerben — *i títmō* das Leder

f) Das Geschlecht wird durch Nachsetzung von *lâhē* bez. *palduan* unterschieden:

ichâlo lâhē Bruder — *ichâlo palduan* Schwester

pâtgon lâhē Knabe — *pâtgon palduan* Mädchen

Auch die aus dem Spanischen entlehnten Worte bilden die weibliche Form nicht wie dort durch *a*, sondern durch Nachsetzung von *palduan* hinter die männliche Form:

un Hespanjôl ein Spanier — *un Hespanjôl palduan* eine Spanierin

Ausnahme:

biûdo Wittwer — *biûda* Wittwe

guêlo Grossvater — *guêla* Grossmutter

g) Eine an Artikel oder Substantiv kenntliche Declination giebt es nicht:

i patgon dânkulo der Knabe ist gross

i lêblon i pâtgôn das Buch des Knaben

nâ'e i lêblon i pâtgôn gib das Buch dem Knaben

guâho hukastîga i pâtgôn ich strafe den Knaben

Dagegen werden Eigennamen in folgender Weise declinirt:

sî Pédro estâba guine Peter war hier

i lêblon Pédro das Buch Peter's

énau nâ guêlo ijôn Pédro jenes Feld ist Peter's

sangâne âs sî Pédro sage dem Peter

nâe êste na lêblo âs Pédro gib dieses Buch dem Peter

âgang sî Pédro rufe den Peter

âjo nâ lêblo gâige âs Pédro jenes Buch ist bei dem Peter

sî Hûdas trâmaedûde si Hēsukristo Judas verrieth Jesus

sî Magaljânes sumôda êste i tanôta Magelhaens entdeckte diese unsere Insel

Hagâ(t)nja na siudâ die Stadt Agaña

Berlin i kapitd(t) Alemania Berlin, die Hauptstadt Deutschlands

i frênôn kabâju = i freno i kabâju der Zaum des Pferdes

i pâkaron i lahêmo dein Schlingel von Sohn

In der Bedeutung von „Sohn“ hat *lâhe* (allg. Mann) stets das Possessiv, ebenso *nâ*- Speise: *lahêmo* dein Sohn, *lahenmîo* euer Sohn (nicht *ijômô*, *ijonmîo na lahe*), *nâ'ta* unsere Speise, *nâ'nia* ihre Speise, *nâ'Huan* Johann's Speise.

h) Bildung des Plural. Die meisten Substantiven haben keine besondere Form des Plural und bilden sie durch *siha* hinter dem Singular:

i tâutau der Mensch (Mann), *i tâutau siha* die Menschen

i gima das Haus, *i gima siha* die Häuser

i sâdok der Fluss, *i sâdok siha* die Flüsse

Eine Anzahl von Substantiven bildet den Plural durch Vorsetzung von *man-*, wobei ein den Singular beginnendes *k* sich in *g*, *tch* sich in *j*, *s* sich in *j*, *p* sich in *m* verwandelt, ein beginnendes *t*, *f* aber ausfällt:

i parientes der Verwandte, *i manparientes* die Verwandten

i kilisiânô der Christ, *i mangilisiânô* die Christen

i tcháo der Bruder, *i manjálo* die Brüder
i tchénot die Wunde, *i manjénot* die Wunden
i sáke der Dieb, *i manjáke* die Diebe
i sdina der Vorfahr, *i manjdina* die Vorfahren
i titúge der Schreiber, *i manitúge* die Schreiber
i ffilag der Flechter, *i manfilag* die Flechter
i pápake der Schütze, *i mamápake* die Schützen

Unregelmässig bilden den Plural:

i láhē der Mann, *i laldhē* die Männer
i paláwan das Weib, *i famaláwan* die Weiber
i pdtyon das Kind, *i famagúon*, aber auch *i pdtyon siha* die Kinder
i hága die Tochter, *i hahága*, aber auch *i hága siha* die Töchter
kuáno i táutau háganā? (wörtlich: wieviel der Mann Töchter sein)
 wieviel Töchter hat der Mann?

i táutau gai hága uno, dos der Mann hat 1, 2 Töchter

láhē in der Bedeutung von »Sohn« stets mit dem Possessiv:

i lahéta unser Sohn, *i lalahéta* unsere Söhne
i láhen Huán der Sohn Johann's

Adjectiv.

Eine Anzahl von Adjectiven wird nach bestimmten Regeln aus Pluralen und Verben gebildet mittelst Vor- und Nachsilben:

Vorsilbe *mi-*: reich an:

misalápe reich an Geld (*salápe* Geld)
miguindha reich an Gut (*guinahe* Sache)
miúmai sandig (*úmai* Sand)
mihúto lausig (*húto* Laus)

Vorsilbe *ka-*: bedeckt mit:

káhaga blutüberströmt (*hága* Blut)
káfatche schmutzig (*fatche* Schmutz)

Vorsilbe *ga-* bezeichnet eine Gewohnheit, Neigung, Geschmack:

gatumangis weinerlich (*tumángis* weinen)
gamámis leckermäulig (*mámis* süß)

Vorsilbe *ha-* bezeichnet dasselbe wie *ga-*:

halalálo jähzornig (*laldlo* Zorn)
hábuho zornig (*búbo* Zorn)
habásnag leicht fallend (*básnag* fallen)

Nachsilbe *-on*: Fähigkeit, Möglichkeit:

fatinakon ausführbar (*fatinas* machen)
tangá'jon wünschenswerth (*tangá'* wünschen)
talí'on fesselbar (*táli* Strick)
malí'on sichtbar (*lí'e* sehen)
tumá'jon gerbfähig (*túmo* gerben)
hal'on entwurzelbar (*hále* Wurzel)

Steigerung.

Der Comparativ wird durch Anhängung von *-nia* oder durch Vorsetzung von *la-* an den Positiv, der Superlativ durch Verdoppelung der letzten Silbe des Positiv gebildet, der absolute Superlativ durch *sen gef* und *sumén* (sehr)

Positiv	Comparativ	Superlativ am	sehr	
<i>mégai</i>	<i>mégainia</i> <i>lámegai</i>	<i>mégágainia</i>	<i>sen mégai</i> <i>gef</i> "	viel
<i>dididi</i>	<i>ládiididi</i>	<i>didíididi</i>	<i>sen d.</i> <i>gef</i> "	wenig
<i>dánkulo</i>	<i>ládankulo</i> <i>dankulónia</i>	<i>dánculólolo</i>	<i>sen d.</i>	gross
<i>dékiki</i>	<i>ládiékiki</i>	<i>dekikíkiki</i>	<i>sen d.</i>	klein
<i>bonito</i>	<i>lábonto</i>	<i>bonítoto</i>	<i>sen b.</i>	hübsch
<i>tchátpago</i>	<i>látchatpago</i>	<i>tchátpagogo</i>	<i>sen tch.</i>	hässlich
<i>pátgon</i>	<i>lápátgon</i>	<i>pátyogon</i>	<i>sénpatgon</i>	jung
<i>biho</i>	<i>lábiho</i>	<i>bihoho</i>	<i>sen b.</i>	alt
<i>dálalai</i>	<i>lídálalai</i>	<i>dálalalai</i>	<i>sen d.</i>	dünn
<i>lodo</i>	<i>lálodo</i>	<i>lódododo</i>	<i>sen l.</i>	dick
<i>jómok</i>	<i>lájomok</i>	<i>jómomomok</i>	<i>sen j.</i>	fett
<i>mauleg</i>	<i>lámauleg</i> <i>maulegnia</i>	<i>máuleleg</i>	<i>sen m.</i>	gut
<i>tailaje</i>	<i>tailajénia</i> <i>látailaje</i>	<i>tailájeje</i>	<i>suméntaileje</i> <i>gef táilaje</i>	schlecht
<i>híhot</i>	<i>láhíhot</i>	<i>híhohot</i>	<i>sen h.</i>	nahe
<i>tchágo</i>	<i>látchago</i>	<i>tchággogo</i>	<i>suméntchago</i>	fern
<i>mákat</i>	<i>makátnia</i>	<i>mákakat</i>	<i>sen m.</i>	schwer
<i>njá(h)alang</i>	<i>lánjah(e)alang</i>	<i>njah(e)lalalang</i>	<i>sen n.</i>	leicht
<i>mápot</i>	<i>lámapot</i>	<i>mápopot</i>	<i>sen m.</i>	schwierig
<i>timápot</i>	—	<i>timápopot</i>	<i>sen tim.</i>	unschwer
<i>mágof</i>	<i>lámagof</i>	<i>mággogof</i>	<i>sen m.</i>	froh
<i>triste</i>	<i>látriste</i>	<i>tririste</i>	<i>sen t.</i>	traurig
<i>kádada</i>	<i>lákádada</i>	<i>kádádádada</i>	<i>suménkadada</i>	kurz
<i>anáko</i>	<i>laanáko</i>	<i>aná koko</i>	<i>sen a.</i>	lang
<i>túnas</i>	<i>látunas</i>	<i>túnanas</i>	<i>suméntunas</i>	gerade
<i>étchong</i>	<i>létchong</i>	<i>étchotchong</i>	<i>sen e.</i>	kruinm
<i>átílong</i>	<i>laátílong</i>	<i>atílolong</i>	<i>senátílong</i>	schwarz
<i>ápákü</i>	<i>laápaka</i>	<i>ápakaka</i>	<i>sen a.</i>	weiss

Als Attribut steht das Adjectiv hinter dem Substantiv, mit welchem es durch *na* verbunden wird:

un hadín na gádbo ein hübscher Garten

i táta na bího der alte Vater

i nána na batchet die blinde Mutter

i galágon ápaka (ohne *na*) der weisse Hund

Zur Hervorhebung (und als Zahlwort) wird es vorgestellt:

i santos kilios (ohne *na*) das heilige Kreuz
mangámden na famagúon bitterböse Jungen
dékiki na guma (das ist aber mal) ein kleines Haus
máuleg na haáne para uméguian ein guter Tag zum Fischen
sínko mátko fünf Mark

Der Plural wird durch Vorsetzung von *man-* gebildet, wobei die oben beim Substantiv angegebenen Regeln gelten:

máuleg — *manmáuleg* gut
táilaje — *mandáilaje* schlecht
kamden — *mangámden* quer, böse

Wenn der Plural bereits am Attribut kenntlich ist, so wird er nicht noch einmal am Substantiv gebildet (nur dann, wenn das letztere einen unregelmässigen Plural hat: *mangámden na famagúon* böse Buben):

maníhot na parientes nahe Verwandte
mégai na galágo (nicht *sika*) viele Hunde
bénte na táutau zwanzig Menschen

Eine Geschlechtsunterscheidung findet am Adjectiv nicht statt:

ugaha guin n palduan na bonito er hat eine schöne Frau.

Zahlwort.

Das Chamorro-Zahlwort ist veraltet und nur auf Rota noch unter alten Leuten in Gebrauch; doch ist es nachstehend nebst dem jetzt allgemein üblichen spanischen System angegeben:

Grundzahlen			Ordnungszahlen		
Chamorro		Spanisch	Chamorro		Spanisch
bei Personen			bei Personen		
1 <i>háicha</i>	<i>hatitip</i>	<i>uno</i>	<i>háujai</i>	<i>finéna</i>	der Vorausgehende, Erstgeborene
2 <i>húgua</i>	<i>dsgan</i>	<i>dós</i>	<i>húgujai</i>	<i>tindte</i>	der Nachkommende
3 <i>túlo</i>	<i>táto</i>	<i>trés</i>	<i>túrgujai</i>	<i>tinatenia</i>	Comp. von <i>tindte</i>
4 <i>fátfat</i>		<i>kuátrō</i>	<i>fátfatai</i>	<i>iminánia</i>	
5 <i>kíma</i>		<i>sínkō</i>	<i>kímejai</i>	<i>íminastáko</i>	
6 <i>gínunum</i>		<i>sáis</i>	<i>gítímejai</i>	<i>íminasáis</i>	
7 <i>fíto</i>		<i>siéte</i>	<i>fítgujai</i>	<i>íminasiéte</i>	
8 <i>guádog</i>		<i>ótchō</i>	<i>guátgujai</i>	<i>íminaótcho</i>	
9 <i>sigua</i>		<i>nuébe</i>	<i>sigujai</i>	<i>íminanuébe</i>	
10 <i>mao(t)not</i>		<i>diés</i>	<i>mántai</i>	<i>íminadiés</i>	
11 <i>finá háicha</i>		<i>ónse</i>		<i>ímináónse</i>	
12 <i>finá húgua</i>		<i>dóse</i>		<i>íminadóse</i>	
13 <i>finá túlo</i>		<i>trése</i>		<i>íminatrése</i>	
14 <i>finá fátfat</i>		<i>katótse</i>		<i>íminakatótse</i>	

Grundzahlen		Ordnungszahlen	
Chamorro	Spanisch	Chamorro	Spanisch
bei Personen		bei Personen	
15 <i>lina lima</i>	<i>kinse</i>		<i>iminakinse</i>
16 <i>lina gunum</i>	<i>diësesais</i>		<i>iminadiesesais</i>
17 <i>lina fito</i>	<i>diësesiëte</i>		<i>iminadiesesëte</i>
20 <i>húgua nga mao(t)not</i>	<i>bénte</i>	<i>húgujui nga mdtai</i>	<i>iminabénte</i>
21 ?	<i>bentiúno</i>		<i>iminabentiuno</i>
22 ?	<i>bentidós</i>		<i>iminabentidós</i>
30 <i>túlo nga mao(t)not</i>	<i>trénta</i>	<i>túrgujui nga mdtai</i>	<i>iminatrénta</i>
40 <i>fátfat nga mao(t)not</i>	<i>kuarénta</i>	<i>fátfatai nga mdtai</i>	<i>iminakuarénta</i>
50 <i>lima nga mao(t)not</i>	<i>senkuénta</i>	<i>limejai nga mdtai</i>	<i>iminasenkuénta</i>
60 <i>gínum nga mao(t)not</i>	<i>sesénta</i>	<i>gu(t)mejai nga mdtai</i>	<i>iminasesénta</i>
70 <i>fito nga mao(t)not</i>	<i>seténta</i>	<i>fitgujui nga mdtai</i>	<i>iminaseténta</i>
80 <i>gudlog nga mao(t)not</i>	<i>otchénta</i>	<i>gudtguijai nga mdtai</i>	<i>iminaotchénta</i>
90 <i>sigua nga mao(t)not</i>	<i>nobenta</i>	<i>sigujui nga mdtai</i>	<i>iminanobénta</i>
100 ?	<i>siento</i>		<i>iminasiénto</i>

einmal *un biahe*; zweimal *dos biahe* u. s. w.

Mit dem Substantiv wird das Zahlwort durch *na* verbunden; das erstere erhält nur dann die Pluralform, wenn letztere unregelmässig ist:

úno na palduan (als Artikel natürlich nur: *un palduan*)

dos, sais na famalduan 2, 6 Weiber

diesesinko na famaguón, laldhe 15 Kinder, Männer

tres na manjémtot 3 Wunden

kuatro na kilisiáno, pápáké 4 Christen, Schützen; aber auch *kuatro na mangilisiáno, mamápake*;

jedoch: *bénte mátko* 20 Mark, *siento matko* 100 Mark

un pdtén guálo ein Stück Land

i dos témpora gi sákan die zwei Jahreszeiten, nämlich: *fanutchánan*

Regenzeit, *faniumnágan* Trockenzeit;

ferner fällt *na* fort, wenn das Substantiv mit einem Possessiv verbunden ist:

lahémo 2 meiner Söhne

dos $\left\{ \begin{array}{l} \textit{patgónho} \\ \textit{famaguónho} \end{array} \right\}$ 2 meiner Kinder

jedoch: *i dos na* $\left\{ \begin{array}{l} \textit{famaguónho} \\ \textit{lahémo} \end{array} \right\}$ meine 2 $\left\{ \begin{array}{l} \text{Kinder} \\ \text{Söhne} \end{array} \right\}$

tres gumáno 3 deiner Häuser

i tres na gimáta unsere 3 Häuser.

Die Ordnungszahlen werden stets mit *na* verbunden:

i finéna na patgon das erste Kind
i finéna na patgonho mein erstes Kind
i iminasinko na patgónia sein fünftes Kind
i jatátetè na lalahemámé unsere letzten Söhne
un bidhe, dos bidhe u. s. w. einmal, zweimal
i finéna na bidhe das erste Mal
i jatátetè na bidhe das letzte Mal
ut'timo na puénge die letzte Nacht
i primér haáne der erste Tag

Pronomen.

Persönlich.

nachgestellt

ich	<i>guáho</i>	<i>guáho hukastíga</i> ich strafe
	<i>jo</i>	<i>makastítiga jo</i> ich werde gestraft
du	<i>hágo</i>	<i>hágo onkastíga</i> du strafest
	<i>hau</i>	<i>makastítiga hau</i> du wirst gestraft
er, sie, es	<i>guía</i>	<i>guía ukastíga</i> er straft
	<i>gui</i> (Saipan)	<i>makastítiga gui</i> (<i>gi</i>) er wird gestraft
	<i>gi</i> (Rota)	
nur wir (im Gegensatz zu Anderen)	<i>híta</i>	<i>híta takastíga</i> wir strafen
	<i>hit</i>	<i>makastítiga hit</i> wir werden gestraft
wir Alle	<i>hámē</i>	<i>hámē inkastíga</i> wir Alle strafen
	<i>hām</i>	<i>makastítiga hām</i> wir Alle werden gestraft
ihr	<i>hāmio</i>	<i>hāmio enkastíga</i> ihr strafet
	<i>hāmio</i>	<i>makastítiga hāmio</i> ihr werdet gestraft
sie	<i>siha</i>	<i>siha uhakastíga</i> sie strafen
	<i>siha</i>	<i>makastítiga siha</i> sie werden gestraft

Genetiv: *ijóko, ijómo, ijónia, ijóta, ijonmámé, ijonmío, ijontha* meiner, deiner u. s. w.

Accusativ (alleinstehend): *guáho, hágo, guía, hita, hámē, hāmio, siha*; (mit dem Zeitwort): *jo, hau, gui* (*gi*), *hit, hām, hāmio, siha. hago onkastíga* jo du strafest mich; *guaho hukastíga hau, gui, hāmio, siha* ich strafe dich, ihn, euch, sie.

Dativ (alleinstehend): *para guáho, para hágo, para guía, para hita, para hámē, para hāmio, para siha*; (mit dem Verb:): *jo, hau, gui* (*gi*), *hit, hām, hāmio, siha. hágo onnae jo na i lebto* du gibst mir das Buch; *guaho hunae hau este na sāsā* ich gebe dir dieses Messer.

Rückbezüglich.

mich selbst	<i>jo na mǎisa</i>	uns selbst	<i>hit</i>	} gewöhnlich ohne <i>mǎisa</i>
dich selbst	<i>hau na mǎisa</i>		<i>hām</i>	
sich selbst	<i>gui na mǎisa</i>	euch selbst	<i>hāmio</i>	
		sich selbst	<i>siha</i>	

hágo onkastíga hau na máisa du strafst dich selbst; *hámio enkastíga hámio* ihr strafet euch selbst.

nur, allein: *maisa*, -*há* wird wie folgt gebraucht:

<i>gudho na maisa</i> nur ich	<i>hita-há</i> wir allein
<i>hágo-há</i> nur du, du allein	[<i>háme na maisa</i> wir allein]
<i>guá na maisa</i> nur er	<i>hámio na maisa</i> nur ihr
	<i>siha-há</i> nur sie

un maisa, nur Einer, aber: *un gudka-há* nur ein Rind; *dos-há* nur zwei; *este-há* nur dies.

Besitzanzeigend.

	Sachen	Thiere	Menschen, Sachen und Thiere
mein	<i>ijóko na sāsā</i> mein Messer	<i>gá'ho na galágo</i> mein Hund	<i>i tatáko</i> mein Vater <i>i sāsāko</i> mein Messer <i>i galagóko</i> mein Hund
dein	<i>ijómo na</i>	<i>gá'mo na</i>	- <i>mo</i>
sein	<i>ijónū na</i>	<i>gá'nia na</i>	<i>i patgónia</i> sein Kind <i>i tatánia</i> sein Vater
nur unser	<i>ijóta na</i>	<i>gá'ta na</i>	<i>i tatáta</i> unser Vater
unser Aller	<i>ijonmāne na</i>	<i>gá'māne na</i>	<i>sainan māne</i> unser Vater (im Gebet)
euer	<i>ijonmío na</i>	<i>gá'mio na</i>	<i>tatamío</i> euer Vater
ihr	<i>ijoníha na</i>	<i>gá'níha na</i>	<i>tataníha</i> ihr Vater

Hinweisend.

dieser, -e, -s: *ājín, éstē*; stets hinter dem Prädicat: *íní*:

<i>ājín na mānok nāe jo</i>	} gieb mir dieses Huhn
<i>éstē na</i> " " "	
<i>nāejo íní na mānok</i>	

Mehrzahl: *ājín* } *siha*; *ājín* } *na mānok siha. júho éstē*: das gefällt mir.
este } *este* }

jener, -e, -s (mir fern, dir nahe) *énau*; *énau na gobie(t)no* die dortige Regierung; (uns Beiden fern:) *ājo, úhē, júhē*; *ājo na bátko* das Schiff dort in der Ferne; *úhē na gūma mas lóka* dieses Haus dort ist am höchsten; *júhē siha na famaláuan* jene Weiber dort.

Fragend.

wer? *hádje na táutau i estába guíne* welcher Mann war hier? *hádje na táutau siha ni manestátaba guíne* welche Männer waren hier?

wessen? *hádje gáiijo éstē na léblo* wem gehört dieses Buch? *hádje manggáiijo éstē siha na léblo* welchen Leuten gehören diese Bücher?

wem? *hádje onnāe i léblo* wem gabst du das Buch? *hádje na táutau siha na onnāe i léblo siha* welchen Leuten gabst du die Bücher?

wen? *hádje gíne onkastíga* wen hast du gestraft? *hádje siha gíne onkastíga* welche Leute hast du gestraft?

was für ein? *háfa na léblo éstē* was für ein Buch ist das? *háfa na léblo éstē siha* was für Bücher sind das?

wessen? *háfa na lámpara gáiiyo éste na túbô* zu welcher Lampe gehört dieser Cylinder? *háfa na lámpara siha mangaiiyo este na túbô siha* zu welchen Lampen gehören diese Cylinder?

welchem? *háfa na bábuí onnâe i nánia* welchem Schwein gabst du Futter? *háfa na bábuí siha onnâe i naníha* welchen Schweinen gabst du Futter?

was für ein? welches? *háfa na bábuí onpuno* welches Schwein hast du geschlachtet? *háfa na bábuí siha onpuno* welche Schweine hast du geschlachtet?

háfa este? was ist das? *hádjé este?* wer ist das?

Bezügliche.

welcher, -e, -s: *i táutau na (ni) estaba guíne* der Mann, welcher hier war; *i léblo na (ni) estaba guíne* das Buch, welches hier war.

dessen: *i táutau, na ájo na guálo fináanho* der Mann, dessen Feld ich kaufte.

welchem: *i táutau, na hunâe i léblo* der Mann, dem ich das Buch gab.

welchen: *i táutau, na gine hukastíga* der Mann, den ich gestraft habe.

Unbestimmte.

alles *tódo; tódo na táutau* alle Männer; *tódo na guáka, léblo*, alle Rinder, Bücher.

irgend ein: *mas séa hádjé na táutau (siha)* irgend ein Mann; *mas séa háfa na guáka, léblo (siha)* irgend ein Rind, Buch; *kuatkiérahá na táutau (siha)* u. s. w. irgend ein Rind, Buch.

beide: *i dos na táutau* beide Männer.

jeder: *káda táutau debe umátai* jeder Mensch muss sterben; *káda léblo ontehúle húlo* jedes Buch bringe herauf; *káda bábuí onpuno* schlachte jedes Schwein.

eins von beiden *mas séa úno gi dos*

wenig *dídidi; dídidi na táutau siha* wenig Leute

viel *mégai; mégai na salápe* viel Geld

kein *táia; táia salápe* kein Geld; *táia ni un táutau* kein Mensch

Niemand *ni úno; ni úno gáíye, ni úno táia* Niemand ist da

Jedermann *káda úno*

einige *kuatkiérahá na táutau*

ein anderer *ótro na táutau*

man *ma-, manma-, siha*; man sagt: *masásangan* (Sing.), *manmasásangan* (Plur.), *ilegúniha* (Plur.)

einander *úno jan ótro; i gi Pálaw siha manmúmumo úno jan ótro* die Karoliner kämpfen unter einander.

Interjection.

dí! díaha! dtau! lí lihá! siehe da!

lau! o! alalau! aber!

uhú! oh! nanu!

Hesus! mein Gott!
ai! au!
mauleg! gut!
nihe! na na!
gusi! *sahejau!* rasch!
faldgo! *makaldmia!* hurtig!
pû! pfui!
addhe! Achtung!
kardkot! *kardmba!* Donnerwetter!

Verb.

1. Bildung.

a) Von Substantiven, welche in der ersten Silbe *-in-* haben, ist allgemein anzunehmen, dass ihnen ein Verb ohne dieses *-in-* entspricht:

kinerihe Tadel — *korihe* tadeln
sinapit Strafe — *sapit* strafen
sinangan Rede — *sangan* reden
tinino Braten — *tino* braten

b) Viele Verben werden aus Substantiven, Adjectiven und anderen Wörtern dadurch gebildet, dass *-um-* dem ersten Vocal der letzteren vorge-
 setzt wird:

ho(t)no Ofen — *humó(t)no* backen
lájak Segel — *lumájak* segeln
ásagua Gatte — *umásagua* heirathen
sásá Messer — *umsásá* mit Messern kämpfen
útchan Regen — *umútchan* regnen
lám lam Blitz — *humám lam* blitzen
bábui Schwein — *bumábui* Schweine jagen
há lum-táno Wald — *humám lum táno* auf die Jagd gehen
tchágo fern — *tchumágo* sich entfernen
híhot nahe — *humíhot* sich nähern
banidóso eitel — *bumanidóso* prahlen
mágof froh — *mumágof* sich freuen
há lum darinnen — *humám lum* eintreten
táia nichts — *tumáia* entbehren
gudha etwas — *gumudha* besitzen

Durch Einschlebung von *-um-* in das Transitivum wird häufig das In-
 transitivum gebildet:

gudilaje bedürfen — *gumáilaje* nützen
gaiijo besitzen — *gumaiijo* gehören
tchótcho essen — *tchumótcho* sich nähren

c) Andere Verben entstehen aus dem Substantiv durch Anhängung von *e* an die letzte Silbe, welche den Ton erhält und zuweilen noch ausserdem verstärkt wird:

lūlo(k) Eisen — *lulūke* schmieden
āpas Lohn — *apāse* belohnen
ōd'da Ende — *oddā'e* beendigen
testigo Zeuge — *testigūje* bezeugen
tāte hinten — *tatije* den Rücken zuwenden, folgen

d) Die aus dem Spanischen abgeleiteten Verben haben das *r* der spanischen Endung abgestossen und den Ton auf die vorletzte Silbe gelegt:

<i>gāsta</i> (<i>gastar</i>) ausgeben	<i>agradēse</i> (<i>agradecer</i>) danken
<i>deska(t)ga</i> (<i>descargar</i>) entladen	<i>mīde</i> (<i>medir</i>) messen
<i>pīnta</i> (<i>pintar</i>) malen	<i>sēlbe</i> (<i>servir</i>) dienen
<i>herēda</i> (<i>heredar</i>) erben	<i>konsiēnte</i> (<i>consentir</i>) einwilligen
<i>susēde</i> (<i>suceder</i>) sich ereignen	<i>resēbe</i> (<i>recibir</i>) empfangen

e) Die Vorsilben *na-*, *fa-*, *man-*, *fāma-*, *māma* (von) *fatinas* machen, *na-fatinas* befehlen) bedeuten machen, veranlassen, werden:

<i>na-fāppo</i> ein Ende machen	<i>man-alādo</i> pflügen
<i>na-hālum</i> zum Eintreten veranlassen	<i>man-ano</i> (von <i>tāno</i>) ansiedeln
<i>na-dēkiki</i> verkleinern	<i>man-iāda</i> (<i>tchāda</i>) Eier legen
<i>na-būbū</i> Jemand ärgern	<i>ma-sapit</i> quälen
<i>na-agāga</i> roth werden	<i>famamotsa</i> (von <i>almuerzo</i>) das Frühstück bereiten
<i>fagāse</i> (von <i>gasgas</i>) reinigen	<i>mama-gima</i> ein Haus bauen
<i>fa-naan</i> Namen geben (taufen)	<i>mama-āfōg i atcho njānjak</i> der Koralenstein wird zu gebranntem Kalk
<i>fa-hānum</i> schmelzen	
<i>fa-mauleg</i> ordnen	

f) Die Vorsilbe *gai-* bedeutet: haben:

gai-aste Mitleid haben
gdi-bitūd wirksam sein
gdi-bale gütig sein

g) Die Vorsilbe *in-* bedeutet: sich bekleiden mit:

inātīlong sich in Schwarz kleiden
inānjo den Ring anziehen
in eingeschoben:

kinatsūnes si Huan Johann zieht die Hosen an
timhōng (von *tūhōng* Hut) den Kopf bedecken
 desgl. *kinarēta* im Wagen fahren

h) Vorsilbe *ē-*: gehen und:

ēguāhan fischen
ēlemai Rima holen
ēbabui Schweine fangen
ēfnie fliegende Hunde (*faniē*) fangen
ēkunguk (*hūnguk* hören) horchen

i) *gef-*, *gof-*: sehr, gern:

gofitē lieben; *goflāmen* achten
gefpaupau gut riechen
gifguaiā lieben; *giflāmen* schätzen

k) *tchat-*: schlecht, ungern:

tchatlé hassen; *tchát-pau* stinken; *tchátmata* kurzsichtig sein

l) *naldt-*: vermehren:

naldtpapa mehr herunterlassen, erniedrigen

naldthilo mehr hinaufstellen, erhöhen

naldtkatan mehr nach Norden bringen

m) (*na*)*tág*: zu viel:

tagfénahau du stehst zu weit vorn

tagtategui er steht zu weit hinten

tchâmo nataghíhijung stelle dich nicht zu weit hinein

tchokolâte, *tchâ*, *kafé* sind zugleich Verben und bedeuten: Schokolade, Thee, Kaffee trinken; *hutchâ as Fálipé* ich trinke Thee bei Philipp; *limonada* bildet: *lumimonâda* Limonade bereiten oder trinken.

n) Durch die Verstärkung der letzten Silbe eines Verbs wird ausgedrückt, dass die Thätigkeit in Jemandes Auftrag oder für Jemand erfolgt:

túge schreiben — *tugíje* schreiben im Auftrage von Jemand

sásau reinigen — *sásáke*

sangan sagen — *sangâne*

manaitai (von *taítai*) beten — *taítáje* beten für Jemand

desgl. *fâna* anschauen — *fanâque* zeigen, unterrichten.

2. Conjugation.

haben. Infinitiv: *guðha*.

Präsens (und Futurum).

ich habe	<i>guðho guðha</i>	=	<i>guðha jo</i>
du hast	<i>hâgo</i>	=	<i>hou</i>
er hat	<i>guia</i>	=	<i>gui</i>
nur wir haben	<i>hîa</i>	=	<i>hit</i>
wir Alle haben	<i>hâmê mangai</i>	=	<i>manguðha hām</i>
ihr habt	<i>hāmio</i>	=	<i>hāmio</i>
sie haben	<i>sîha</i>	=	<i>sîha</i>

besser:

guðha un hadínho ich habe einen Garten
(wörtlich: es giebt einen Garten mein)

guðha un hadínmo du hast einen Garten

- • *hadínia* er hat einen Garten
- • *hadínia* nur wir haben einen Garten
- • *hadinmâme* wir Alle haben einen Garten
- • *hadinmío* ihr habt einen Garten
- • *hadinîha* sie haben einen Garten

Imperfectum.

hâgas guðha salapého ich hatte Geld

• • *salapémo* du hattest Geld

• • *salapénia* er hatte Geld

- hāgas gudha salapēta* nur wir hatten Geld
 • • *salapemāme* wir Alle hatten Geld
 • • *salapemio* ihr habt Geld
 • • *salapeniha* sie haben Geld

Verneinung (Präsens, Imperfectum, Futurum).

- tāia salapeho* ich habe kein Geld *tāia salapēta* nur wir haben kein Geld
 • *salapemo* du hast kein Geld • *salapemāme* wir Alle haben kein Geld
 • *salapenia* er hat kein Geld • *salapemio* ihr habt kein Geld
 • *salapeniha* sie haben kein Geld

Das Futurum kann man etwa in der Weise ausdrücken: *tāia salapēmo an āmam* du wirst später kein Geld haben.

sein (wird nicht ausgedrückt).

- gudho dānkulo* ich bin gross; *hāgo, guia, hita dānkulo; hāmē, hāmio, siha mandānkulo*
gudho, hāgo, guia, hita hāgas dānkulo ich, du, er war, wir waren
 gross; *hāmē, hāmio, siha hāgas mandānkulo* wir, ihr, sie waren
 gross
hāmio manladānkulo otro sakan im nächsten Jahr werdet ihr grösser
 sein

sein, in der Bedeutung von: sich befinden.

Infinitiv: *gaige*.

- gaige jo gi gima* ich bin im Hause
 • *hau gi ja Gārapan* du bist in Gārapan
 • *gui*
 • *hit*
mangaige hām
 • *hāmio*
 • *siha*

- gudho hāgas gaige* ich war; *hāgo, guia, hita hāgas gaige; hāmē, hāmio, siha hāgas mangāige*

verneint: *taige*.

- taige jo gi gima* ich bin nicht zu Hause
 • *hau*
 • *gui*
 • *hit*

aber: *hāmē ti mangaige* wir sind nicht zu Hause } = *hāmē, hāmio,*
hāmio • • } *siha mandige*
siha • •

- gudho taigue* ich war nicht; *hāgo, guia, hita taigue; hāmē, hāmio, siha manaige*
tāia es ist nichts (oder Niemand) da

Infinitiv:	<i>kastiga</i> strafen
Part. Präs.	<i>kastitiga</i> strafend
Part. Perf. Pass.:	<i>makastitiga</i> gestraft werden
Imper.:	<i>kastiga hau, enkastiga hāmio</i>

Durch die Verdoppelung der betonten Silbe wird die Dauer der Handlung ausgedrückt.

Präsens und Futurum.

guðho hukastiga (nur in dieser Person auch *bai hukastigahao* ich werde dich strafen [span. *voy castigarte*])

hāgo onkastiga

guia ukastiga oder *hakastiga*

<i>hita takastiga</i>	Dual	<i>tafangastiga</i>	Plural
<i>hāmē inkastiga</i>		<i>infangastiga</i>	
<i>hāmio enkastiga</i>		<i>enfangastiga</i>	
<i>sīha uhakastiga</i>		<i>ufangastiga</i>	

oder

<i>hita mangastiga</i>	Dual	<i>manmangastiga</i>	Plural
<i>hāmē</i> .		•	
<i>hāmio</i> .		•	
<i>sīha</i> .		•	

Präsens und Futurum (dauernd).

guðho hukastitiga ich bin strafend

hāgo onkastitiga

guia ukastitiga oder *hakastitiga*

<i>hita takastitiga</i>	Dual	<i>tafangastitiga</i>	Plural
<i>hāmē inkastitiga</i>		<i>infangastitiga</i>	
<i>hāmio enkastitiga</i>		<i>enfangastitiga</i>	
<i>sīha uhakastitiga</i>		<i>ufangastitiga</i>	

oder

<i>hita mangastitiga</i>	Dual	<i>manmangastitiga</i>	Plural
<i>hāmē</i> .		•	
<i>hāmio</i> .		•	
<i>sīha</i> .		•	

Imperfectum.

guðho gine hukastiga u. s. w. = *guðho hāgas hukastiga*

hita ginen (hāgas) takastiga oder *hita ginen (hāgas) mangastiga* u. s. w.

Rückbezüglich:

<i>guðho hukastiga jo na maisa</i>	=	<i>guðho hukastigan maisa-jo</i>
<i>hāgo onkastiga hau na maisa</i>	=	<i>hāgo</i> . . .
<i>guia u(ha)kastiga gui na maisa</i>	=	<i>guia</i> . . .
<i>hita takastiga hit</i>	=	<i>hita takastigan maisa-hit</i>
<i>hāmē inkastiga hām</i>	ohne	<i>hāmē</i> . . .
<i>hāmio enkastiga hāmio</i>	<i>maisa</i>	= <i>hāmio</i> . . .
<i>sīha uhakastiga sīha</i>	=	<i>sīha</i> . . .

(In allen Zeiten analog.)

Passiv.

Präsens.

makastitiga jo, hau, gui (in Rota *gi*), *hit, hāmē, hāmio, siha.*

Futurum.

bunte (vermuthlich, vielleicht) *humakastiga*

- *onmakastiga*
- *umakastiga*
- *tamakastiga*
- *immakastiga*
- *enmakastiga*
- *uhamakastiga*

Imperfectum.

gine makastiga jo, hau, gui

ginen makastiga hit, hāmē, hāmio, siha.

Infin.: *goŋŋe* lieben

Part. Präs.: *goŋŋie*

Part. Perf. Pass.: *magofŋŋie*.

Die Dauer der Thätigkeit wird durch Verdoppelung der betonten Silbe ausgedrückt:

aŋŋe verzeihen

adŋgan

sangāne = sangan } sagen

aŋŋi'e verzeihend

sasangan }

adŋgan } sagend

Einige unregelmässige Verben.

tchó'tcho' = *tchumo'tcho'* essen

Präs.: *tutchó'tcho, on-, u-*

Dual: *tatchó'tcho, in-, en-, uha-*

Plur.: *tafaníotcho, infaníotcho, en-, ufaníotcho*

fatchó'tcho' = *matchó'tcho'* arbeiten

Dual: *tafatchó'tcho', in-, en-, uha-*

Plur.: *tafanmatchó'tcho', infan-, enfan-, ufan-*

malágo wollen

*malago jo, malago hau, malago gui; manmalago hit, manmalago hāmē,
manmalago hāmio, manmalago siha*

naŋágo (*maggo*) aufhören

Dual: *tanafaggo, in-, en-, uha*

Plur.: *tanafanmágo, in-, en-, uhanafanmágo*

Part. Präs.: *naŋáfaggo.*

oppe antworten

Dual: *taoppe, inéppe, eneppe, uhaóppe*

tágo befehlen

Part. Präs.: *manánago*

Präs.: *hufanágo, onfanágo, ufanágo*

Dual: *tafanágo, in-, en-, uha-*

Plur.: *tafanmánago, infan-, enfan-, ufan-*

Imper.: *tágo hau, tágo hámio*

sága, sumága bleiben

Part. Präs.: *sumásaga*

Präs.: *husága (= sumága), on-, u-*

Dual: *tasága, in-, en-, uha-*

Plur.: *tafaniága, infan-, enfan-, uhafaniága*

Imper.: *sága hau, enfaniága hámio*

tchúle, tchumúle bringen, holen

hutchúle u. s. w.; *háme intchúle, hámio entchúle*

oder: *guáho, hágo, guía* } *tchumúle*
híta, hámē, hámio, siha

ósge erlauben

huosge, on-, u-, ta-, inesge, enesge, uhaosge

tingo wissen, erfahren

hutingo u. s. w.; aber *intingo, entingo*

hánau, humánau fortgehen

hánau ist regelmässig

guáho, hágo, guía humánau

híta, hámē, hámio, siha manhánau

sínia können

Part. Präs.: *sisinia*

guáho, hágo, guía, sínia

híta, hámē, hámio, siha mansinia

gáisisinia dürfen

guáho, hágo, guía gáisisinia

híta, hámē, hámio, siha mánguisinia

tchógue machen

hámē, hámio entchégue

gíne kommen von

guáho, hágo, guía gíne Alemania = gínea Alemania ja, hau, guí ich

(du, er) komme von Deutschland

manyíne Alemania hámio, siha ihr, sie u. s. w. kommen von Deutschland; aber auch regelmässig: *hugine, tagine, nigine* u. s. w.

Unvollständige Verben.

adáhe Acht geben, sich hüten

adáhe na ehanau: dass du mir ja nicht fortgehst!

adáhe na ti onhanau: dass du mir ja nicht fortgehst!

já-mo belieben, gefällig sein

jáho, jámo, jánia, játa

janmáme, jannáo, janúka

z. B. *jáho nae hau ni este* es beliebt mir, dir dies zu schenken;

jánia nae jo ni este es beliebt dir, mir dies zu schenken; *ti jámo*

mamáila guine es gefällt dir nicht, hierher zu kommen

tchá-mo wolle nicht (lat. *noli*)

tcháho, tchámó, tchánia

tcháta, tchamáme, tchamio, tchaníha mit nachfolgendem Part. Präs.

<i>tchamo</i> <i>tchamio</i>	{	<i>fatcho'tcho'tcho</i> arbeite nicht
		<i>fanmatcho'tcho'tcho</i> arbeitet nicht
		<i>tchumatcho'tcho'</i> iss, esset nicht
		<i>gunigimen</i> triuke, trinket nicht
		<i>sumásangan</i> sage nicht
		<i>tchatlilie</i> hasse nicht
		<i>sumásake</i> stiehl nicht
		<i>pumápuno</i> tödte nicht
		<i>dumádage</i>
		<i>paládaydag</i> } lüge nicht

ilek júos *as Adam nu tchánia kamdkano hetchúran tinéktcha* Gott sprach zu Adam, er solle nicht essen von einer bestimmten Frucht

munga wolle nicht (schwächer als *tchamo*)

munga-jo, -hau, -gui, -hámio u. s. w. mit folgendem Infinitiv

munga hamio gumínen o trinket nicht!

Anmerkung. Wie aus den Beispielen ersichtlich, wird der Infinitiv nach *munga* und das Particip nach *tchamo* gewöhnlich durch das (die Thätigkeit betonende) eingeschaltete *-um-* verstärkt.

na-jo gieb mir zu essen!

na-ta gieb uns zu essen!

básta es ist genug, höre auf zu

basta humugando höre auf zu spielen

basta guminen höre auf zu trinken

sínia es ist möglich

sínia mámaila-jo agupa es ist möglich, dass ich morgen komme

ti sínia es ist unmöglich

nesesita es ist nöthig

nango meinen; es scheint, als ob

hinango ich meine; es scheint, mir als ob

omango du meinst; es scheint, dir als ob

hanango er meint u. s. w.

ta-, in-, en-, fa-

hássu, hínssu annehmen, voraussetzen

hinassoko ich nehme an, dass

hinassomo

hinassónia

*hinassóta**hinassonmámie**hinassonmío**hinassoniha**hinassókoha* noch glaube ich, dass*pinélo* (polo von *poner*) voraussetzen*pinélolo* ich setze voraus*pinélomo* du setzt voraus u. s. w.*pinélókohá* noch nehme ich an, dass*fóna* vorausgehenPräs.: *mófona* -jo, -hau, -guiDual: *mófona*, *hít*, *hám*, *hámio*, *siha*Plur.: *manmófona* *hít*, *hám*, *hámio*, *siha*Imperf.: Sing. und Dual: *móna* jo u. s. w.Plur.: *manmona* *hít* u. s. w.Futur.: *hufóna*, *onfóna*, *ufóna*Dual: *tafóna*, *infóna*, *enfoná*, *uhafóna*Plur.: *tafanmona*, *infanmona*, *enfanmona*, *uhafanmona*Imper.: *fóna* gehe vorausDual: *fóna* gehet vorausPlur.: *fannona* gehet voraus*táte*, *manate*, *tumate* folgen (nachfolgen)Präs.: *tátátejo* = *tumatátatejo* u. s. w.Imperf.: *tátatejo* = *tumatátatejo* u. s. w.Futur.: *hutáte*, *on-* u. s. w.Dual: *tátáte*, *intáte*, *entáte*, *uhátáte*Plur.: *tafanáte*, *infanáte*, *enfanáte*, *uhafanáte*

oder, um die künftige Dauer auszudrücken:

hutátate, *on-* u. s. w.Dual: *tátátate*, *in-*, *en-*, *uhátátate*Plur.: *tafanátate*, *infan-*, *enfan-*, *uhafanátate*Imper.: *táte* folgeDual: *táte* folgetPlur.: *fanáte* folget*fálag* gehen, reisen nach*hufálag* Berlin, *i kapitát Alemania* ich reise nach Berlin, der Hauptstadt Deutschlands*onfálag* u. s. w.**Adverb.**

Abends

*gipupuénginge**i batko buente ufato gi pupuénginge* das Schiff geht vermuthlich heute Abend fort

allmählich

*adomitite**onkétungo adomitite* du wirst es allmählich erfahren

also	<i>sá, já</i>	<i>iuos atotdje i sáke, sa (oder ja) tchamo sumdsake</i> Gott verbot zu stehlen, also stiehlt nicht
bald — bald	<i>págo — págo</i>	<i>págo mamáguf hau, págo tréreste</i> bald bist du froh, bald traurig
bis später! daher	<i>asta lámóna! sa, ájomá</i>	<i>i gima mampos dekikínia, ájomá ti jaho</i> das Haus ist zu klein, daher will ich es nicht
dann	<i>después</i>	<i>fenéna onfálag i gima i atkáde, después onfalag Tanápag</i> zuerst gehst du in das Haus des Alkalden, dann nach Tanapag
diesseits	<i>gi mágin</i>	<i>i guálo gaige gi mágin i sadok</i> das Feld liegt diesseits des Flusses
dort	<i>guáhe, ájo</i>	<i>gaige guáhe (ajo)</i> dort ist er
dorthier	<i>gine ájo mage</i>	<i>gine ajo mage i patgon</i> dorthier kommt der Junge
dorthin	<i>guáto</i>	<i>málag ajo guáto</i> geh dorthin
draussen	<i>san híjung</i>	<i>i palauan gaige gi san híjung</i> die Frau ist draussen
drinnen	<i>san hálum</i>	<i>i lamása gaige gi hálum gúma</i> der Tisch ist im Hause
drüben	<i>gi otro bándá</i>	<i>i gúma gaige gi otro bandan tchálan</i> das Haus steht drüben (auf der anderen Seite) am Wege
etwa	<i>kána, buénte</i>	<i>Tanapag (buente) kána guáguaha 200 na taulau</i> Tanapag hat etwa 200 Einwohner
fern	<i>tchágo</i>	<i>i batko gaige gi tchágo trabía</i> das Schiff ist noch weit
früh	<i>táftaf</i>	<i>papágon jo táftaf agúpa</i> morgen wecke mich früh; <i>sínia nóhun papágon jo la táftaf</i> du könntest mich schuldigerweise früher wecken
früher	<i>ndia</i>	
gestern	<i>nígap</i>	<i>nígap estdtabajo Tanapag</i> gestern war ich in Tanapag
herein	<i>hálum</i>	<i>nahálum i taulau</i> lasse den Mann eintreten
heute	<i>págo</i>	heute früh (von 6—8 Uhr) <i>pago gi égaan</i> heute Vormittag (8—11) <i>pago gi lataloáne</i> heute Mittag (11—1) <i>pago gi taloáne</i> heute Nachmittag (1—5) <i>pago gi lapupéngye</i> heute Abend (5—8) <i>pago gi pupuéngingo</i> heute Nacht (8—11, 1—3) <i>pago gi painge</i> oder <i>pago gi puenge</i> heute Mitternacht (11—1) <i>pago gi táatalo-puenge</i>

heute	<i>págo</i>	hente frühmorgens (3—6) <i>tchatánmak</i> oder <i>kanamanánana</i> ebenso: <i>nigap gi égaan</i> gestern früh u. s. w., <i>agupa gi taloáne</i> morgen Mittag u. s. w.
hier	<i>guíne</i>	<i>mano naigai</i> <i>i táutau?</i> wo ist der Mann? <i>gaiguíne</i> hier ist er; <i>éstagui ma regalómo</i> hier ist ein Geschenk für dich
von hier	<i>desde éste, gine éste</i>	<i>desde este asta i rohentáson guáha 500 metros</i> von hier bis zum Riff sind 500 m; <i>gine</i> <i>mano hau máge?</i> wo kommst du her? <i>gine este je</i> ich komme von hier
hierher	<i>gine máge</i>	<i>sangáue já umámaila</i> sage, er soll kommen; <i>para mano guato?</i> wohin (soll er kommen)? <i>gine máge</i> hierher
hinten	<i>san táte</i>	<i>taten i gíma guáha hadín</i> hinter dem Hause ist ein Garten
hinauf	<i>san hũto</i>	<i>tchule hũto</i> bringe es herauf
hinaus	<i>san hũjung</i>	<i>tchũle hũjung</i> schaffe es hinaus
immer	<i>anha (alt), siempre</i>	<i>siempre ilélegmo agupa, ja ti onafunánajan</i> immer sagst du »morgen«, aber nie machst du es fertig
ja	<i>hunggan, hũto (hũ únai alt)</i>	
jenseits	<i>gi otro banda</i>	<i>gi otro bandan ógso</i> jenseits des Gebirges
je mehr — desto mehr	<i>mégai — mégai</i>	<i>mégai tche'tchó'mo, mégai apásmo</i> je mehr (du arbeitest) deine Arbeit, desto mehr dein Lohn
jetzt	<i>págo</i>	<i>pago un pátagon, la ámam un táutau</i> jetzt (bist du) ein Junge, künftig ein Mann
künftig	<i>la ámam (nach längerer Zeit) ti ámam (binnen ti ámam otro tche'tcho' künftig wird das Kurzem)</i>	anders gemacht
links	<i>i ákague</i>	<i>i ákague i pantalán gaiye</i> ... links von der Landungsbrücke ist ...
Mittags	<i>i taloáne</i>	<i>hafa nai mas maipe i haáne?</i> wann ist die heisseste Tageszeit? <i>i taloáne</i> Mittags; <i>ngaián na umámaila?</i> wann soll er kommen? <i>i taloáne</i> Mittags
mittels	<i>na, nu</i>	<i>habába i petta na (oder nu) i jábe</i> er öff- nete die Thür mittels eines Schlüssels
morgen	<i>agupa</i>	
Morgens	<i>i égaan</i>	
nachher	<i>lámoma</i>	s. »bis später!«
Nachts	<i>i painge</i>	<i>nigap na puenge</i> gestern Abend (Nacht)
	<i>i puenge</i>	<i>i painge</i> heute Nacht

nein	<i>dhé</i>	
nicht	<i>ti</i>	<i>ti hutraedude</i> ich werde dich nicht ver- rathen
niemals	<i>taianai</i>	<i>taianai hutraedude</i> niemals werde ich dich verrathen
nirgends	<i>ni máno</i>	<i>huatigau ha lau ti kusáda ni mano</i> ich habe ihn gesucht, aber nirgends gefunden; <i>ni mano nai gudha</i> nirgends ist er
noch nicht	<i>trabá</i>	<i>trabá ti mafáto i bátko</i> das Schiff ist noch nicht angekommen
nur	<i>maisa, -ha</i>	<i>guaho-há</i> — <i>guáguaho-há</i> nur ich; <i>uu tau- tau-há</i> nur ein Mann; <i>mámaisa-há</i> nur einer
oben	<i>san kúlo</i>	<i>gaige san kúlo</i> = <i>gaige ja kúlo</i> er ist oben
oft	<i>sáso</i>	<i>ti pagcha na onfatinas, sáso na biáhe</i> nicht
oftmals	<i>sáso na biáhe</i>	nur jetzt hast du das gethan, sondern oftmals
ohne	<i>sú</i>	<i>sin onfatcho' tcho'ti sáma hau lálá</i> ohne dass du arbeitest, kannst du nicht leben
rechts	<i>gi agápa</i>	<i>mano naigaige, i agápa pat i ákague?</i> wo bist du, rechts oder links?
schon	<i>ésta, jésta</i>	<i>esta monájan</i> = <i>jésta magpo</i> es ist schon fertig
sehr	<i>ges, gef, sen</i>	(vergl. Steigerung des Adjectivs)
selten	<i>hálag</i>	<i>hágo hálag na mámaila</i> du kommst selten
sicher	<i>magáhet</i>	<i>guaho humámaila magáhet lamona</i> ich werde nachher sicher kommen
so (wie dies)	<i>taiguine, taiguihe</i>	<i>fatinas taiguine!</i> mache es so!
so (wie jenes)	<i>taiguénau</i>	
soeben, sofort	<i>págo gohá</i>	<i>págo gohá hanau para</i> . . . sofort gehst du nach . . .
Tags	<i>gi haánc</i>	
überall	<i>todo i lugat</i>	<i>todo i lugat gi táno nai guáha fauí'ë</i> auf allen Theilen der Insel giebt es flie- gende Hunde
übermorgen	<i>inagpánia</i>	
unten	<i>san pápa</i>	<i>tehúle pápa</i> trage es hinunter; <i>gaige san pápa</i> es ist unten; <i>gi papa i gina guáha bodéga</i> unter dem Haus ist ein Keller
viel	<i>mégai</i>	<i>i níjog mégai guailajénia para i táno</i> die Koko ist von grossem Nutzen für die Insel; <i>i kapintéjo hasétejo mégai</i> der Schreiner hat mir viel genützt
vielleicht	<i>buénte</i>	<i>buénte humámaila agupa</i> vielleicht komme ich morgen
vorgestern	<i>inigápmia</i>	

vorn	<i>san ména</i>	<i>san ména i gíma i plása</i> vor dem Haus ist der freie Platz, oder <i>menan i gíma</i>
wenig	<i>dididi</i>	<i>i tautau dididi tché'tchoniha pago</i> die Leute haben heute wenig gearbeitet
weit	<i>tchago</i>	<i>i ja Anatóhan tchágo guíne</i> Anatahan ist weit von hier; <i>désde éste ásta Anatóhan</i> 60 legua <i>tchinagonia</i> von hier bis Ana- tahan sind 60 Meilen Entfernung
wie	<i>kálang, taigúne</i>	<i>guáa dankulo (dankulónia) kálang hau</i> er ist so gross wie (grösser als) du; <i>fa- tinas taigúne</i> mache es wie der da
wieviel?	<i>kuanto</i> <i>fíjai (alt)</i>	<i>kuanto (fíjai) na tautau gi ja Luta?</i> wie- viel Einwohner sind in Rota?; <i>kuanto</i> <i>(fíjai) na tautau giuen Luta?</i> wieviel Passagiere kommen von Rota?
wo?	<i>máno, mangge</i>	<i>mangge i palauan?</i> wo ist die Frau?
woher?	<i>gini máno</i>	<i>gini mano hau?</i> wo kommst du her?; <i>gínen</i> <i>mano hamio?</i> wo kommt ihr her?
wohin?	<i>para máno</i>	<i>para mano hit?</i> wo gehen wir hin?
zuweilen	<i>agupahá</i>	<i>agupahá ti manóosge</i> zuweilen bist du un- folgsam
seit Kurzem	<i>ti ámam</i>	<i>ti ámamjo guíne</i> ich bin erst seit Kurzem hier
seit Langem	<i>ámam</i>	<i>ájo nai mandnam siha</i> sie sind schon lange dort

Präpositionen.

austatt	<i>en bes de</i>	<i>en bes de hugáudo maulegnia onfatcho'tcha'</i> statt zu spielen wäre es besser, du arbeitetest
auf	<i>i</i>	<i>i tinatóko hafatinas</i> auf meinen Befehl thut er es
aus	<i>pot</i>	<i>hunáe gui dididi pot minaáse</i> ich gab ihm etwas aus Mitleid
ausser	<i>fuera de</i>	<i>fuera de i lémai guaha lókue níjog</i> ausser Brotfrucht giebt es auch Koko
bei	<i>gi</i>	<i>sága gi ja guáho</i> bleibe bei mir
bis	<i>ja, nu</i>	<i>nangga ja (oder nu) uháuan i táutau</i> warte, bis der Mann fortgeht
durch	<i>pot</i>	<i>pot este na medida malágo jo hufa nague gui</i> durch dieses Mittel will ich ihn lehren
für	<i>para</i>	<i>este na nináe para si nanamo</i> dieses Ge- schenk ist für deine Mutter
gegen	<i>jan</i>	<i>i Chamorro ni manbiko manúmo jan i Espa- niot</i> die alten Chamorros kämpften gegen die Spanier

gemäss, nach mit	<i>pot este</i> <i>gi ja, jan</i>	<i>pot este na olden</i> gemäss dieser Verordnung <i>mamaila gi ja guaho</i> komme mit mir (besser: <i>dálalakjo</i> folge mir)
neben trotz	<i>gi ja, jan, fuera de</i> <i>i</i>	<i>i tinagoho ti kafatinas</i> trotz meines Befehls hat er es nicht gethan
über	<i>gi, gimena</i>	<i>si juos gaige gi tautau</i> Gott steht über dem Menschen; <i>i rai gaige gi menan</i> <i>sindáto</i> der König steht über den Sol- daten
um — herum	<i>i oriya</i>	<i>i orljan i táno gaige i táse</i> um die Insel ist das Meer
unter	<i>segun</i>	<i>i sindáto gaige segun tináyo i rai</i> der Soldat steht unter dem Befehl des Königs
unter der Obhut	<i>as, gi</i>	<i>este na patgon gaige gi proteksiónho</i> dieses Kind steht unter meinem Schutz; <i>este</i> <i>na táno as Felipe</i> dieses Feld gehört dem Philipp; <i>hádie gaitano este?</i> wem gehört dieses Feld? <i>tano Pedro</i> es ist Peters Feld
von	<i>gi, ijón</i>	(vergl. besitzanzeigendes Fürwort) <i>este na</i> <i>tano siha ijón i imperio</i> diese Inseln ge- hören dem Reich
vor	<i>pot</i>	<i>ti haatáka pot minaaniau</i> vor Angst griff er nicht an
während	<i>anai (mientras)</i>	<i>i bátko máto anai estahajo Iuta</i> das Schiff kam an, während ich in Rota war
wegen	<i>pot</i>	<i>guine ti skua natánum i fãe pot i tchaga</i> hier kann man keinen Reis pflanzen, wegen der Ratten
zu	<i>(gi)</i>	<i>guia sumdsaga Gárapan</i> er wohnt (zu) Garapan
um zu zwischen	<i>para</i> <i>éntalo</i>	<i>éntalo Gárapan jan Tanápáy guáha un sadok</i> zwischen Garapan und Tanapag ist ein Fluss
	<i>gi</i>	<i>i tautau máto gi la una o las dos</i> der Mann kam zwischen 1 und 2 Uhr

Conjunction.

aber, allein	<i>lau</i>	<i>guia maláyo, lau tisimia</i> er will, aber er kann nicht
als	<i>nai, anai</i>	<i>anai manmáto i Manespaniút este na táno</i> <i>está masagáyoze</i> als die Spanier kamen, war diese Insel bewohnt

alsdann	jan, despues	fenena tchôgue i tchetchomo, despues na ontcho'tcho' zuerst arbeite, dann iss	
	énan ména	} alt	fenena hamantiene i agá'ga, jan hapangite
	ajo ména		zuerst fasste er ihn an der Kehle, dann
auch	lôkue		schlug er ihn
ausserdem	lôkue		guaho lôkue debe apâse ich muss auch bezahlen
bevor	antes de		ija Saipan guaha gi Pâlau jan Chamorro, Tagâlo lokue auf Saipan sind Karoliner und Chamorros, ausserdem Tagalen
			antes de humatânum unaguasan fenena i tano bevor man pflanzt, muss man
bis	asta		zuerst das Feld reinigen
damit	para		husâga guine asta i otro sâkan ich bleibe hier bis zum nächsten Jahre
damit nicht	para tchâmo		husangâne hau taigûne para ontungo ich sage dir das, damit du es weisst
			husangâne hau taigûne para tchamo fumatitinas tâlo ich sage dir das, damit du es nicht wieder thust
dennoch	lau		lau ti onfatnas dennoch hast du es nicht gethan
oder	pat		i gi Palau mamaigo pat bumâbaila die Karoliner tanzen entweder, oder sie schlafen
entweder —			i gi Palau an ti mâmaigo, bumâbaila . . . wenn sie nicht schlafen, tanzen sie
oder			
nachdem	nai magpo		nai magpo (oder ajin m nhâjan) i pantalan tatchôgue i tchalan nachdem die Brücke beendigt ist, bauen wir den Weg
nicht nur —	ti énaui há — sino		ti énauiha njating, sino lôkue saki das ist nicht nur ein Faulenzer, sondern auch ein Spitzbube
sondern auch	lôkue		
ob	kau		faisen, kau esta listo i bôte frage, ob das Brot bereit ist
obgleich	adjuka		adjuka misaldpe tâia hananâe siha obgleich er reich ist, hat er ihnen doch nichts gegeben
sobald als	âgin, gîgonha		âgin (gîgonha) mato-jo ginen Pâgan, bai hufâlay Agrigan sobald ich von Pagan zurück bin, werde ich nach Agrigan gehen
sonst	(sinô sâ)		tchamâo fumatitinas tâlo, sâ bai hukastiga hâmio thut das nicht wieder, sonst werde ich euch strafen
und	jan		

während	<i>mientras</i>	<i>mientras gágaigejo Amerika, guaha rebo-</i> <i>lusion</i> während ich in Amerika war, war dort Revolution
wann	<i>ngáian</i>	<i>ngáian na ofato?</i> wann kehrst du zurück?
weder — noch	<i>ni — ni</i>	<i>este na pátgon ni táta ni nána</i> dieses Kind hat weder Vater noch Mutter
weil	<i>sa</i>	<i>tchamo gumigimen este sa benéno</i> trinke das nicht, weil es Gift ist; <i>este na túbo</i> <i>ti mauley sá maásen</i> dieser Brunnen ist nicht gut, weil (das Wasser) salzig

Beiträge zur Kenntniss der Insel Formosa.

VON HERMANN PLAUT.

Zweimal bereits im Laufe der Geschichte hatte Japan auf Formosa festen Fuss zu fassen gesucht, ehe die vielgepriesene und vielgeschmähte Insel dauernd in seinen Besitz überging: das erste Mal in den Jahren 1614 und 1615, als auf Befehl des Shōguns Iyeyasu der Gouverneur von Nagasaki, Murayama Tōan, mit 3—4000 Mann Takasago, wie die Japaner damals Formosa nannten, zu erobern unternahm. Zwar glückte es ihm sich dort festzusetzen, aber schon nach wenigen Jahren gab er seinen Besitz aus Mangel an Unterstützung seitens des Heimatlandes wieder auf. Die zweite Landung japanischer Truppen fand 1874 statt. Schiffbrüchige Japaner waren von den wilden Butangs hingemordet worden, und da die chinesische Regierung jede Genugthnung verweigerte, wurde General Saigō Tsugumichi mit 3500 Mann nach Formosa geschickt. Ohne grosse Mühe züchtigten seine Truppen die Wilden und begannen dann sich in den von ihnen besetzten Gebiet häuslich niederzulassen, aber noch in demselben Jahre wurden sie, nachdem China sich zur Zahlung einer Entschädigung verpflichtet hatte, zurückberufen. Am 14. April 1895 endlich musste China durch den Vertrag von Shimonoseki Formosa mit allen zugehörigen Inseln und den Pescadores endgültig an Japan abtreten, und nun begann die japanische Regierung mit der ihr eigenen Schnelligkeit und Energie in dem neuen Besitz Ordnung zu schaffen. Die Schwierigkeiten waren bedeutend, die chinesischen Bewohner der Insel zeigten sich den neuen Herren wenig willfährig, auch war man sich Anfangs über den am besten einzuschlagenden Weg nicht ganz klar, das Verfahren war tastend und unsicher, und in Folge dessen sah man sich mehrmals zu Systemänderungen genöthigt. Dazu kam, dass die unmittelbar ausführenden Organe oft recht ungeeignet waren die guten Absichten der leitenden Behörde zu verwirklichen. Endlich aber kam Klarheit und Stetigkeit in die Verwaltung, und gegenwärtig schreitet die Entwicklung der Insel dank besonders der thatkräftigen und einsichtsvollen Leitung des seit Februar 1898 an der Spitze stehenden Generalgouverneurs, Generallieutenants Kodama Gentarō, und der unermüdlichen Arbeit des klugen und besonnenen Civilgouverneurs, Dr. med. Gotō Shimpei, ruhig und unbeirrt vorwärts.

Wer die Verhältnisse kannte, musste einsehen, dass die Neuregelung der Dinge, wenn anders sie Bestand haben sollte, auf der Grundlage des Gegebenen zu fassen hatte, dass die Cultur, die Sitten, Gesetze und Ge-

wohnheiten des wichtigsten und Haupttheils der Bevölkerung, der Chinesen, dies Gegebene waren, und dass daher ohne Verzug mit einem gründlichen Studium der alten Einrichtungen begonnen werden musste. Eine Anzahl tüchtiger Kräfte wurde für die Sache gewonnen und eine Menge Material zusammengetragen. Am 25. October 1901 befahl ein kaiserlicher Erlass die Einsetzung einer Commission für die Erkundung der alten Gebräuche in Formosa, die unter Vorsitz des Professors der Rechte an der Universität Kyōto, Okamatsu Santarō, gebildet wurde, und der die Verarbeitung des bereits gesammelten und die Gewinnung neuen Stoffes oblag. Noch in demselben Jahre konnte Prof. Okamatsu auf Anordnung des Generalgouverneurs den ersten Bericht veröffentlichen, der 1902 auch in englischer Sprache erschien unter dem Titel: *Provisional Report on Investigations of Laws and Customs in the Island of Formosa compiled by order of the Governor-General of Formosa by Santarō Okamatsu* (v. O. u. J.).

Auf eine gedrängte Übersicht der Geschichte der Insel, ihrer Verwaltung und Rechtspflege, folgt eine ausführliche Abhandlung über die Rechtsverhältnisse der ländlichen Grundstücke, ihre Eintheilung nach Beschaffenheit und Benutzung, über Grundsteuer, Erwerb und Verlust, Kauf, Verkauf und Verpachtung, sowie über die gesetzlichen Formen der darauf bezüglichen Verträge, ferner über Bewässerung und damit zusammenhängende Rechte und Lasten. Den Schluss bildet eine kurze Darlegung des Familienrechts der chinesischen Bewohner. Angehängt sind ein Glossar der in dem Werke gebrauchten chinesischen Ausdrücke und 89 *References*, Muster von Urkunden in chinesischer Sprache, wie sie bei den verschiedenen Rechtsgeschäften Verwendung finden.

Alles in Allem ist der Bericht ein werthvoller Beitrag nicht nur zur Kenntniss Formosas, sondern auch, wie ich glaube, zum Studium der vergleichenden Rechtskunde, wofür dem gelehrten Verfasser um so grösserer Dank gebührt, je schwieriger für europäische Rechtsgelehrte das unmittelbare Schöpfen aus den in Betracht kommenden Quellen ist und immer sein wird.

Die folgenden Mittheilungen sind, soweit sie sich auf die chinesische Bevölkerung Formosas beziehen, zum grössten Theil dem Werke von Okamatsu entlehnt, wobei die Verhältnisse der ländlichen Grundstücke, als zu sehr in's Einzelne gehend, unberücksichtigt geblieben sind. Was von den Werken gesagt ist, stützt sich 1. auf einen von den zwei Hülfarbeitern im Civilgouvernement von Formosa, den Gelehrten Ino Yoshinori (伊能嘉矩) und Awano Dennojō (粟野傳之丞), dem Civilgouverneur Gotō erstatteten Bericht: 臺灣蕃人事情 (Taiwan banjin jijō, Verhältnisse der Wilden auf Formosa) vom 9. Januar Meiji 32 (1899). Taipei (Taihoku), Meiji 33 (1900), und 2. auf das 1. Heft einer Zeitschrift Banjō-Kenkyū-Kwai-shi (蕃情研究會誌 d. i. Zeitschrift der Gesellschaft zur Erforschung der Verhältnisse der Wilden). Tōkyō, Meiji 31 (1898). Die hier erwähnte Gesellschaft wurde 1898 gegründet zu dem Zwecke, durch geeignete Männer die Insel Formosa und die Verhältnisse ihrer wilden Be-

wohner nach allen Richtungen erforschen zu lassen¹. Obwohl die vorliegenden Ergebnisse nicht erschöpfend sind, dürften sie immerhin einiges nicht allgemein Bekannte bieten.

Verwaltung und Rechtspflege auf Formosa unter der Herrschaft der Chinesen.

a) Verwaltung.

Bis in die neueste Zeit hatte sich Formosa keiner besonders fürsorglichen Verwaltung seitens der chinesischen Regierung zu erfreuen. Mehr als 200 Jahre lang, seitdem 1683 die bisher der Ming-Dynastie ergebenden Insulaner nach Unterwerfung von Fukien durch die Mandchu ebenfalls ihren Frieden mit den neuen Beherrschern Chinas gemacht hatten, wurde die Insel als Anhängsel der Provinz Fukien betrachtet, deren Vicekönig sie durch einen Taotai (道台) verwalten liess, der den Amtstitel T'ai-sha-ping-peï-tao (台厦兵備道) führte und eine weit grössere Machtvollkommenheit besass als die Taotais auf dem Festlande, da er in seiner Person auch die Befugnisse eines An-c'a-shi (按察使), d. i. eines richterlichen Beamten, und die eines Hsiao-chêng-shi (學政使), d. i. eines Commissars für die öffentliche Erziehung, vereinigte. Die Verwaltung zerfiel in eine Militär- und eine Civilverwaltung. An der Spitze der ersteren stand ein Oberbefehlshaber (總兵 Tsung-ping), und das ganze Inselgebiet war in fünf Militärbezirke getheilt. Die Civilverwaltung umfasste einen Küstenvertheidigungsbezirk (海防 *hai-fang*) unter einem T'ung-chi (全知) und drei Präfecturen (縣 *hsien*) unter je einem Präfecten (知縣 *chi-hsien*). Die Präfecturen gliederten sich in Städte und Dörfer (街 *chie*, formos. *kai*, 莊 *chuang*, formos. *tsun*, 社 *shé*, formos. *sha*), die beziehungsweise von einem Tsung-li (總理), Ti-pao (地保) und Fan-t'on-jen (蕃頭人) verwaltet wurden. Für die Erziehung der Jugend war durch Anlegung von Districtsschulen gesorgt.

Als Unterthanen der Mandchu mussten die Chinesen auf Formosa nimmehr ebenso wie ihre Brüder auf dem Festlande den Zopf tragen, aber schwerer als dieses wurde ihnen die Zahlung der ihnen aufgebürdeten Steuerlasten, besonders der theuern Erlaubnisscheine zum Fällen von Kampferbäumen, da die Regierung zur Deckung der Verwaltungskosten die Kampfergewinnung monopolisirt hatte. Die Unzufriedenheit mit dem Mandchu-Regiment und die fortwährenden Kämpfe mit den immer mehr aus ihrem Gebiet zurückgedrängten, aber sich nicht unterwerfenden Wilden führten trotz der auf der Insel stationirten 10000 Mann Mandchu-Truppen häufige

¹ Näheres über die Gesellschaft sowie eine Inhaltsangabe des 1. Heftes findet sich in den Mittheilungen des Seminars, Jahrg. V, Ostasiat. Studien S. 152 ff: Eine wissenschaftliche Gesellschaft in Taiwan, von R. Lange.

Unruhen und Empörungen herbei. Um den Zuzug von mandschu-feindlichen Einwanderern namentlich von Fukien einzuschränken, wurde die Übersiedelung nach Formosa von einer besonderen Erlaubniss und der Lösung eines mit einer hohen Gebühr belegten Passes abhängig gemacht. Die Verwaltungsbeamten selbst konnten, auch wenn sie guten Willen hatten, doch nichts Rechtes leisten, da sie alle drei Jahre abgelöst wurden; ein Beamter soll nach chinesischer Anschauung im Volke nicht festwurzeln und dadurch in die Gefahr kommen, sich als zum Volke gehörig zu betrachten, während es doch vor Allem seine Aufgabe ist, den Vortheil der über dem Staatsganzen thronenden Regierung wahrzunehmen. Da nun die Beamten wechselten, so mussten die Dolmetscher, die den Verkehr mit den Landesbewohnern zu vermitteln hatten, bleiben, wodurch der Einfluss dieser Beamtenklasse, die sich ihrer Bedeutung als alleiniger Kenner der Verhältnisse wohl bewusst war und ihre Stellung oft genug in selbstsüchtiger Weise benutzte, umgebürlich wuchs. Übrigens wussten es auch die höheren Beamten so einzurichten, dass sie nicht zu kurz kamen.

Im Jahre 1714 wurde auf Befehl des Kaisers K'anghi durch drei Jesuiten die grosse Ebene im Westen der Insel von Kelung bis zur Südspitze vermessen und 1731 eine Steuer auf alle bebauten Grundstücke eingeführt, zu welchem Zwecke man die ganze Landfläche, *Pe-te* (平地, nordchines. *p'ing-ti*), d. i. „Ebene“, genannt (im Gegensatz zum Wildenland, *番地* *houng-te*, nordchines. *fan-ti*), in zwei Classen theilte: *tien-yen* (田園), d. i. *tien*: nasse Felder und *yen*: trockene Felder, und *hok-te* (nordchines. *huang-ti* 荒地), d. i. wüstes Land. Das *Tien-yen* wurde auch in der Folge, selbst wenn Gebäude darauf errichtet wurden, stets als Ackerland besteuert, während das *Hok-te* steuerfrei blieb, auch wenn es urbar gemacht wurde, weil es einmal als wüst eingetragen war.

Conservativ wie die Chinesen sind, liessen sie die so getroffenen Einrichtungen ohne wesentliche Änderungen bis in die neueste Zeit bestehen, nämlich bis sie im Jahre 1884 aus den Anstrengungen der Franzosen, sich die Insel anzueignen, erkannten, dass das Stiefkind des Reichs doch seinen Werth haben müsse. Es sollte nun auch etwas für sie gethan werden, und so sah sich die Centralregierung veranlasst, Formosa von Fukien loszulösen und zu einer selbständigen Provinz zu machen. Zum Vicekönig (*hsün-fu* 巡撫) wurde Lin-Ming-Chuan (劉銘傳), ein einsichtiger, fortschrittlich gesinnter Mann, ernannt.

Die Insel wurde in drei Bezirke (府 *fu*) getheilt: den Nordbezirk T'ai-peí-fu, japan. Tai-hoku-fu (臺北府), den Südbezirk T'ai-nan-fu (臺南府), der bisher T'ai-wan-fu geheissen hatte, und den Mittelbezirk T'ai-wan-fu (臺灣府), der neu geschaffen wurde und dessen Hauptstadt die neuzuerbauende Stadt gleichen Namens werden sollte. Doch kam der Bau nicht zur Ausführung, und der Bezirkspräsident nahm seinen Sitz in Chang-hua (彰化). Der Vicekönig residirte in T'ai-peí, Hauptstadt des Süd-

bezirks war T'ai-nan. Jedes Fu zerfiel in Hsien oder Präfecturen, und zwar: T'ai-pei-fu in die Hsien: Tamsui (淡水), Hsin-chu (新竹), I-lan (宜蘭); T'ai-wan-fu in: Chang-hua (彰化), Pu-li-shê (Polisha 埔里社), T'ai-wan (臺灣), Yün-lin (Hong-lien 雲林) und Miao-li (苗栗) — die drei letzten neu errichtet —; T'ai-nan-fu in: Chia-i (Kia-gi 嘉義), Fêng-shan (鳳山), Hêng-ch'um (恒春) und An-ping (安平) — das letzte neu errichtet. Ausserdem wurde an der Ostküste ein Bezirk eingerichtet, der den Namen T'ai-tung (臺東) •Taiwan Ost• erhielt. Der Mittelpunkt dieses Bezirks war Shui-wei (水尾), Stationen befanden sich in Lien-hua-chiang (連花港) und Pei-nan (卑南).

Lin-Ming-Chuan war auf's Eifrigste bemüht, die Provinz vorwärts zu hringen. So baute er eine Eisenbahn von Kelung nach der Hauptstadt T'ai-pei-fu und von da weiter nach Hsin-chu, verband die Hauptstadt T'ai-pei durch eine Telegraphenlinie mit T'ai-nan und mit den Pescadores und stellte durch ein Kabel nach Futschou den Anschluss Formosas an das Welttelegraphensystem her. Ebenso sorgte er für ein geordnetes Postwesen. Auch die Industrie, u. A. die Zuckergewinnung, erfreute sich seiner Unterstützung. So wohlthätig aber Lin-Ming-Chuan's Wirken für Formosa war, so erregte er doch vielfach Unzufriedenheit durch die schärfere Handhabung der Steuerveranlagung und durch Einführung des Binnenzolls; denn die früheren Einkünfte reichten nicht aus, die Kosten seiner Neuerungen zu decken.

Besonders erwähnenswerth ist des Vicekönigs Bemühung um Erschliessung des Wildengebiets. Im Laufe der Zeit waren die in der westlichen Ebene wohnenden Wilden — P'ing-pu-fan, formos. Pe-po-hnan (平埔蕃) •Wilde der Ebene•, später und jetzt Shou-fan, formos. Sek-huan (熟蕃) •reife Wilde•, Halbwilde genannt — theils unterworfen worden, theils hatten sie sich in die unzugänglichen Berge der Osthälfte zurückgezogen, wo die Shêng-fan, formos. Tseng-huan (生蕃), die •rohen• oder Ganzwilden, in alter Unabhängigkeit lebten und grösstentheils heute noch leben. Zwischen den Ansiedlern und den Bergwilden herrschte ein ewiger Kriegszustand: die Ansiedler hatten den Drang, ihre Grenzen weiter vorzuschieben; die Wilden benutzten jede Gelegenheit, wo sie einzelne Ansiedler oder schwächere Siedelungen überfallen konnten, zu blutiger Vergeltung und zur Erbeutung von Chinesenköpfen. Während vor Liu-Ming-Chuan die Gouverneure keinen bestimmten Plan in Bezug auf das Verhalten gegen die Wilden befolgt und es im Allgemeinen den Ansiedlern überlassen hatten, wie sie sich schützen wollten, versuchte es der Vicekönig, das Übel an der Wurzel zu heilen und die Wilden zu gesitteten Menschen zu machen. Zu diesem Zwecke gründete er das •Erziehungs- und Erschliessungsamt• (撫墾局 Fu-k'ên-chü, japan. Bu-kon-kyoku). Erziehung der Wilden und Urbarmachung des Landes war das hohe Ziel, das er sich gesteckt hatte.

Zur Ausführung seines Planes errichtete er drei Hauptämter in Ta-kn-kuan (大嵙崁), Tung-shi-chiao (東勢角) und Pei-nan (卑南)

mit 16 Zweigämtern, von denen sich je eins in den obengenannten Hsien-Städten I-lan, Yün-lin, Pu-li-shé und Lien-lua-chiang, die übrigen zwölf in Su-ao (蘇澳), A-li (阿里), San-chiao-yung (三角湧), Wu-chi-shan (五指山), Shuang-hsi (雙溪), T'ien-wei (田尾), Hsien-ts'ai-weng (咸菜甕), Ta-hu (大湖), Fang-liao (枋寮), Nan-hu (南湖), Shui-chang-jung (水長溶) und Hsin-ku-luan (秀姑巒) befanden. Um Ansiedler vom Festlande herbeizuziehen, wurden gleichzeitig in Amoi, Swatow und Hongkong Ansiedlerwerbubureaus eröffnet.

Das Personal der einzelnen Ämter bestand aus 1 Commissar, 3 Schreibern, 5 Polizisten, 2 Dolmetschern, 1 Koch und 1 eingeborenen Dienstherrin. Dazu kamen 1 Arzt und 1 Barbier. Alle diese Angestellten wurden gut bezahlt: der Commissar als Vorsteher einer Zweigstelle erhielt monatlich 30—80 Taels, jeder Schreiber 14—25, ein Polizist 6—7, der erste Dolmetscher 20, der zweite 14—15, die Dienstherrin 7, der Koch 4—5 Taels, alle ausserdem freie Kost. Den schwierigsten Dienst hatten die Dolmetscher, denen es oblag, unmittelbar mit den Wilden zu verkehren und sie den Plänen der Regierung geneigt zu machen. Die jährlichen Gesamtausgaben einer Zweigstelle beliefen sich im Durchschnitt auf 6000 Taels, wozu dann noch die Kosten für die Unterhaltung der Schutztruppen kamen. Alle diese Ausgaben wurden aus dem Ertrag des Kampfermonopols gedeckt.

Bei der niedrigen Culturstufe der Wilden musste man mit Beweisen des Wohlwollens einigermaassen sparsam sein, um sie nicht zu verwöhnen. Man schickte daher wohl Dolmetscher zu ihnen und suchte sie durch Vertheilung von Gaben zu bewegen sich zu unterwerfen, gleichzeitig aber liess man sie öfter die Schutztruppen sehen, um etwaige Gedanken an Widersetzlichkeit gleich im Keime zu ersticken. Den Gutwilligen gab man Reis, Getreide, Fleisch, Salz und Gemüse; allmonatlich machte der Barbier seine Runde bei ihnen, und am Jahresschluss wurden Kleider, gelbe Kühe und Mutterschweine unter sie vertheilt. Viele Wilde liessen sich auch bewegen, gegen eine monatliche Vergütung als Feuerwächter und Dolmetscher in die Dienste der Chinesen zu treten, ebenso schickten viele Väter ihre Kinder in die für sie vor dem Südthor von T'ai-pei errichtete Schule, wo sie Unterricht im Dialekt der Ansiedler sowohl wie im Hochchinesischen erhielten.

Wohl wissend, dass ein Hauptmittel zur Erziehung von wilden Völkerschaften darin besteht, dass man sie in ständige Berührung mit civilisirten Menschen bringt, liess der Vicekönig durch seine Truppen eine 80 km lange Strasse von Chang-hua quer über das Gebirge bis Shui-wei (水尾) an der Ostküste erbauen, was zur Folge hatte, dass sich zahlreiche Bewohner im Innern der Insel und im Osten unterwarfen, den Mandschuzopf annahmen und sich mit Ackerbau zu beschäftigen begannen.

Gleich grosser Erfolge konnten sich die Stationen des Erschliessungsamts nicht rühmen. Die Schuld lag theils an der veränderlichen und miss-trauischen Natur der Wilden, hauptsächlich aber an der Habgier der chinesischen Ansiedler und Beamten. Die Wilden pflegten z. B. die Erzeugnisse ihres Gebiets in die Ansiedlungen zu bringen und dafür Waaren

einzutauschen, die sie in der Wirthschaft oder zum Schmuck brauchten. Aber die Chinesen verkauften ihnen auch, nur auf den augenblicklichen Gewinn bedacht und unbekümmert um die Folgen, die es für sie selbst haben konnte, Feuerwaffen. Die Regierung verbot endlich den unbeaufsichtigten Verkehr mit den Wilden und richtete an jedem Amtssitze einen Markt ein, ausserhalb dessen kein Tauschhandel getrieben werden durfte. Die mit der Überwachung betrauten Beamten waren jedoch wenig zuverlässig. Sie benutzten ihre Stellung dazu, ihre Taschen zu füllen und liessen es zu, dass die Wilden über alles Maass übervorthelt wurden. Kein Wunder, dass in diesen der alte Fremdenhass oft genug auf's Neue erwachte und dass sie sich, wo sie es thun konnten, auf ihre Weise, d. h. durch Abschneiden von Köpfen, rächten.

Um Lin-Ming-Chuan's Bestrebungen gerecht zu werden, darf man nicht vergessen, dass seine civilisatorische Thätigkeit nicht länger als sechs Jahre dauerte, ein viel zu kurzer Zeitraum für eine durchgreifende Besserung alteingewurzelter Schäden. Allerdings beging er den Fehler, zu schnell und auf zu vielen Gebieten zugleich vorzugehen. Schliesslich konnte er trotz der Vermehrung der Einnahmen die Kosten für seine Unternehmungen nicht mehr aufbringen und gab 1891 seinen Posten auf. Sein Nachfolger führte eine sparsamere Verwaltung ein, viel zu leisten blieb ihm aber keine Zeit mehr. Die Tage der chinesischen Herrschaft auf Formosa waren bereits gezählt.

b) Rechtspflege.

Wie in China überhaupt, so unterstanden auch in Formosa Verwaltung und Rechtspflege denselben Behörden, und derselbe Richter bearbeitete Civil- und Criminalsachen.

Die Gerichte waren in drei Instanzen gegliedert.

Die erste Instanz bildete das Hsien- (Präfectur-) Gericht; Richter war der Chi-hsien (Präfect). Er war zuständig für:

1. die Prüfung und Entscheidung aller Civilstreitigkeiten, wobei er stets auf gütlichen Vergleich der Parteien hinarbeiten sollte;
2. die Untersuchung und Urtheilfällung in leichteren Strafsachen, die vom Gesetz mit Stock- und Geisselschlägen oder mit Fesselung bedroht sind;
3. die Untersuchung von Verbrechen, die mit Todesstrafe, Zwangsmilitärdienst, Verbannung und Zuchthaus bedroht sind, und deren Verweisung an das nächst höhere (Fu-) Gericht unter Hinzufügung seiner gutachtlichen Äusserung über die anzuwendenden Gesetzesstellen.

Die zweite Instanz bildete das Fu-Gericht; Richter war der Chi-fu (Fu-Präfect). Seine Zuständigkeit umfasste ausser der Beaufsichtigung der Gerichte erster Instanz seines Bezirks:

1. die Prüfung und Entscheidung bez. Verwerfung von Berufungen in Civilstreitsachen. Wie dem Richter erster Instanz, war auch

dem Fu-Richter der Versuch zur Herbeiführung eines gütlichen Vergleichs zur Pflicht gemacht;

2. die Prüfung von Berufungen und die Entscheidung in leichteren Strafsachen. Berufungen dieser Art kamen übrigens selten vor.
3. In den ihm vom Chi-hsien überwiesenen Criminalfällen hatte er, im Falle seiner Übereinstimmung mit dem Vorderrichter über die anzuwendenden Gesetze, und wenn die Zeugenaussagen bez. das Geständniss keine Verschiedenheit gegen die Vorinstanz ergaben, die vom Chi-hsien eingereichten Acten unter Beidrückung seines Siegels an den An-c'a-shi weiterzugeben. Stimmten Zeugen-
aussagen oder Geständniss nicht mit denen in der Vorinstanz überein, so verwies er die Sache zur nochmaligen Untersuchung an den Chi-hsien zurück. Betraf bei erwiesener Schuld eine etwaige Meinungsverschiedenheit gegenüber dem Vorderrichter nur den Grad des Verbrechens, so übergab der Fu-Richter die Sache unter Aufzählung der nach seiner Annahme zutreffenden Gesetzesstellen dem An-c'a-shi. War die Anklage unbegründet, so suchte er auf dem Instanzenwege die Ermächtigung des Gouverneurs (Vicekönigs) zur Freisprechung des Angeklagten nach.

Die dritte Instanz bildete die An-c'a-shi-Behörde, mit dem An-c'a-shi als Richter, dem ausserdem die Aufsicht über die gesammte Rechtspflege seines Bezirks oblag. Wie bereits erwähnt, war in Formosa das Amt des An-c'a-shi mit dem des Taotai vereinigt, der darum auch An-c'a-tao (按察道) genannt wurde. Seine Zuständigkeit umfasste:

1. die Prüfung und Entscheidung bez. Verwerfung aller Berufungen in Civilsachen als Richter dritter Instanz. Auch er sollte sich bemühen, die Parteien zum Vergleich zu bewegen;
2. Prüfung und Entscheidung aller Berufungen in Criminalsachen;
3. in schweren Criminalfällen die Überprüfung der ihm vom Fu-Gericht vorgelegten Entscheidungen des Richters erster Instanz und, nach den Umständen, Anordnung der Urtheilsvollstreckung, und zwar der auf Zwangsmilitärdienst, Verhannung oder Zucht-
haus lautenden Erkenntnisse nach eingeholter Bestätigung des Vicekönigs, während es zur Vollstreckung von Todesurtheilen der Bestätigung des Kaisers bedurfte, die durch den Vicekönig zu er-
bitten war.

Falls in denjenigen Sachen, die wegen sich ergebender Verschiedenheit der Zeugenaussagen oder des Geständnisses vom Fu-Gericht an das Hsien-Gericht zurückgewiesen wurden, die Widersprüche bestehen blieben, so wurde der Angeklagte dem An-c'a-shi als dem Richter dritter Instanz vorgeführt. Die Beibringung von neuem Beweismaterial veranlasste die abermalige Zurückverweisung an die zweite Instanz. In sehr schweren Fällen übernahm auch der Vicekönig unter Zuziehung der An-c'a-shi die Urtheils-
fällung.

Bei Verwerfung der Berufung konnten die Parteien beim Justizdepartement (刑部 Hsing-pou) oder dem Kaiserlichen Gerichtshof in Peking Revision einlegen, oder auch sich mit einer Bittschrift an den Kaiser selbst wenden. Das letzte Verfahren nannte man K'ou-hun (叩關) »Niederknien am Palastthor«. Noch in einigen anderen Fällen entschied der Kaiser selbst; seine Entscheidung in Civilsachen hiess Ch'ao-shen (朝審) »Hof-Prüfung«, in Capitalsachen Ch'in-shen (秋審) »Herbst-Prüfung«¹.

Das Processverfahren folgte den Regeln des chinesischen Gesetzbuches Ta-ch'ing-lü-li (大清律例). Die Klage musste bei dem Chi-hsien, dem Richter erster Instanz, schriftlich angebracht werden. Der Instanzenweg war streng inne zu halten, sobald aber die Klage beim Hsien-Gericht angebracht war, konnte sie sofort auch beim Fu-Gericht eingereicht werden. Für den Schriftsatz war eine bestimmte Form vorgeschrieben (狀式 chuang-shi), jedes Gericht hatte dazu seine Formulare mit Vordruck, doch konnte auch gewöhnliches Papier von weisser oder rother Farbe benutzt werden. Die Abfassung besorgte in der Regel ein behördlich zugelassener Schreiber, dessen Siegel auf jeder Klageschrift erforderlich war. Für die Einreichung waren bestimmte Tage festgesetzt, gewöhnlich der 3., 8., 13., 18., 23. und 28. jedes Monats. Die Einreichung an diesen Tagen hiess Chi-ch'eng (期呈) »Termin-Einreichung«; in dringenden Fällen war die Einreichung auch ausser der Zeit statthaft und wurde dann Chuan-ch'eng (傳呈) »Übermittlung« genannt. Gleichzeitig war eine Gebühr zu entrichten, die für die regelmässigen Einreichungsfristen beim Chi-hsien nach unserem Gelde 1 Mark, beim Chi-fu und Tao-tai 2 Mark, ausser der Zeit beim Chi-hsien 2 Mark, beim Chi-fu 4.80 Mark und beim Tao-tai 7.20 Mark betrug.

Nach Einreichung des Schriftsatzes (Kao-chuang 告狀) prüfte der betreffende Richter die Zulässigkeit der Klage und gab den Parteien durch einen Aushang am Thor des Gerichtsgebäudes hiervon Kenntniss. Von der Einreichung bis zum Aushang vergingen bei Chi-ch'eng-Sachen gewöhnlich zehn, bei Chuan-ch'eng-Sachen drei Tage. War die Klage zugelassen, so reichte der Verklagte die Klagebeantwortung (Su-chuang 訴狀) ein, worauf der Chi-hsien die Sache zur Prüfung an die Civil- (Ch'ien-hsi 錢席) oder Strafkammer (Hsing-hsi 刑席) verwies und die Parteien in die öffentliche Gerichtshalle lud. Dort verhandelte er die Sache selbst und gab dann in Civil- und kleineren Strafsachen seine Entscheidung bekannt.

Die Urtheilsfällung geschah mündlich; das Urtheil hiess T'ang-yü (堂諭), die schriftliche Ausfertigung Ming-shan (名單). Beruhigten sich die Parteien bei dem Urtheil, so unterschrieben sie ein dies aussprechendes Schriftstück, anderenfalls konnten sie beim nächst höheren Gericht Berufung einlegen.

¹ Nach einer alten Sitte werden dem Kaiser sämtliche im Laufe des Jahres gefällte Todesurtheile im Herbst, der Jahreszeit der hinstorbenden Natur, zur Bestätigung vorgelegt und die bestätigten unmittelbar darauf vollstreckt.

Bei schweren Verbrechen, wie Raub und Mord, führte der Chi-hsien nur die Untersuchung und verwies dann die Sache, unter Angabe der nach seiner Ansicht zutreffenden Gesetzesstellen, an den Chi-fu.

Die Anbringung einer Klage beim An-c'a-shi oder beim Vizekönig geschah in der Hauptsache nach denselben Grundsätzen wie beim Chi-hsien. In der Praxis waren übrigens Berufungen gegen das Urtheil des Chi-hsien in Sachen, die zu seiner Zuständigkeit gehörten, äusserst selten.

Die schwache Seite der chinesischen Rechtsprechung war die offen betriebene Annahme von Bestechungen. Die Gehälter der Richter waren niedrig und Bestechungsgelder galten als eine rechtmässige Ergänzung ihres Einkommens. So kam es, dass Geld einen grösseren Einfluss auf die Entscheidungen des Richters ausübte als Rechtsgrundsätze.

c) Formosanisches Recht.

Das in der chinesischen Periode auf Formosa geltende Recht war theils geschriebenes, theils Gewohnheitsrecht.

Das geschriebene Recht war doppelter Art: 1. das chinesische Gesetzbuch Ta-ch'ing-lü-li (大清律例), das theoretisch allgemeine Geltung hatte. Wie weit es indessen thatsächlich zur Anwendung kam, lässt sich heute schwer feststellen. Eine Prüfung des vorhandenen Materials ergibt, dass der strafgesetzliche Theil in ausgedehntem Maasse die Grundlage der Entscheidungen bildete, und dass die civilrechtlichen Bestimmungen wenigstens grundsätzlich als Richtschnur betrachtet wurden. In Fällen jedoch, wo örtliche Gewohnheiten und Gebräuche mit dem Gesetzbuch in Widerspruch standen, gestattete die Regierung ein Abweichen vom Gesetz zu Gunsten des Gebrauchs. Der Laxheit der Behörden ist denn auch das Aufkommen vieler neuer Gewohnheiten zuzuschreiben. — 2. Instructionen (諭達 yü-ta) und Befehle (諭告 yü-ko) des Vizekönigs und anderer Behörden. Die meisten sind noch vorhanden, aber ihre Zahl ist nicht sehr gross. Manche betreffen nur Verwaltungsangelegenheiten, die Mehrzahl enthält Entscheidungen bestimmter zweifelhafter Rechtsfälle.

Das im formosanischen Rechtswesen einen breiten Raum beanspruchende Gewohnheitsrecht gründet sich zum Theil auf die Gewohnheiten und Gebräuche derjenigen Provinzen, aus denen die chinesischen Bewohner der Insel stammen, zum Theil auf Gebräuche, die in Formosa selbst entstanden sind. In Folge dessen ist es von dem auf dem Festlande geltenden vielfach verschieden. Manches galt dort, was hier verboten war, so namentlich im Grundstücksverkehr; wieder Anderes fand sich auf der Insel, was man auf dem Festlande nicht kannte, wie Adoption von Abkömmlingen einer anderen Familie. Ferner galt in den verschiedenen Gebieten der Insel selbst verschiedenes Recht.

Als Quellen für die Erforschung dieser Gewohnheiten und Gebräuche kommen in Betracht: alte Urkunden, mündliche Überlieferung und noch geltende Gebräuche, Entscheidungen der früheren Gerichtshöfe und persönliche Umfragen bei den Eingeborenen. Wichtiges Material liefern ausserdem

die Berichte der Behörden und in den Händen des Volks sich befindende Schriftstücke.

Von den Berichten der Behörden sind die aus einigen Bezirken noch vorhanden. Ebenso hat sich das Landbuch erhalten, das die Ergebnisse der vom Vicekönig Liu-Ming-Chuan angeordneten Neuvermessung des Landes enthält. Das grösste Werk, das die alte Regierung von Formosa aufgenommen hat, ist das Ts'ai-fang-ch'ai (采訪冊), eine Sammlung alles nur erreichbaren Materials aus allen Theilen der Insel, betreffend die Geographie, Culturentwicklung, Gesetze und Gebräuche der einzelnen Landschaften. Die Sammlung und Bearbeitung war den gelehrtesten Männern der Insel anvertraut, die von der Regierung angemessen besoldet wurden. Ausser einem Centralbureau in T'ai-pei hatte jede Präfectur ein Zweigbureau. Die Arbeit beanspruchte eine Reihe von Jahren und kostete viele tausend Tael; sie war gerade ein Jahr vor der Abtretung der Insel an Japan abgeschlossen worden. Leider sind die einzelnen Bände dieses kostbaren Werkes, bis auf zwei, die sich im Besitz des Gouvernements von Formosa befinden, in alle Winde zerstreut und konnten bisher trotz eifrigsten Suchens nicht aufgefunden werden. Aber auch schon die zwei gebliebenen Bände sind werthvoll genug, allerdings mehr für Sitten und Gebräuche als für die Rechtskunde.

Eine zuverlässige Quelle sind die zahlreichen, fast alle Rechtsverhältnisse betreffenden Urkunden im Besitz der Eingeborenen. Wo die Regierung schwach und die Rechtsprechung der Bestechung zugänglich ist, müssen eben alle Rechtsgeschäfte schriftlich abgeschlossen werden, und so finden wir Urkunden über alle Arten der Eigentumsübertragung nicht nur, sondern auch über alle persönlichen Angelegenheiten, Eheschliessung, Adoption, Erbfolge u. s. w.

Nach der Annexion Formosas erliess die japanische Regierung unter dem 16. Juli 1898 zwei Verordnungen, denen zufolge 1. in Criminalsachen die in Formosa sich aufhaltenden Japaner nach japanischem Recht, die Eingeborenen, d. h. die Chinesen jetzt japanischer Nationalität, und die sonst sich auf der Insel aufhaltenden Chinesen nach dem alten Herkommen; 2. in Civilsachen desgleichen die Japaner nach japanischem Recht, die Eingeborenen und die anderen Chinesen nach altem Herkommen Recht finden sollten. Nur in Bezug auf Immobilien sollte das Herkommen auch für die Japaner maassgebend sein. Die Frage, ob Jemand Japaner oder Formosaner sei, wird ein für alle Mal durch die Thatsache der Eintragung oder Nichteintragung seines gesetzlichen Wohnsitzes in Formosa entschieden, da zur Zeit Japaner ihren gesetzlichen Wohnsitz in Formosa noch nicht haben dürfen. Die japanische Regierung unterscheidet in Formosa: 1. Hontōjin (本島人) »Bewohner dieser Insel« (d. h. im engeren Sinne), nämlich Chinesen japanischer Nationalität und friedliche Halbwilde der Westebene, die sich zum Theil mit den Chinesen vermischt und deren Sitten angenommen haben. Nichtamtlich werden die einheimischen Chinesen, besonders die dem Arbeiterstande angehörenden, sowie die Halbwilden Dojin (土人) »Ein-

geborene*, die gebildeten oder reicheren Chinesen Shinajin, Chinesen, genannt; 2. Banjin (蕃人) -Wilde*, die Bergwilden, 3. Naichijin (内地人) -Inlandsleute*, d. h. in Formosa sich aufhaltende Japaner; 4. Gwai-kokujin (外國人) -Ausländer*, alle weder in Formosa noch in Japan Heimathberechtigte.

Rechtspflege der Wilden.

Bei Völkerschaften, die noch in so einfachen Verhältnissen leben wie die meisten Bergwilden auf Formosa, denen die Natur fast Alles, was sie für ihren Lebensunterhalt brauchen, freiwillig liefert, die nicht das Bedürfniss und darum auch nicht den Wunsch kennen, mehr zu besitzen als sie für den Tag bedürfen, fehlt es den Streitigkeiten, die bei den unter schwierigen Lebensbedingungen dicht zusammenwohnenden Menschen in so grosser Fülle um das Mein und Dein entstehen, an dem Nährboden, aus dem sie erwachsen könnten, und wo doch in einzelnen Fällen ein Streit um den Besitz sich entspinnt, da fühlt sich die Gesamtheit dadurch nicht berührt und überlässt es dem Gekränkten, sich auf dem Wege der Selbsthilfe Recht zu schaffen. So wird von einigen formosanischen Stämmen, z. B. den in Mittelformosa wohnenden Vonum, versichert, dass Diebstahl bei ihnen völlig unbekannt sei und dass das Wegnehmen und Verzehren von Baum- und Feldfrüchten, die einem Anderen gehören, nicht als Diebstahl angesehen werde. Bei Anderen dagegen, die neben der Jagd auch Ackerbau treiben, die Hausthiere und mancherlei Werthgegenstände besitzen, bei denen es Wohlhabende und Arme giebt, sind auch Eigenthumsvergehen nicht unbekannt. Bei allen Stämmen aber giebt es gewisse Handlungen, die als Verletzung allgemein gültiger Rechtsanschauungen und als Störung der gesellschaftlichen Ordnung empfunden werden und die darum nicht geduldet werden können. Es haben sich demgemäss auch einige Formen der Unterdrückung und Ahndung solcher Rechtswidrigkeiten herausgebildet. Je nach den herrschenden Anschauungen wird dieselbe That bei den verschiedenen Stämmen als schwereres oder leichteres Vergehen beurtheilt, und dementsprechend sind auch die Strafen bald strenger, bald milder. Überall liegt die Rechtspflege in den Händen der Häuptlinge.

Der Häuptling untersucht den Streitfall, verhört die Parteien und etwaige Zeugen und fällt das Urtheil, das er theils selbst und auf der Stelle vollstreckt, theils durch den Geschädigten oder dessen Familie vollstrecken lässt. In zweifelhaften Fällen, wenn nicht anders Klarheit zu erlangen ist, wird zum Gottesurtheil gegriffen, d. h. die verstorbenen Ahnen der Streitenden werden zur Entscheidung angerufen. Es giebt zwei Mittel, die Entscheidung der Ahnen herbeizuführen: die Kopfgagd und der Zweikampf. Die Kopfgagd besteht darin, dass die beiden Gegner, oft jeder von seinen Freunden begleitet, getrennt ausziehen und den Versuch machen, chinesische Bauern, die sie allein bei der Feldarbeit treffen, oder schwache Siedelungen zu überfallen und denen, die sie überwältigen können, die Köpfe abzuschneiden. Die mit einem oder mehreren bez. mit den meisten Köpfen

zurückkehrende Partei hat den Process gewonnen. Der Zweikampf wird von den beiden Gegnern, oder, wo einer des Mordes angeklagt ist, zwischen dem Angeklagten und dem Ankläger, gewöhnlich einem Verwandten des Ermordeten, ausgefochten und muss damit enden, dass der eine den anderen tödtet und ihm den Kopf abschneidet. Dadurch, dass die Ahnen dem Sieger die Kraft verliehen haben, seinen Gegner zu bezwingen, haben sie seine Unschuld oder die Gerechtigkeit seiner Anklage erwiesen, der Schuldige aber hat seine Strafe erlitten.

Schwieriger gestaltet sich die Sache, wenn die gegnerischen Parteien verschiedenen Stämmen angehören. In der Regel suchen zwar die Häuptlinge durch friedliches Zusammenwirken eine Schlichtung herbeizuführen, doch gelingt dies nicht immer, und dann bleibt nichts Anderes übrig, als den Streit durch eine Fehde zwischen Stamm und Stamm zum Austrag zu bringen.

Die Entscheidung des Häuptlings wird angerufen bei Mord oder Todtschlag, Ehebruch und Verführung, Diebstahl, verleumderischer Nachrede und Streit. Bei fast allen Stämmen gilt als allgemeiner Grundsatz, dass jede That ihren Preis hat und dass durch Zahlung dieses Preises der Thäter sich von jeder Schuld lösen kann. Doch bleibt es bei manchen Stämmen der geschädigten Partei überlassen, ob sie das Lösegeld annehmen oder Wiedervergeltung üben will.

Mord und Todtschlag. Bei den Wilden des Bezirks Palisha ist die Strafe für erwiesenen Mord Verbannung. Das Leben ausserhalb ihrer Stammesgemeinschaft ist aber für Wilde ein wirkliches Leben im Elend, und der Verbannte wünscht daher nichts sehnlicher, als zurückkehren zu dürfen. Das Mittel, die Erlaubniss hierzu zu erlangen, bietet ihm die Kopfgagd. Gelingt es ihm, einen Chinesenkopf zu erbeuten, so schickt er das nicht nur ihm, sondern dem ganzen Stamm zur Ehre gereichende Siegeszeichen nach Hause und kann dann nach einiger Zeit ungefährdet in seine Hütte zurückkehren.

Die Tsoo-Wilden überliefern den Mörder der Familie des Ermordeten, die nach Belieben Rache übt oder Lösegeld nimmt. Ist der Mörder ein Gegner, mit dem die Familie allein es nicht anzunehmen wagt, so werden die Männer des Stammes zu ihrer Unterstützung angeboten. Den Beschluss der Sühnehandlung bildet ein allgemeiner Leichenschmaus zu Ehren des Getödteten.

Die Paiwan, bei denen zur Aburtheilung von Capitalverbrechen der Häuptling einen Gerichtshof aus angesehenen Stammesgenossen beruft, lassen den Mörder oder Todtschläger stets Lösegeld zahlen, dessen Betrag höher oder niedriger ist, je nachdem der Thäter einen »gerechten Grund« für seine That nachweisen kann oder nicht.

Bei den Amis und Puyuma hat der Todtschläger der Familie seines Opfers seine ganze bewegliche Habe anzuliefern. Blutrache ist nicht erlaubt und wird wie gewöhnlicher Todtschlag behandelt.

Fahrlässige Tödtung betrachten alle Stämme als Fügung des Schicksals, das sich des Todtschlägers nur als eines willenlosen Werkzeuges be-

dient hat, welches zu bestrafen oder mit Hass zu verfolgen demnach ungerecht wäre.

Ehebruch und Verführung. Ebenso verschieden wie Mord werden auch Ehebruch und Verführung beurtheilt. Bei den Amis und Puyuma steht auf Ehebruch Todesstrafe durch Erschiessen; doch kann der Ehebrecher sich durch Zahlung eines Sühnegeschenkes an den geschädigten Ehemann, wenn dieser damit einverstanden ist, lösen. Die Atayal in Mittelformosa bestrafen die ehebrecherische Ehefrau mitsammt ihrem Buhlen ohne Weiteres mit dem Tode. Der Verführer eines Mädchens wird ebenfalls getödtet, wenn die Eltern des Mädchens kein Lösegeld von ihm annehmen wollen. Bei den mehr nördlich wohnenden Atayal muss der Ehebrecher dem geschädigten Ehemanne fünf bis zehn Muschelschnüre (das landläufige Zahlungsmittel) oder ein Gewehr oder andere Gegenstände als Busse zahlen. Wer unter den Tsoo sich Eingriffe in das Eheleben eines Andern zu Schulden kommen lässt, muss diesem seine gesammte fahrende Habe als Busse ausliefern. Ist der Ehebrecher so arm, dass seine Habe als ausreichende Sühne nicht angesehen werden kann, so übernimmt einstweilen der Häuptling für ihn die Zahlung, macht ihn dafür aber zu seinem Knecht und lässt ihn den verauslagten Betrag abarbeiten. Grausamer ist die Strafe der Ehefrau, die mit einem fremden Manne verbotenen Umgang gepflogen hat. Da die Schande ihrer That nicht sowohl auf ihren Ehemann, als vielmehr auf ihre Eltern und Brüder zurückfällt, so übernehmen diese auch ihre Bestrafung. Nachdem man sie gebunden und auf den Boden gelegt hat, tritt jeder einzeln an sie heran und peitscht ihr die Schamgegend mit Ruthen. Darauf wird ein Gefäss gebracht, das mit dem Saft des rothen Pfeffers gefüllt ist, und wieder gehen Alle der Reihe nach an ihr vorbei, und Jeder giesst ihr etwas von dem beissenden Saft in die Vagina und spuckt ihr in's Gesicht. Nach Beendigung dieses Verfahrens wird sie ermahnt, sich hinfort besser zu führen und schliesslich ihrem Manne zurückgegeben. Bei den Paiwan verfällt ebenfalls die gesammte bewegliche Habe des Ehebrechers dem verletzten Ehemann; die Ehebrecherin wird verstossen und ihren Eltern oder Brüdern zurückgeschickt. Der Verführer eines Mädchens wird von der Familie der Verführten gewaltsam in ihr Haus gebracht und gezwungen, eine der Stellung der Familie im Stamme entsprechende Busse zu zahlen und das Mädchen zu heirathen.

Diebstahl ist, wie bereits erwähnt, bei einigen Stämmen ganz unbekannt. Bei anderen kommt er auch nur selten vor und wird im Allgemeinen in der Weise behandelt, dass der Dieb das gestohlene Gut oder dessen Werth zurückerstatten und ausserdem eine Busse zahlen muss.

Schlichtung von Streitigkeiten. Streitigkeiten können natürlich aus mannigfachen Veranlassungen entstehen. Die häufigsten Ursachen sind die Jagd, Verleumdung und unter ledigen Männern die Liebe. Jeder Stamm hat sein Jagdgebiet mit von Alters her bestimmten Grenzen, die zu überschreiten Angehörige fremder Stämme nicht befugt sind. Wird Jemand in fremdem Gehege bei Ausübung der Jagd betroffen, so muss er dem ge-

schädigten Stamm eine Busse zahlen. Steht seine Aussage mit der des Anklägers in Widerspruch, so zwingt ihn sein eigener Häuptling, um einer für alle Theile verderblichen allgemeinen Fehde vorzubeugen, zum Zweikampf mit dem Ankläger.

Bei übler Nachrede soll der Verleumder seine Behauptung zurücknehmen und Abbitte leisten. Kann er dazu nicht bewogen werden, so hat er dem Verleumdeten eine Busse zu zahlen.

Lieben zwei junge Männer dasselbe Mädchen und ist keiner bereit, freiwillig zurückzutreten, so bleibt in der Regel nichts Anderes übrig, als durch einen Kampf um den Kopf entscheiden zu lassen, wer die Braut heinführen soll.

Bei den Ackerbau treibenden Paiwan handelt es sich bei Streitigkeiten zuweilen um den Besitz eines Grundstücks. Die Sache verläuft dann oft in folgender Weise. A wünscht von B eine Summe Geldes zu leihen und überlässt ihm als Pfand und als Gegenleistung für die Gefälligkeit einen Acker zur Bebanung. Nach ein bis zwei Jahren will er das Darlehen zurückzahlen, aber B möchte den Acker behalten und behauptet, da das Darlehensgeschäft nur mündlich abgeschlossen worden ist, A schulde ihm eine weit grössere Summe, oder auch, er habe den Acker gekauft und das angebliche Darlehen sei der Kaufpreis gewesen, den er bezahlt habe. Die Sache kommt vor den Häuptling. Der ladet die Parteien vor, untersucht den Fall, erkennt die Behauptung des A als begründet an und befiehlt B, das Feld zurückzugeben. Leistet B nicht Folge, so lässt sich der Häuptling von A die Darlehenssumme geben, geht in Begleitung einiger Männer in B's Haus, händigt ihm das Geld ein und zwingt ihn, das Feld herauszugeben. B muss ausserdem alle Geschenke, die A dem Häuptling und dessen Begleitern für ihre Bemühung giebt, oder die Kosten des Gelages, das er ihnen zum Dank veranstaltet, ersetzen. Liegt der Fall so, dass es dem Häuptling nicht möglich ist, zu entscheiden, auf wessen Seite das Recht ist, so beschlagnahmt er das Feld und erklärt es zum gemeinsamen Eigenthum des Stammes. Dies Verfahren heisst Kuikon, ein Wort, das wahrscheinlich dem Sprachschätze der chinesischen Ansiedler entlehnt ist und von Kwi-kung (歸公), „an das Öffentliche, d. h. den Staat, zurückfallen“, stammt.

Familie und Erbfolge.

a) Familie.

Alle Verhältnisse der Familie als geschlossener Einheit sowohl, als auch die Beziehungen ihrer einzelnen Glieder zu dieser Einheit und zu einander waren in Formosa, wie in China überhaupt, durch die Sittenlehre und durch ein diese ergänzendes Gewohnheitsrecht geregelt. Wie in einem gegebenen Falle die Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zu einer Familie zu beweisen war, blieb der Familie bez. dem Einzelnen überlassen; der Staat führte kein Buch über den Personenstand seiner Unterthanen. Weder in China noch in Formosa hat es je ein Hausstandsregister im eigentlichen

Sinne des Wortes gegeben. Zwar hatte man vor Zeiten in Formosa ein ähnliches Register, *huang-shu*, formos. *uk-chiai* (黃書), „das gelbe Buch“, genannt, aber es diente nur der Veranlagung zur Pantien (班田)-Steuer, einer Abgabe im Betrage des neunten Theils der Ernte. Von diesem Buch ist heute kein Exemplar mehr aufzufinden. Später wurde ein Register der Frondienstpflichtigen (差役 *ch'ai-yi*) angelegt, aber auch von diesem ist ausser dem Namen nichts bekannt. Als der Frondienst durch eine Kopfsteuer (丁銀 *ting-yin*) ersetzt wurde, sollte jede Präfectur eine halbjährlich zu berichtigende und dem Steueramte einzureichende Liste der Männer (*ting* 丁) und Frauen (*k'ou* 口) aufstellen. Diese Listen können aber nicht für zuverlässig erachtet werden, da danach die Gesamtbevölkerung nur 20000 Seelen betrug und der Steuerbetrag nicht 9400 Taels überstieg. Gegen Ende des 18. Jahrhunderts wurde die Kopfsteuer abgeschafft und dafür eine Grundsteuer eingeführt. Die Listen kamen nun in Wegfall. In neuerer Zeit endlich wurde von jedem Hausbesitzer verlangt, dass er an seiner Hausthür ein *Mên-p'ai* (門牌), d. h. eine Tafel anbrachte, worauf die Namen des Hausherrn und sämtlicher Hausangehörigen verzeichnet sein sollten. Die Tafel war jedes Jahr zu berichtigen. Diese Einrichtung diente lediglich Polizeizwecken und kann nicht als Ersatz eines Hausstandsregisters in Betracht kommen.

Die chinesische Familie gründet sich auf die Gemeinsamkeit des Familiennamens und des Ahnherrn. Zu unterscheiden von dem Begriff Familie ist der Begriff der Verwandtschaft, die auf Geburt und Verheirathung beruht. Rechtliche Wirkungen kommen in der Regel nur der Familie zu, der Verwandtschaft nur in bestimmten Fällen.

Die Grundlage des chinesischen Familiensystems bildet der Familienname. Diejenigen, die denselben Familiennamen führen, heissen *t'ung-hsing* (全姓), „Gleichnamige“. Nach alten Verordnungen war die Zahl der Familiennamen auf hundert beschränkt, die sogenannten *po-hsing* (百姓), „Hundert Familiennamen“; das willkürliche Durcheinanderwollen von Personen verschiedener Familiennamen war verboten. Man wollte auf diese Weise dem Eindringen ruhestörender fremder Elemente vorbeugen. Auch konnte Niemand den Namen, mit dem er geboren war, ablegen oder ändern; selbst die Frauen nahmen mit der Verheirathung nicht den Namen ihres Ehegatten an, sondern behielten ihren Familiennamen. Desgleichen war Adoption aus einer anderen Familie nicht erlaubt, eine Bestimmung, die jedoch in Formosa nicht streng beobachtet wurde. Seit dem Eindringen der Mandschu in China sind viele neue Namen entstanden; in Formosa erhielten einzelne *Pe-po-huan* (unterworfenen Wilde der Ebene) Familiennamen, welche *fau-hsing* (蕃姓), „Wilden-Familiennamen“, genannt wurden.

Alle von einem gemeinsamen Ahnherrn (Grossvaters Grossvater) abstammende Familien heissen *t'ung-tsung* (全宗) oder *t'ung-tsu* (全族), und zwar bezeichnet *t'ung-tsung* (gleicher Ahn) die Gemeinsamkeit des Ahnherrn, *t'ung-tsu* (gleiche Art) die Gleichheit der Abstammung. Beide Aus-

drücke bezeichnen also verwandtschaftliche Beziehungen, die gewisse rechtliche Wirkungen erzeugen, indem z. B. alle Verwandte mit bestraft werden, wenn Einer von ihnen ein Verbrechen begangen hat.

Diejenigen *t'ung-tung* und *t'ung-tsu* nun, die in demselben Hause leben, machen eine Familie aus. Eine Familie im chinesischen Sinne ist demnach eine Gruppe um einen Mittelpunkt geschaarter Personen gleichen Familiennamens mit ihren Frauen, Kindern und anderen Zugehörigen. Der Älteste der Gruppe vertritt die Familie als ihr Haupt nach aussen, verwaltet den Familienbesitz und bringt den Ahnen die vorgeschriebenen Opfer. Das Band, das Alle im Hause zusammenhält, ist der Ahnendienst, wozu in Formosa noch der das Zusammenwirthschaften begünstigende Umstand tritt, dass in diesem ackerbautreibenden Lande die Theilung von Eigenthum und Personen unvortheilhaft erscheint. Eine Familie ist also durchaus kein einfacher Begriff, da unter diesem Namen verschiedene Generationen zusammenleben und innerhalb der Gesamtfamilie jeder Verheirathete mit seiner Frau und seinen Kindern eine Sonderfamilie bildet. Diese Sonderfamilien werden *fang* (房) »Zimmer« genannt, und zwar unterscheidet man nach dem Alter des Fang-Oberhauptes erstes, zweites u. s. w. Fang. Das Fang-Oberhaupt ist in ähnlicher Weise Vertreter der Sonderfamilie, wie das Gesamtoberhaupt Vertreter der Gesamtfamilie ist. Geschichtlich ist das Fang keine selbständige Familie, sondern nur ein Theil einer solchen, thatsächlich ist es heute aber in vielen Fällen selbständig. Namentlich wo das Hausvermögen unter die einzelnen Fang vertheilt worden ist, ist zugleich das Gesamthaus, obgleich es unter dem gemeinsamen Namen weiterbesteht und äusserlich betrachtet ein einziges Haus bildet, in Wirklichkeit in mehrere Häuser zerfallen.

Der Ausdruck Verwandtschaft umschliesst im weiteren Sinne in Formosa alle durch Geburt oder Verheirathung in persönliche Beziehung zu einander gebrachte Individuen. Verwandte durch Geburt, d. h. Blutsverwandte auf männlicher Seite, heissen *chi-ch'in* (至親). Verwandte durch Heirath *wai-ch'in* (外親). Für Blutsverwandte braucht man auch den Ausdruck *ch'in-tsu* (親族) »nahe Verwandte«. *Wai-ch'in*, »äussere Verwandtschaft«, wird nicht als wirkliche Verwandtschaft angesehen und hat, ausser der Verpflichtung zur Trauer um Verstorbene, keine rechtliche Wirkung, kommt also namentlich auch bei der Erbfolge nicht in Betracht, selbst wenn der *Wai-ch'in* mit dem Erblasser blutsverwandt ist.

Die blutsverwandten *t'ung-tung* und *t'ung-tsu* (einschliesslich der angeheiratheten Frauen) werden die »Verwandtschaft der neun Zeugungen« genannt. Sie haben je nach dem Grade der Verwandtschaft die Trauergebräuche mehr oder weniger streng zu beobachten. Diese Trauergebräuche müssen aber auch, und zwar ebenfalls nach dem Grade der Verschwägerung, die *wai-ch'in* in Obacht nehmen. Man unterscheidet zwei Arten von *wai-ch'in*: *mu-tang* (母黨), Verwandte auf mütterlicher Seite, und *ci-tang* (妻黨), Blutsverwandte der Ehefrau.

Die Verwandtschaft der neun Zeugungen zeigt folgende Tabelle:

Die Trauergebräuche sind durch das chinesische Gesetz geregelt und zerfallen nach dem Verwandtschaftsgrade in fünf Stufen, die nach den für jede Stufe vorgeschriebenen Trauerkleidern folgende Namen führen: 1. **斬衰** *chan-shuai* (Kleider aus grobem Hauf mit ungesäumtem unteren Rand), 2. **齊衰** *chai-shuai* (Kleider aus etwas weniger grobem Hauf mit gesäumtem Rand), 3. **大功** *ta-kung* (Kleider aus ziemlich feinem Hauf), 4. **小功** *hsiao-kung* (Kleider aus feinem Hauf), 5. **總麻** *sē-ma* (Kleider aus ziemlich feiner Baumwolle). Die Trauer dauert in der ersten Stufe drei Jahre (um Eltern); in der zweiten zwölf Monate (um Grosseltern), fünf Monate (um Urgrosseltern) oder drei Monate (um Ururgrosseltern); in der dritten neun Monate (um Brüder und Schwestern des Vaters); in der vierten fünf Monate und in der fünften drei Monate (um entferntere Verwandte). Die Trauernden der ersten Stufen scheeren ausserdem 100 Tage lang das Kopfhaar nicht, legen, wenn sie ein Staatsamt bekleiden, ihr Amt nieder, nehmen als Bewerber um Staatsstellen nicht an den Prüfungen Theil, enthalten sich des Weingenusses und des Geschlechtsverkehrs, sowie jeder geschäftlichen Thätigkeit. Die der zweiten Stufe unterlassen das Scheeren des Kopfes während zweier Monate, gehen auch in dieser Zeit keine Ehe ein. In der dritten Stufe unterbleibt das Scheeren einen Monat lang, ebenso in der vierten, in der fünften nur zehn Tage. In allen fünf Stufen enthalten sich die Trauernden während der Trauerzeit aller gesellschaftlichen Vergnügungen.

b) Die Ehe.

Das chinesische Gesetzbuch *Ta-ch'ing-lü-li* (大清律例) stellt in Bezug auf die Ehe eine Anzahl allgemeiner Regeln auf, die grundsätzlich auch in Formosa Geltung haben. Die in Nachachtung dieser Regeln geschlossenen Ehen werden regelmässige Ehen genannt. Viele, besonders ärmere Leute, begnügen sich indessen mit einfacheren als den dort vorgeschriebenen Formen, und auch auf diese Weise zu Stande gekommene Ehen werden vom Gesetz als gültig anerkannt. Besondere Eheschliessungsgesetze für Formosa sind von den früheren Regierungen niemals erlassen worden.

Als allgemeine Regel gilt, dass eine Ehe in der Weise geschlossen werden soll, dass dadurch die Frau in die Familie ihres Ehemannes eintritt. Ehen, die durch Kauf der Frau oder durch Eintritt des Mannes in die Familie der Frau bewirkt werden, sind in China selbst Ausnahmen. In Formosa jedoch sind Kaufehen ganz gewöhnlich, und es kommt sogar vor, dass ein Mann ein Mädchen kauft, um es seinem Sohne zur Frau zu geben und es statt dessen weiter verkauft. Zwar kann man sagen, in China sei von Alters her die Kaufehe gebräuchlich gewesen, da das Gesetz vorschreibt, dass der zu ehelichenden Frau ein Geldgeschenk gegeben werde. Aber in Formosa weiss man es heutzutage gar nicht anders, als dass ohne Bezahlung überhaupt keine Ehe geschlossen werden könne.

Nach formosanischem Gewohnheitsrecht setzt die Schliessung einer rechtsgültigen Ehe die Erfüllung folgender Bedingungen voraus:

1. Bräutigam und Braut müssen geschlechtsreif sein.

Nach chinesischem Gesetz wird ein Mann mit 16 Jahren *ting* (丁), manbar, und ein Weib mit 14 Jahren *k'ou* (口), reif. Diese Jahre bezeichnen zugleich das für das Eingehen einer Ehe erforderliche Mindestalter. In Formosa richtet man sich indessen nicht streng nach dieser Bestimmung; die jungen Männer verheirathen sich hier meist zwischen dem 15. und 20., die Mädchen zwischen dem 13. und 18. Lebensjahr, und zwar im Allgemeinen in den ärmeren Classen früher als in den reicheren.

2. Die Ehe muss eine Einhe sein.

Vielweiberei und Vielmännerei sind in China nicht nur gesetzlich verboten, sondern kommen auch thatsächlich nicht vor. Dagegen ist das Concubinats gestattet und ganz allgemein in Gebrauch. Eine eigenthümliche Ausnahme von dem Verbot der Polygamie ist das Institut des *1-tsé-shuang-chao* (一子雙桃), der „zwei Reispflanzen aus einem Samenkorn.“ Wenn nämlich im ersten Fang (房), also der im Gesamthause lebenden Sonderfamilie des älteren Bruders, keine Nachkommen vorhanden sind, so wird der jüngere Bruder, also das Haupt des zweiten Fang, von dem ersten Fang adoptirt und muss als Adoptivsohn dieses ersten Fang eine Frau zu seiner ersten Frau, die er als Haupt des zweiten Fang besitzt, hinzuheirathen. Die Kinder, die er als Adoptivsohn des ersten Fang mit der bei der Adoption hinzugeheiratheten Frau zeugt, gehören dem ersten Fang an, die mit seiner ersten Frau gezeugten dagegen dem zweiten Fang. Der dieser Einrichtung zu Grunde liegende Gedanke wurzelt in dem Wunsch, die Familie des älteren Bruders vor dem Erlöschen zu bewahren.

3. Die Ehegatten müssen aus Familien mit verschiedenen Familiennamen stammen.

Von Alters her waren in China Ehen zwischen Personen, die denselben Familiennamen führten, verpönt und kommen auch jetzt weder dort noch auf Formosa vor. Es kommt dabei nicht in Betracht, ob die betreffenden Familien wirklich blutsverwandt sind oder nicht, da Ehen zwischen Blutsverwandten, mit Ausnahme von Verwandten in gerader Abstammung, gestattet sind, wenn nur der Familienname verschieden ist. Sobald die Behörde Kenntniss davon erlangt, dass Personen, weil sie nicht wussten, dass sie denselben Familiennamen führen, was bei den unteren Classen nicht selten vorkommt, sich geheirathet haben, so erzwingt sie die sofortige Trennung der Ehe.

4. Von den Eheschliessenden darf nicht eine Partei mit gewissen Gebrechen behaftet sein oder einer niederen Volksclasse angehören.

Die hier gemeinten Gebrechen sind Blindheit, Taubstummheit und Aussatz. Den damit behafteten Personen ist zwar das Heirathen gestattet, aber nur mit ihresgleichen. In der Wirklichkeit wird von dieser Regel häufig abgewichen.

Zu den sogenannten niederen Volksklassen gehören Barbieri, Schuhflicker, Leichensänger und Scharfrichter. Das Gesetz will eine Vermischung der höheren oder ehrlichen mit den niederen oder unehrlichen Classen verhindern. Auch diese Regel wird nicht streng beobachtet.

5. Es muss ein Ehevertrag geschlossen werden.

Der Ehevertrag wird zwischen den Eltern der zu Verheichelnden oder, in Ermangelung solcher, zwischen den beiderseitigen Hausvorstehern geschlossen; der Einwilligung des Brautpaares bedarf es nicht.

Andere als die genannten gesetzlichen Ehebedingungen scheint es nicht zu geben. Obwohl in Formosa ebenso wie in Japan das Institut der Ehe auf chinesischen Anschauungen und Gesetzen beruht, so ergibt eine vergleichende Betrachtung doch einige bemerkenswerthe Verschiedenheiten, z. B. wo es sich darum handelt, eine Familie, die keinen männlichen Erben hat, durch Adoption eines Schwiegersohnes vor dem Erlöschen zu bewahren. Näheres hierüber weiter unten bei der Adoption.

Wiederverheirathung nach dem Tode eines Ehegatten ist beiden Geschlechtern gestattet, ebenso einer geschiedenen Frau, die zudem nicht verpflichtet ist, zwischen der Scheidung und der Wiederverheirathung eine gewisse Wartezeit verstreichen zu lassen. Eine Wittve kann jedoch eine neue Ehe nur mit Erlaubniss ihrer Schwiegereltern oder, wenn diese schon gestorben sind, des Familienhauptes eingehen.

Einer Erlaubniss zur Eheschliessung seitens der Behörde bedarf es in keinem Falle, auch findet keine amtliche Beurkundung des Actes statt.

Die bei Eheschliessungen stattfindenden Gebräuche sind sehr mannigfaltig, je nachdem es sich um höhere oder niedere Classen und ferner um die eine oder die andere Provinz handelt. Im Allgemeinen wird folgendes Verfahren beobachtet.

Die Familie, die einen Sohn oder eine Tochter zu verheirathen wünscht, bestimmt zunächst einen Vermittler, der Erkundigungen über die gesellschaftliche Stellung der Familie, mit der man sich zu verschwägern beabsichtigt, über ihre Abstammung und den Charakter des in Aussicht genommenen Schwiegersohnes bez. der Schwiegertochter einzuziehen hat. Diese Erkundung heisst *mén-tang-hu-tui* (門當戶對). Wenn das Ergebniss der Untersuchung ein günstiges gewesen ist und eine Verbindung erwünscht erscheinen lässt, so kommt der diesseitige Vermittler mit einem von der anderen Seite ernannten zu einer gemeinsamen Besprechung, *p'ei-t'ou-tui* (配頭對), zusammen. Läuft diese gut ab, so schickt die Familie des Mädchens durch den Vermittler in das Haus des jungen Mannes »die acht Schriftzeichen«, *pa-tsé* (八字), d. h. ein rothes, mit dem Datum und der Stunde der Geburt des Mädchens beschriebenes Stück Papier. Die feierliche Übersendung dieses Papiers wird *sung-pa-tsé* (送八字) genannt. Das Papier wird vom Empfänger in den Ahnenschrein des Hauses gelegt und eine Schüssel mit reinem Wasser darauf gestellt. So bleibt es drei Tage liegen. Ereignet sich während dieser Zeit in keinem der beiden

Häuser etwas, was als ein böses Omen gedeutet werden könnte, so wird das *pa-tsē* des Mädchens zusammen mit dem des jungen Mannes zu einem Wahrsager geschickt, damit er sich über die Rathsamkeit der Verbindung ausspreche. Wenn sein Urtheil über die eheliche Vereinigung, das *hē-hun* (合婚), günstig ausfällt, so berechnen die Vermittler die Höhe der von der Familie des Bräutigams an die der Braut zu zahlenden Morgengabe, das *p'in-chin* (聘金), dessen Betrag je nach dem Vermögensstand der Familie zwischen 80 und 1000 Mark schwankt. Hierauf schreibt jede Partei auf einen grossen Bogen rothes Papier den Namen des Bräutigams bez. der Braut, faltet den Bogen, *kēng-t'ie* (庚帖) genannt, zehn Mal zusammen und schreibt auf die Vorderseite jeder Faltfläche das Zeichen 全, *ch'üan*, »vollkommen«. Die so zugerichteten Papiere werden von den zwei Familien ausgetauscht; das von des Bräutigams Familie hergestellte heisst *ch'ien-tsao* (乾造), »vom Manne gemacht«, das von der Familie der Braut *k'un-tsao* (坤造), »von der Frau gemacht«. Zugleich mit den *ch'ien-tsao* schickt die Familie des Bräutigams dem Brauthause einen Theil des vereinbarten *p'in-chin*, das *kuo-ting-ching* (過定金) oder Draufgeld, dem noch allerrhand Geschenke, *na-ts'ai* (納菜), wie Schmucksachen, Kuchen, Obst u. dergl. beigefügt werden. Nach Annahme des *kuo-ting-ching* gilt der Ehevertrag als »vollzogen«, *ting-ch'iu* (定親), und kann von keiner Seite rückgängig gemacht werden. Endlich werden die Eheschlussurkunden, *hun-shu* (婚書), ausgetauscht; die von der Familie des Bräutigams ausgefertigte führt den Namen *ch'ien-tsu* (乾書) oder *luan-tsu* (鸞書), »Brief des Phönixmännchens«, die vom Brauthause heisst *k'un-tsu* (坤書) oder *feng-tsu* (鳳書), »Brief des Phönixweibchens« (*Luan* und *feng* sind das Sinnbild eines glücklichen Ehepaars).

Nun kann die Familie des Bräutigams den Hochzeitstag festsetzen, doch muss vor diesem Tage der noch ausstehende Theil der Morgengabe entrichtet werden. Die Zusendung des Geldes geschieht unter abermaliger Hinzufügung ansehnlicher Speisen u. dergl. Am Hochzeitstage schickt der Bräutigam der Braut die festlich geschmückte Sänfte; dieser Act wird *ch'in-ying* (親迎) genannt. In Begleitung einer Brautjungfer wird die Braut bis vor das Haus des Bräutigams getragen, der sie an der Thür empfängt. Vor dem Eintritt überreicht die Brautjungfer ihm die Schlüssel zur Ausstattung, worauf er seinen Fuss auf den der Braut setzt, um anzuzeigen, dass sie von jetzt ab seinem Willen unterthan sei und ihm denselben Gehorsam schulde wie seither ihrem Vater. Dann führt er sie an der Hand in ein zu diesem Zwecke neu eingerichtetes Zimmer, in dem auf einem Tische zwölf mit Speisen und Wein gefüllte Gefässe stehen. In diesem Zimmer muss das junge Paar drei Tage verweilen. Früh am Morgen des vierten Tages verlässt es das Brautgemach, um zuerst die Götter des Himmels und der Erde, dann die Ahnen zu verehren und hierauf Eltern, Verwandte und Freunde zu begrüßen, wobei die junge Frau

mit ihrer neuen Familie zuerst bekannt gemacht wird. Die gegenseitige Vorstellung heisst *fên-ta-hsiao* (分大小). Einen Monat nach der Hochzeit, selten früher, stattet die Frau ihrer früheren Familie den ersten Besuch ab und speist mit ihnen, worauf sie in das Haus ihres Mannes zurückkehrt.

Die rechtlichen Wirkungen der Ehe lassen sich kurz wie folgt zusammenfassen:

1. Die Frau tritt in die Familie ihres Ehemannes ein, die Beziehungen zu ihrer eigenen Familie hören auf; doch gebietet ihr die kindliche Pietät, ihre Eltern zu ehren und bei deren Tod um sie zu trauern. Sie nimmt nicht den Namen ihres Mannes an, sondern bezeichnet sich als eine unter ihrem angeborenen Familiennamen zum Hause ihres Mannes gehörige Person. Ist z. B. ihr Familienname Li, der ihres Mannes Wang, so nennt sie sich *Wang-mên Li-shi* (王門李氏), d. i. Haus Wang, Familie Li. Die Beziehungen des Mannes zur Familie seiner Frau beschränken sich auf die Pflicht um ihre nächsten Verwandten zu trauern.
2. Die Frau ist verpflichtet, mit ihrem Manne zusammen zu leben; verlässt sie ohne seine Zustimmung sein Haus, so ist er berechtigt, sie zu verstossen.
3. Die Frau kann nicht selbständig Eigenthum besitzen, auch ihr Eingebrochenes gehört ihrem Manne.
4. Die Frau kann, ausser wenn sie im Namen ihres Ehegatten handelt, keine rechtsverbindlichen Geschäfte abschliessen.

Was die Ehescheidung anbetrifft, so kann nach jetziger Übung der Ehemann seine Frau verstossen, wenn sie sich ernstlich gegen ihn vergangen hat. Er braucht ihr dann nur einen Scheidebrief, *hsiu-shü* (休書), einzuhändigen. Am häufigsten findet Trennung auf Grund gegenseitiger Übereinkunft statt, wozu noch, solange die Eltern des Mannes leben, deren Einwilligung erforderlich ist. Eltern können die Ehe ihres Sohnes auch gegen seinen Willen aufheben, solange ihr kein Kind entsprossen ist. Die Frau kann in keinem Falle Scheidung verlangen, auch nicht, wenn der Mann sich eines schweren Verbrechens schuldig gemacht hat oder mit einer schlimmen Krankheit behaftet ist. Das einzige Mittel, das ihr gegen schlechte Behandlung seitens ihres Mannes zu Gebote steht, ist die Behörde um Abhülfe zu bitten.

Kinder verbleiben bei der Scheidung dem Ehemanne, die Morgengabe wird zurückgenommen; die Rückerstattung des Eingebrochenen der Frau bleibt jedoch dem Belieben des Mannes überlassen.

c) Adoption.

Unter Adoptivkind schlechthin — *yang-tsê*, „Nährkind“ (養子), auch *ming-ling-tsê* (螟蛉子)¹ — versteht man in China und Formosa stets einen Adoptivsohn. Nach der Form der Adoption unterscheidet man:

¹ Der Ausdruck *ming-ling-tsê* stammt aus dem *shî-king* (詩經), wo es heisst: 螟蛉有子蜾蠃負之, *ming-ling yo tsê, ko-lo fu chî*; „Das Maul-

1. *Kuo-fang*, formos. *Ku-pan* (過房), d. i. »der in ein anderes Fang Übertretendes«, also die Adoption eines männlichen Kindes, das denselben Familiennamen führt, seitens eines Fang, in dem kein Sohn vorhanden ist, in der Regel das Kind eines Bruders. Der Zweck ist die Sicherstellung des Abhendienstes. In Formosa wird, im Gegensatz zum chinesischen Gebrauch, für die Überlassung des Kindes eine Summe Geldes bezahlt, deren Höhe in dem Adoptionsvertrag vermerkt wird.

2. *Tseng-tsè*, formos. *chien-tu* (贈子), d. i. »Schenkung eines Kindes«. Wie schon der Name sagt, wird das Kind geschenkweise überlassen zu dem Zweck, der Nachfolger des Adoptirenden zu werden. Diese Form der Adoption ist in Formosa selten.

3. *Mai-tsè*, formos. *boe-tu* (買子), d. i. »Kauf eines Kindes«. Der Ausdruck Adoption wird nur als beschönigendes Wort für Kauf gebraucht, wie es auch in der über dieses Rechtsgeschäft auszufertigenden Urkunde richtig genannt wird. Es ist dies die gebräuchlichste Form der Kindesannahme in Formosa.

Es wurde oben bereits erwähnt, dass in der Art, wie beim Mangel männlicher Nachkommenschaft die Erhaltung des Hauses durch Aufnahme eines Schwiegersohnes zu sichern versucht wird, die formosanische Sitte sich von der japanischen unterscheidet. In Japan nimmt man, wenn der Hausherr noch lebt oder eine verwitwete Hansherrin keine neue Ehe einzugehen wünscht, einen *muko-yōshi* (婿養子), d. h. einen Tochtermann-Adoptivsohn, in's Haus, also einen Mann, den man adoptirt — wobei er natürlich den Namen der adoptirenden Familie annehmen muss — und gleichzeitig mit der Erbtöchter verheirathet. Ist aber der Hausherr bereits gestorben und seine Tochter oder Wittve Hansherrin geworden, so nimmt diese Hansherrin einen Ehemann als *nyū-fu* (入夫), d. h. hereingenommenen Gatten, in's Haus, der dann ebenfalls ihren Familiennamen annehmen muss. Der *muko-yōshi* wird durch seine Verheirathung mit der Erbtöchter Hansebanwärter und nach dem Tode oder dem Zurücktreten seines Schwiegervaters Hansherr; der *nyū-fu* wird sofort in aller Form Rechtens Hansherr¹. In Formosa heirathet in der Regel auch die einzige Tochter und Hauserbin ausser dem Hause und tritt in das Haus ihres Mannes ein. Für die Fortdauer ihres Vaterhauses wird dann dadurch gesorgt, dass, wie im Ehevertrag festgesetzt wird, ihre Kinder zwischen ihrem früheren Hause

beeinsect hat Kinder, die Mauerwespe trägt sie fort«. — Bekanntlich baut sich die Mauerwespe ein röhrenartiges Nest in Lehmwände, in das sie ihre Eier legt. Als Nahrung für die ausschlüpfenden Larven trägt sie die Larven anderer Insecten, unter Anderem des Maulbeerinsects, in das Nest, dessen Ausgangsöffnung sie verschliesst. In China hatte man richtig beobachtet, dass die Wespe fremde Larven in ihr Nest trägt, aus dem später junge Wespen ausschlüpfen. Man glaubte deshalb, die Wespen pflanzen sich nicht fort, sondern adoptirten gewissermaassen die Larven oder Kinder des Maulbeerinsects, die sich unter ihrer Pflege in junge Wespen verwandelten. — Vergl. Legge, Chinese Classics, vol. IV, part II, p. 334 v. 3.

¹ Vergl. hierüber Ikeda. Die Hauserbfolge in Japan. Berlin 1903. S. 177.

und dem ihres Ehemannes getheilt werden. Nur ausnahmsweise wird ein Schwiegersohn in's Haus genommen. Man spricht dann von *chao-hun* (招婚) oder *chao chui* (招贅), „einen Hochzeiter einladen“. Aber dieser Schwiegersohn wird nicht Mitglied der Familie seiner Frau und behält seinen eigenen Familiennamen. Im Ehevertrag wird jedoch bestimmt, dass die zu erwartenden Kinder zwischen der Familie der Frau und seiner eigenen getheilt werden sollen. In gleicher Weise wird verfahren, wenn die Hausfrau einen Gatten in's Haus „ladet“, *chao-fu* (招夫). Auch der *chao-fu* behält seinen eigenen Familiennamen und bleibt Mitglied seiner eigenen Familie. Zur Sicherung des Bestands der Familie der Frau enthält der Ehevertrag dieselbe Bestimmung wie beim *chao-tsui*.

In China entsprang die Einrichtung der Adoption der Sorge um den Fortbestand der Familie zum Zweck der Sicherstellung des Ahnendienstes. Man adoptirte daher folgerichtig nur in Ermangelung männlicher Nachkommen und nur Träger desselben Familiennamens, also Abkömmlinge wenigstens desselben Urahns. In Formosa dient die Adoption ausser diesem Zweck auch noch dem anderen, die Zahl der Nachkommen zu vermehren; man adoptirt daher auch oder kauft vielmehr Kinder, wenn man selbst Söhne besitzt. In der Praxis hat dies oft schlimme Folgen, da häufig zwischen den leiblichen und den gekauften Kindern Streit um die Erbschaft entsteht und die Familie also durch die grössere Zahl der Mitglieder nicht gestärkt, sondern geschwächt wird.

Die zur Adoption gekauften Kinder unterscheiden sich wesentlich von den ebenfalls gekauften Dienstleuten. Bei jenen gilt der Kaufpreis als Ersatz für die bis zum Verkauf von den Eltern auf sie verwendeten Erziehungskosten, bei diesen hingegen ist der Kaufpreis der Gegenwerth für den empfangenen Dienstboten.

Über die Qualification des Adoptirenden gibt es keine gesetzlichen Bestimmungen. Die Praxis hat folgende Regeln ausgebildet:

1. Es giebt keine Altersgrenze für den Adoptirenden, doch kann im Allgemeinen ein Unverheiratheter nicht adoptiren.
2. Sowohl der Hausherr wie ein Mitglied des Hausstandes kann adoptiren, desgleichen können Ehemann und Ehefrau Jeder für sich besonders adoptiren.
3. Adoption ist auch beim Vorhandensein eigener Kinder statthaft.
4. Die Zahl der Adoptivsöhne ist nicht begrenzt.

Für die Qualification des Adoptivsohnes gilt:

1. Es giebt keine Altersgrenze für ihn, nur muss er jünger sein als der Adoptirende; ein Ascendent also oder ein in derselben Reihe mit diesem stehender Anverwandter der zweiten Linie kann nicht adoptirt werden. Der Altersunterschied zwischen dem Adoptirenden und dem Adoptivsohn soll dem natürlichen Altersunterschied zwischen Vater und leiblichem Sohn entsprechen.
2. Der einzige Sohn einer Familie soll nicht Adoptivsohn einer anderen Familie werden; es kommt jedoch nicht selten vor, dass arme Leute auch ihren einzigen Sohn verkaufen.

3. Der Adoptivsohn einer Familie kann wieder von einer anderen Familie adoptirt werden, doch kommt dieser Fall selten vor.

Es ist keine andere Förmlichkeit für die Adoption erforderlich als das Aufstellen einer Urkunde, worin der sein Kind Hergelende mit seiner Namensunterschrift seinen Willen bekräftigt, das Kind geschenkt oder gegen eine bestimmte Summe in das andere Fang oder Haus, oder in das Eigenthum des Adoptirenden übergehen zu lassen.

Die Adoption eines Sohnes hat folgende Wirkungen:

1. Zwischen dem Kaufkind und seiner ursprünglichen Familie hören alle Beziehungen auf, er besucht sie nie und trauert auch nicht, wenn seine leiblichen Eltern sterben. Im Falle des in ein anderes Fang übergetretenen oder des geschenkten Kindes sind die Beziehungen zwischen der Adoptivfamilie und den Angehörigen des Kindes rein freundschaftlicher Natur ohne jede rechtliche Wirkung.

2. Die Beziehungen des Adoptivsohnes zu der Adoptivfamilie sind dieselben wie die eines leiblichen Sohnes zu seinen Eltern; er nimmt auch deren Familiennamen an.

3. Das Recht der Erbfolge in das Vermögen des Adoptivvaters hängt lediglich von dessen Bestimmung ab. Ohne Willenserklärung des Adoptivvaters erbt der Adoptivsohn wie der leibliche.

4. Sind leibliche und Adoptivsöhne in einem Hause, so gehen bei der Erbfolge in die Hausherrschaft jene vor. Ist jedoch der leibliche Sohn unfähig zur Nachfolge, so tritt der Adoptivsohn an seine Stelle. Sind mehrere Adoptivsöhne vorhanden, so fällt die Hausherrschaft ohne Rücksicht auf die Reihenfolge in der Adoption dem an Lebensjahren ältesten zu.

5. Hat die rechtmässige Gattin keine Kinder und adoptirt sie einen Sohn, so steht dieser den etwa vorhandenen Söhnen von Concubinen ihres Mannes in der Erbfolgeordnung nach.

Auflösung der Adoption kann durch Vereinbarung seitens der beiderseitigen Familien stattfinden. Zur einseitigen Auflösung ist der Adoptivvater berechtigt wegen ungeziemenden Betragens des Adoptivsohnes, z. B. wenn er es an Pietät gegen die Adoptiveltern mangeln lässt, wenn er liederlich oder verschwenderisch ist u. dergl. Gesetzliche Bestimmungen giebt es darüber nicht; der Adoptivvater urtheilt nach seinem Ermessen. Andererseits kann der Adoptivsohn wegen unmenschlicher Behandlung seitens der Adoptiveltern Auflösung der Adoption und Erlaubniss zur Rückkehr in sein elterliches Haus verlangen. Falls der Kaufsohn die Auflösung verlangt, kann ihn der Adoptivvater an einen Dritten weiter verkaufen.

Adoptivtöchter. Eine Adoptivtochter wird in Formosa *in-shin* (*yang-hsi* 養媳), „Pflegetraut“, oder nur *shin-pu* (*hsi-fu* 媳婦) „Braut“, genannt. Den Eltern wird gewöhnlich ein Kaufpreis gezahlt. Nachdem die Tochter das passende Alter erreicht hat, verheirathen die Adoptiveltern sie mit ihrem eigenen Sohn oder nehmen, falls sie keinen Sohn haben, einen Gatten von ausserhalb für sie in's Haus, was, wie bei der leiblichen Tochter, *chao-chui* (招贅) oder *chao-hsü* (招婿) genannt wird. Zuweilen ver-

heirathet man die Adoptivtochter auch in ein anderes Haus, wie es auch vorkommt, dass man sie an einen Dritten verkauft. In China, wo die Adoption von Töchtern zur Zeit Kanghi's in Aufnahme kam, verfolgte man damit den Zweck, das Mädchen mit dem Haussohn zu verheirathen und auf diese Weise die Kosten einer regelmässigen Eheschliessung und namentlich das P'in-chin zu sparen. Auf solche Adoptionen bezog sich der Ausdruck *hsi-fu*. In Formosa dagegen sagt man *hsi-fu* (oder *formos. shin-pu*) auch dann, wenn kein Sohn im Hause ist. Mädchen zu kaufen, um sie als Dienstboten zu verwenden, ist eine Formosa eigenthümliche Sitte. Diese Mädchen führen keinen Familiennamen. Man nennt sie *chobo-kan*, wie andererseits statt *hsi-fu* auch *chabo-kian* gesagt wird. Es sind dies nur in Formosa gebräuchliche Wörter, für die es keine entsprechenden chinesischen Schriftzeichen giebt.

In Bezug auf die Qualification des Adoptirenden gelten die Regeln:

1. Der Altersunterschied zwischen dem Adoptirenden und der Adoptivtochter soll dem natürlichen Altersunterschied zwischen Eltern und Kindern entsprechen.

2. Sowohl der Hausherr wie ein Hausgenosse kann eine Tochter adoptiren, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob leibliche Kinder, Söhne oder Töchter, vorhanden sind oder nicht. Eigenthümlich ist die Adoption mehrerer Töchter zu dem Zwecke, sie weiter zu verkaufen und dadurch einen Geldgewinn zu erzielen.

Qualification der Adoptivtochter.

1. In der Regel werden Mädchen als *hsi-fu* adoptirt, wenn sie 12 bis 13 Jahre alt sind.

2. Adoptirt man eine Tochter, um sie später mit dem eigenen Sohn zu verheirathen, so muss sie aus einer Familie stammen, die einen anderen Familiennamen als die adoptirende führt, anderenfalls muss für sie ein Mann von aussen in's Haus geholt werden. Die letztgenannte Adoptivtochter heisst in Formosa *yon-li* (*yang-nü* 養女), „Pflegetochter“.

3. Auch die einzige Tochter und Hauserbin kann als *hsi-fu* in ein anderes Haus gegeben und eine Adoptivtochter weiter an eine dritte Familie in Adoption gegeben werden.

Die zu beobachtenden Förmlichkeiten sind die gleichen wie bei Söhnen. Der an die Eltern des Mädchens zu zahlende Preis schwankt nach dessen Jugend und Schönheit zwischen 24 und 200 Mark.

Die Adoption von Töchtern hat folgende Wirkungen:

1. Die Adoptivtochter tritt in gleicher Weise wie die Schwiegertochter in das Haus der Adoptiveltern ein und fügt auch ebenso dem Namen der Adoptivfamilie ihren eigenen Familiennamen an. Tritt sie aus dieser Familie aus, um von einer dritten adoptirt zu werden, so führt sie den Namen dieser unter Hinzufügung ihres angestammten Namens.

2. Solange die Adoptivtochter nicht mit dem Sohne des Hauses verheirathet ist, gilt sie als Tochter des Hauses und als Schwester der Hauskinder.

3. Vor ihrer Verheirathung mit dem Sohne des Hauses sind die Beziehungen der beiderseitigen Familien keine anderen als rein freundschaftliche; durch ihre Verheirathung treten ihre Angehörigen zu der Adoptivfamilie in das Verhältniss der Wai-ch'in.

4. Da die chinesische und formosanische Sitte kein Erbfolgerecht der weiblichen Nachkommen und kein weibliches Familienoberhaupt anerkennt, so muss die Adoptivtochter, falls der Adoptivvater ohne Hinterlassung eines Sohnes, der sie heirathen könnte, stirbt, einen Mann von aussen in das Haus holen, der durch Verheirathung mit ihr Hauserbe wird. Hinterlässt der Hausherr einen noch nicht heirathsfähigen Sohn, so kann bis zu seiner Verheirathung und Nachfolge in die Hausherrschaft die Wittve in seiner Vertretung die Hausherrschaft führen.

5. Die leiblichen Eltern verlieren, sobald ihre Tochter von einem anderen Hause adoptirt worden ist, jedes Recht an ihr; nur im Falle grausamer Behandlung seitens der Adoptiveltern können sie Einspruch erheben und die Auflösung der Adoption verlangen.

Das Gesetz enthält keine Bestimmungen über die Gründe, aus denen einerseits die Adoptiveltern, andererseits die leiblichen Eltern die Adoption auflösen können. Wenn also zwischen den beiden Familien keine gütliche Einigung zu Stande kommt, so ist es der Behörde überlassen, über die vorgebrachten Gründe nach ihrem Ermessen zu befinden. In der Regel wird Auflösung gefordert seitens der Eltern wegen schlechter Behandlung der Tochter, seitens der Adoptiveltern wegen Ungehorsams und Nichterfüllung der Kindespflichten. Die Adoptiveltern helfen sich übrigens gewöhnlich damit, dass sie die Adoptivtochter weiter in Adoption geben.

Die Scheidung der mit dem Sohne des Hauses verheiratheten Adoptivtochter löst das Adoptionsverhältniss nicht auf; die Geschiedene bleibt als Tochter weiter im Hause der Adoptiveltern. Dagegen hat die Auflösung der Adoption einer solchen Adoptivtochter ohne Weiteres die Auflösung der Ehe zur Folge, da die Gründe, welche die Adoptirte als Tochter unwürdig erscheinen lassen, sie auch zur Schwiegertochter ungeeignet machen. Ist die Ehe der Adoptivtochter mit dem Sohne des Hauses durch des Letzteren Tod aufgelöst worden, so darf die Wittve niemals die Frau des zweiten Sohnes werden.

d) Vormundschaft.

Vormundschaft im technischen Sinne des Wortes ist in Formosa unbekannt. In vermögenden Familien hat jedoch das Bedürfniss ein der Vormundschaft ähnliches Institut geschaffen, das *t'o-hu* (formos. *tok-hu* 託孤), „Waisen-Anvertraung“, genannt wird. Danach ernennt der Hausherr, wenn er fürchtet, dass sein Erbe in zu jungen Jahren zur Erbschaft gelangen werde, oder wenn er sieht, dass der Erbe geschäftsunfähig ist, bez. der Grossvater oder die Wittve, falls der Hausherr ohne Ernennung eines Vormundes gestorben ist, einen vertrauenswürdigen Mann als Verwalter seines Nachlasses bis zu dem Zeitpunkt, wo der Hauserbe seine Rechte selbst zu wahren im Stande ist.

Die Wahl des Tok-hu hängt ausschliesslich von dem Vater bez. dem Grossvater des Erben oder der Wittve ab. Zum Zweck seiner feierlichen Bestallung wird aus dem Kalender ein glücklicher Tag ausgesucht, an dem die Verwandten des Hauses zusammenkommen, in deren Beisein, nachdem man Wein getrunken und zu den Göttern gebetet hat, eine Vollmacht aufgesetzt wird. Der Vollmacht wird ein Verzeichniss des gesamten Nachlasses angehängt. Abschriften der Vollmacht und des Verzeichnisses werden zur Sicherheit unter die Verwandten vertheilt. In der Regel wird als Tok-hu der geeignetste Mann unter den Brüdern oder Vettern des Hausherrn gewählt, in Ermangelung solcher ein entfernterer Verwandter, dem dann ein aus fünf bis sechs Mitgliedern bestehender Familienausschuss beigegeben wird.

Wenn es sich um ein sehr grosses Vermögen handelt, hat der gewählte Tok-hu vor Antritt seiner Vormundschaft unter genauer Darlegung aller Verhältnisse seine Bestätigung bei der Behörde nachzusuchen; bei kleineren Hinterlassenschaften benachrichtigt er nur die Behörde von seiner Einsetzung, worauf er ohne Weiteres bestätigt wird. Bei sehr kleinem Vermögen genügt die Vollmacht der Familie, und wo überhaupt kein Vermögen vorhanden ist, findet auch keine Einsetzung eines Vormundes statt.

Der Tok-hu ist sowohl Vermögensverwalter wie Vormund. Aus der Hinterlassenschaft hat er die Unterhalts- und Erziehungskosten des Mündels, sowie die Kosten des Haushalts im Allgemeinen zu bestreiten, auch für die Erhaltung der Familiengräber und die Ahnenopfer zu sorgen. Die väterliche Gewalt über das Mündel steht ihm jedoch nicht in vollem Maasse zu; er hat weder, wie der leibliche Vater, Gewalt über Leben und Tod des Kindes, noch kann er es wegen Ungehorsams in's Gefängniss werfen lassen. Das Vermögen darf er in keiner Weise zu seinem eigenen Vortheil verwenden, z. B. auch kein Darlehen daraus annehmen. Ohne zwingenden Grund kann er sich auch den einmal übernommenen Vormundschafspflichten vor deren natürlicher Beendigung nicht entziehen.

Die Vormundschaft endigt, sobald das Mündel geschäftsfähig geworden ist, ohne dass hierfür ein bestimmtes Alter oder sonstige Erfordernisse vorgeschrieben wären. Der Tok-hu hat hierauf der Familie über seine Thätigkeit als Vermögensverwalter Rechnung zu legen und die gesamte Hinterlassenschaft dem bisherigen Mündel zu übergeben. Je nach den Verhältnissen des Hauses erhält er als Anerkennung für seine Mühewaltung ein grösseres oder kleineres Geschenk; eine Entschädigung zu fordern ist er nicht berechtigt.

e) Erbfolge.

In Formosa ist, wie in China, zwischen Erbfolge in die Hausherrschaft und Erbfolge in das Vermögen zu unterscheiden. Nach der weiter oben gegebenen Definition des Begriffes Haus im chinesischen Sinne ist darunter eine Anzahl unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupt, dem Hausherrn des Haupthauses, stehender Sonderfamilien zu verstehen, die denselben Familiennamen führen. Erbfolge in die Hausherrschaft bedeutet

demnach die Nachfolge in die Herrschaft des Haupthauses. Das Recht der Nachfolge gebührt dem ältesten Sohne des Haupthauses. Er erwirbt damit das Recht der Vertretung des Gesamthauses nach aussen und der Verwaltung des Gesamtvermögens, übernimmt aber auch zugleich die Pflicht, für die Hausangehörigen, für die Erhaltung des Hauses und des Hausvermögens und für die Darbringung der Ahnenopfer zu sorgen. Sondervermögen können die Einzelhäuser eines solchen Hauses nicht besitzen; Alles, was von ihnen erworben wird, fällt dem Gesamtvermögen zu. Das Haus in diesem Sinne ist indessen, in Formosa wenigstens, dem Untergange geweiht und bildet thatsächlich schon die Ausnahme. In weitaus den meisten Fällen wird heutzutage beim Tode des Hausherrn die Erbfolge in das Vermögen eröffnet, und die Erben gründen eigene Häuser. Aber auch in den Fällen, wo Brüder zusammen wohnen bleiben, führen sie nach der Theilung der Erbschaft gesonderte Haushaltungen. Die Nachfolge in die Hausherrschaft hat unter diesen Verhältnissen nur noch eine moralische Bedeutung ohne rechtliche Wirkung.

Wo die Sonderhäuser selbständig geworden sind, tritt Erbfolge in das Vermögen natürlich auch beim Tode des Hauptes eines Sonderhauses ein. Solange der Vater lebt, pflegen die Söhne das Haus nicht zu verlassen; selbst wenn sie verheirathet sind, leben sie gemeinschaftlich. Alles, was sie in dieser Zeit erwerben, erwerben sie für den Vater. Auch wenn z. B. ein Sohn ein öffentliches Amt bekleidet und aus diesem Grunde nicht im Hause wohnen kann, oder wenn Einer seine Heimat verlässt, um anderswo einen Erwerb zu suchen, so schickt er doch einen Theil seines Verdienstes an den Vater. Beim Ableben des Vaters tritt nicht immer Theilung der Hinterlassenschaft ein; es bleibt vielmehr der Entscheidung der Söhne überlassen, ob sie theilen oder zusammenbleiben und auch weiterhin gemeinschaftlich wirtschaften wollen. Wählen sie das letztere, so bleibt das Vermögen ungetheilt, und der älteste Bruder übernimmt dessen Verwaltung für gemeinsame Rechnung.

Andererseits kommt es auch vor, dass eine Theilung des Vermögens schon bei Lebzeiten des Hausherrn stattfindet, aber nur, wenn dieser sie wünscht. Es können ihn verschiedene Gründe hierzu bewegen. Er fürchtet z. B., dass nach seinem Tode unter seinen Söhnen Streit um die Erbschaft entstehen könnte und zieht es deshalb vor, schon bei seinen Lebzeiten Jedem seinen Antheil zuzuweisen und sich nur so viel zurückzubehalten, als er zum eigenen und etwa seiner Frau und unversorgter Kinder Unterhalt braucht. Oder auch er behält die Verwaltung des Vermögens bis zu seinem Tode in der Hand, bestimmt aber bei Lebzeiten den Antheil, den jeder der Söhne später einmal bekommen soll. Es tritt auch der Fall ein, dass der Hausherr sich von allen Geschäften zurückziehen möchte, um den Rest seiner Tage in sorgenloser Ruhe zu verleben. Er überantwortet deshalb den Söhnen das Erbe und lebt von einem vorbehaltenen Altentheil.

Zur Erbfolge in das Vermögen sind nur männliche Nachkommen in gerader Linie berechtigt, und zwar alle männlichen Nachkommen desselben

Verwandschaftsgrades, mit andern Worten also alle Söhne des Erblassers. Dabei macht es keinen Unterschied, ob die Söhne leibliche oder Adoptiv-söhne, ob sie von der rechtmässigen Ehefrau oder einer Nebenfrau sind. Ist ein Sohn durch Tod ausgefallen, so treten seine Söhne an seine Stelle, indem sie zusammen den Antheil erben, den ihr Vater geerbt hätte.

Töchter sind nicht erbberechtigt, da sie nicht Mitglieder der Familie bleiben, sondern durch Adoption oder Verheirathung in andere Häuser eintreten. Zuweilen erhalten sie jedoch eine Mitgift.

Nach dem Ta-ch'ing-lü-li soll die Hinterlassenschaft unter alle Söhne des Erblassers zu gleichen Theilen getheilt werden. Dieser Grundsatz wird in Formosa mit der Abänderung befolgt, dass der älteste Sohn zwei Theile erhält und ausserdem ein Theil für den ältesten Enkel bei Seite gestellt wird. Hinterlässt also der Erblasser drei Söhne, so wird seine Hinterlassenschaft in fünf Theile zerlegt, von denen zwei auf den ältesten Sohn kommen und je einer auf die beiden andern Söhne und den ältesten Enkel. Der Wille des Erblassers kann an dieser Theilungsart nichts ändern, doch sind Beispiele bekannt, wo einem Lieblingssohne schon bei Lebzeiten des Vaters ein Vorzugsantheil zugewandt wurde.

In reichen Familien wird oft von der Theilung ein Capital oder bestimmte Ländereien als *yang-tan-é* (養贍額), »Verpflegungs-Hülf-Capital«, zum Unterhalt der Eltern (wenn der Hausherr bei Lebzeiten das Erbe abgetreten hat) oder der Mutter, sowie zur Bestreitung der Kosten des Ahnendienstes bei Seite gelegt. Ebenso wird je nach den Umständen ein Theil des Vermögens für den Unterhalt und die Erziehung oder Ausstattung jüngerer Kinder zurückbehalten. Der zu diesen Zwecken abgesonderte Vermögenstheil wird *kung-yé* (公業), »gemeinsames Eigenthum«, genannt und gewöhnlich dem ältesten Sohne zur Verwaltung anvertraut. Zuweilen wird auch die für den Ahnendienst bestimmte Summe von den Brüdern abwechselnd verwaltet. Bei mittleren und kleinen Erbschaften wird das gesamte Vermögen vertheilt; für den Unterhalt der Eltern sorgen dann die Brüder der Reihe nach.

Über Enterbung enthält das Gesetz keine Bestimmungen. Im Allgemeinen darf kein Sohn enterbt werden, doch kann ein ungehorsamer oder verschwenderischer Sohn thatsächlich von der Erbfolge dadurch ausgeschlossen werden, dass der Vater ihn aus dem Hause verstösst. Ein ausgestossener Sohn kann übrigens, wenn er durch sein Betragen zeigt, dass er sich gebessert hat, in die Familie zurückberufen und in seine Rechte wieder eingesetzt werden.

Die Theilung der Erbschaft geschieht in feierlicher Weise wie folgt. Nachdem ein vollständiges Verzeichniss aller Vermögensbestandtheile aufgenommen worden ist, wird ein glückverheissender Tag ausgewählt, an dem sich alle Verwandte der Familie im Haupthause (*tsung-chia* 宗家) versammeln. Die Handlung beginnt mit dem Darbringen von Blumen und Weihrauch und dem Hersagen von Gebeten vor dem Ahnenschrein. Hierauf werden die einzelnen Vermögensstücke, Ländereien, Häuser u. s. w. mit

Nummern bezeichnet und eine entsprechende Anzahl mit denselben Nummern verschiedener Looszettel hergerichtet, und dann zieht jeder der Erben in der Reihenfolge des Alters ein Loos. Diese Art der »Vertheilung durch das Loos« wird in Formosa *kan-huon* (*chin-fen* 圖分) genannt und geschah früher so, dass man die weissen Looszettel in eine Schüssel mit Wasser warf, aus der jeder Erbe einen herauszog.

Nach vollendeter Theilung wird eine Urkunde aufgesetzt, in der die Vertheilungshandlung, das Ergebniss der Theilung sowie der Betrag und die Art, wie das ausser Vertheilung gelassene Capital verwaltet und benutzt werden soll, nachgewiesen werden. Die Urkunde wird in so viel Exemplaren ausgefertigt, als Erben vorhanden sind, von Allen unterschrieben und Jedem ein Exemplar eingehändigt.

Durch die Vermögenstheilung werden die Brüder unabhängig vom Gesamthaus, und Jeder beginnt für sich einen eigenen Haushalt. Sind unter ihnen noch geschäftsunfähige, so verwaltet der Vater, falls er die Theilung bei seinen Lebzeiten vorgenommen hat, sonst der älteste Bruder ihren Antheil. Alle vermögensrechtlichen Beziehungen der Brüder zu einander hören auf; auch wenn einer von ihnen verarmt, hat er keinen Anspruch auf Unterstützung seitens der anderen.

Ein Verzicht auf das Erbfolgerecht ist der formosanischen Sitte ebenso unbekannt wie die Annahme mit dem Vorbehalt des *beneficium inventarii*. Falls daher die Passiva des Vaters die Activa übersteigen, versuchen die Söhne vor der Theilung des Vermögens sich mit den Gläubigern zu einigen, indem sie sich insgesamt und einzeln zur Abtragung der Schulden verpflichten.

Familienverhältnisse der Wilden.

Die Familienverhältnisse der einzelnen Wildenstämme Formosas zeigen mancherlei auffallende Verschiedenheiten. Wie diese entstanden sind, lässt sich bei dem Mangel geschichtlicher Überlieferungen nicht feststellen, aber Alles deutet darauf hin, dass die Gestalt, unter der sich hier die Familie gegenwärtig darstellt, weder der Anfang noch das Ende ihrer Entwicklung ist. Und wie überall in der Natur und im Leben der Menschheit die Entwicklung nicht gleichmässig auf der ganzen Linie vorschreitet, indem manches früher, manches später abstirbt und Neuem Platz macht, manches eine ausserordentliche Lebenskraft besitzt und noch fröhlich gedeiht, wenn die andern Erscheinungen, mit denen es gleichzeitig entstand und deren Ergänzung es war, längst zu Grabe gegangen sind, so hat sich auch im Familienleben der Insulaner manche Einrichtung aus einer früheren Zeit erhalten, die sich unter den andern Einrichtungen wie ein Anachronismus ansimmt. So herrscht z. B. bei allen Stämmen strenge Monogamie auf der Grundlage vollster Gleichberechtigung beider Ehegatten und daneben bei einigen aus der Zeit des Mutterrechts die reine Mutterfolge und trotzdem Zurechnung der Verwandten des Mannes zu den Blutsverwandten. Wir sehen ferner

bei demselben Stamm die Familie auf der männlichen Linie beruhen, aber die Mutter allein im Besitz des Rechts, den Kindern den Namen zu geben.

Die Familie tritt unter zwei Formen auf, indem sie sich entweder im Frauenstamm oder im Mannesstamm fortsetzt. Ausschliesslich auf die weiblichen Abkömmlinge gegründet ist sie bei den Puyuma und Amis. Hier wird immer die älteste Tochter Erbin des Hauses, die übrigen Töchter erhalten einen Antheil am Vermögen, die Söhne dagegen haben kein Erbrecht. Sie müssen das Haus verlassen und in ein fremdes Haus einheirathen, also ganz wie es in der Bibel heisst: Der Mann soll Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen. Die Tsarisen wiederum zählen nur die Söhne zur Familie, aber auch bei ihnen findet häufig Einheirathen in das Haus der Frau statt. Dasselbe gilt von den Peipo. Bei einem Theile dieses Stammes ist sogar der Übertritt in die Familie der Frau die Regel. Die Atayal erkennen heute ebenfalls nur den Mannesstamm an, aber der Umstand, dass sie für die Begriffe Ahn oder Vorfahr und Grossmutter nur ein einziges Wort (*yāki*) besitzen, scheint darauf hinzuweisen, dass ehemals bei ihnen die Mutterfolge galt, ebenso die Sitte, dass die Mutter allein das Recht hat, dem neugeborenen Kinde den Namen zu geben.

Bei andern Stämmen lässt sich nicht erkennen, ob bei ihnen je die Frauen eine gleiche Rolle gespielt haben. Bei den Tsou z. B. folgt der älteste Sohn seinem Vater in die Hausherrschaft, die jüngern heirathen nicht in andere Häuser ein, sondern gründen mit einem Antheil des väterlichen Erbes Sonderhäuser. Ebenso ist es bei den Vonum. Im Stamm der Spayowan scheint von Alters her die männliche Linie die herrschende gewesen zu sein, da sie mit dem Worte *wom* zugleich den Grossvater und den Enkel bezeichnen.

Trotz der Verschiedenheit der Familienform und zum Theil im Widerspruch damit fassen heute alle Stämme den Begriff der Blutsverwandschaft in derselben Weise auf. Es gelten nämlich als Blutsverwandte, ohne Rücksicht auf die gerade oder die Seitenlinie, folgende drei Classen:

1. Classe: Ego.
2. Classe: a) gerade Linie: Vater und Mutter; eigene Kinder;
b) Seitenlinie: Geschwister des Vaters und der Mutter; eigene Geschwister.
3. Classe: a) gerade Linie: Grosseltern auf väterlicher und mütterlicher Seite; eigene Enkel;
b) Seitenlinie: Kinder von Geschwistern des Vaters und der Mutter; Kinder der eigenen Geschwister.

Die Wirkungen der Blutsverwandschaft sind:

1. Die Angehörigen der drei Classen dürfen sich nicht unter einander verheirathen;
2. hilfsbedürftige Angehörige der drei Classen, Wittwen und Waisen, müssen von den andern Angehörigen alimentirt werden;
3. bei den Tsarisen, Spayowan und Puyuma müssen ausserdem die Angehörigen der drei Classen um Verstorbene aus ihrer Mitte trauern.

Ähnlich wie in civilisirten Völkern die Erreichung eines gewissen Lebensalters bestimmte Rechte verleiht, die dem Minderjährigen nicht zukommen, so wird auch in Formosa bei allen Stämmen der Wilden, für das männliche Geschlecht wenigstens, ein Unterschied gemacht zwischen Un-erwachsenen und Erwachsenen. Da die Wilden ihre Lebensjahre nicht zu zählen pflegen, so ist die Mündigkeit nicht an ein genau bestimmtes Jahr gebunden, im Allgemeinen aber findet die Aufnahme unter die Erwachsenen etwa zwischen dem 16. und 20. Lebensjahre statt. Überall wird die Zugehörigkeit zu den „Männern“ auch durch ein äusserliches Merkmal gekennzeichnet, bei den Atayal ist sie ausserdem von dem Heimbringen eines erbeuteten Kopfes abhängig gemacht.

Die Kennzeichen der Erwachsenen sind:

- bei den Atayal: Tätowiren des Gesichts und eine Lücke in den Reihen der Schneidezähne;
- bei den Vonum und Tsou: Lücke in den Reihen der Schneidezähne;
- bei den Tsarisen: Aufbinden des Kopfhaares (die Kinder lassen es lang herunterhängen) und Tätowiren der Unterschenkel;
- bei den Spayowan: Tätowiren des Oberkörpers (dem Belieben überlassen);
- bei den Pnyuma: Tätowiren der Brust und der Unterschenkel (dem Belieben überlassen).

Die Rechte, welche die Aufnahme unter die Erwachsenen verleiht, sind:

1. Das Recht der Theilnahme an den Beratungen des Stammes;
2. das Recht zu heirathen;
3. bei den Tsarisen, Spayowan, Pnyuma und Amis ausserdem das Recht Betel zu kauen.

In der Regel verheirathen sich die jungen Leute sehr früh. Zwang seitens der Eltern findet nirgends statt, jeder folgt seiner Neigung. Die Eheschliessung geschieht bei allen Stämmen unter Beobachtung gewisser Förmlichkeiten. Es ist schon erwähnt worden, dass die Ehe eine Einehe ist, die Ehegatten gleiche Rechte unter einander geniessen und Heirathen unter Blutsverwandten ausgeschlossen sind. Das Verhältniss der Ehegatten zu einander ist nach den Aussagen aller Beobachter ein inniges und herzliches, nie wird die Frau, wie es sonst oft bei Völkern auf niederer Culturstufe der Fall ist, als Selavin oder gar als Lastthier behandelt. Ehetrennungen sind daher selten, ebenso kommt Ehebruch nicht oft vor. Eigenthümlich ist den Tsarisen die Auflösung der Ehe wegen mangelnder Nachkommenschaft. Kinderlose Wittwen können sich wieder verheirathen, eine Wittwe, die ein Kind hat, geht jedoch keine zweite Ehe ein.

Die bei der Eheschliessung beobachteten Gebräuche sind mannigfaltig. Die Atayal feiern die Hochzeit im Hause der Braut, von wo aus die Gäste das junge Paar in das Haus des Ehemannes geleiten. Bei den West-Atayal findet ausser einem Trinkgelage keine weitere Ceremonie statt; die Ost-Atayal dagegen haben die merkwürdige Sitte, im Freien ein etwa 20 Fuss

hohes Gerüst zu bauen, auf dessen Plattform die Neuvermählten die ersten fünf Tage ihrer Ehe schlafen müssen.

Zuweilen kommt es vor, dass zwei Jünglinge sich um dasselbe Mädchen bewerben. Es findet dann ein Wettkampf zwischen ihnen statt; sie ziehen beide auf die Kopfjagd aus, und die Braut fällt demjenigen zu, der zuerst mit einer Beute heimkehrt.

Unter den Vonum hat sich noch die Sitte des Brautraubs erhalten. Der junge Mann begiebt sich in Begleitung einer grossen Schaar seiner Bekannten nach dem Hause seiner Braut, ergreift sie nach einem Scheinkampf mit ihren Angehörigen und entführt sie in sein eigenes Haus. Nachdem sie mehrere Tage mit ihm zusammengewohnt hat, versammeln sich die beiderseitigen Verwandten und feiern mit Trinken und Singen die Hochzeit. Während des Gelages veranstalten die sogenannten Shui-sha-lien-hua (水沙連化) -Vonum ein Schaugefecht, und es gilt als ein glückliches Omen für die ganze Ehe, wenn dabei Blut fliesst. Auch die Tauschehe kommt unter den Vonum vor, indem ein junger Mann die Schwester seines Freundes heirathet und ihm dafür die eigene Schwester zur Frau giebt.

Bei den Tsao geschieht die Brautwerbung in der Weise, dass der Jüngling seiner Auserwählten eine Haarnadel aus Hirschgeweih geschnitzt in's Haus schickt. Wird die Gabe angenommen, so gilt das Mädchen als verlobt. Zum Zweck der Eheschliessung muss der Bräutigam die Braut mit Hilfe von Freunden aus dem Elternhause rauben. Die Sitte will es, dass die Entführte, nachdem sie eine Nacht bei ihrem Bräutigam zugebracht hat, entflieht und zu ihren Eltern zurückkehrt, von wo sie nach drei Tagen feierlich heimgeholt wird. Den Beschluss der Feier macht ein Trinkgelage.

Die Tsarisen bedienen sich eines Ehevermittlers. Hat ein junger Mann ein Mädchen gefunden, das er ehelichen möchte, so versichert er sich zunächst der Zustimmung seiner Eltern und lässt dann durch einen Vermittler um das Mädchen anhalten. Wenn dessen Eltern einverstanden sind, so schicken die beiden Familien einander Wein zum Geschenk, was dem Abschluss eines Vertrags gleichkommt. Etwa einen Monat später findet die Hochzeit statt, bei der das junge Paar gemeinsam Wein trinken muss. Solange der Ehe kein Kind entsprossen ist, wohnt die Frau bei ihren Eltern, nach der Geburt des ersten Kindes zieht sie in das Haus ihres Mannes. Ist nach Jahr und Tag noch kein Kind da, so hält sich der Mann vom Hause seiner Schwiegereltern fern, was mit der Auflösung der Ehe gleichbedeutend ist.

Ein Jüngling der Spayowan, der sich um ein Mädchen bewerben will, trägt ein Bündel Brennholz und ein Gefäss mit Wasser vor ihr Haus. Nehmen die Hausbewohner beides herein, so ist die Bewerbung angenommen. Der junge Mann zieht nun in das Haus der Schwiegereltern und hilft ihnen einige Jahre bei der Arbeit, dann erst kann er das Mädchen heimholen und Hochzeit halten. Bei dieser Gelegenheit muss er den Verwandten der Braut ein Geschenk machen, das aus Wein und Betelnüssen besteht.

Auch bei den Puyuma trägt der junge Mann zum Zeichen der Brautwerbung ein Bündel Brennholz in das Haus seiner zukünftigen Frau.

Etwas umständlicher verhalten sich die Amis. Der angehende Bräutigam verfertigt aus den Zweigen eines Wahass genannten Strauches 20 Reisigbündel von 6—7 Fuss Länge. Davon trägt er am ersten Tage vier, an den folgenden Tagen je ein Bündel in das Brauthaus, worauf die Hochzeit gefeiert wird.

Bei den Peipo scheint in der neuern Zeit, vielleicht in Nachahmung der chinesischen Sitte, die Kaufehe in Aufnahme zu kommen, indem der Bräutigam den Schwiegereltern für Überlassung der Tochter einen gewissen Preis bezahlen muss. Ein Zweig der Peipo, die Tatso, haben die Sitte, dem mannbar gewordenen Mädchen eine eigene Hütte zur Wohnung anzuweisen, in der sie ihren Liebhaber empfangen kann.

Japanische Wappen.

VON R. LANGE.

Es dürfte kaum ein anderes Land geben, in welchem die Wappenbilder oder Familienzeichen im täglichen Leben so in die Augen fallen wie in Japan. Während in Deutschland und in anderen Ländern Europas die Sitte, die Kleider mit Wappenzeichen zu verzieren, einer längst vergangenen Zeit angehört und um die Mitte des 15. Jahrhunderts verschwindet, tragen in Japan noch heute, nach der Beseitigung des Feudalsystems und seiner Einrichtungen, Männer, Frauen und Kinder aller Stände auf den Kleidern, die man bei besonderen Gelegenheiten, wie Besuchen, Festen u. s. w., anlegt, die Familienzeichen, was nicht wenig dazu beiträgt, der japanischen Kleidung ein eigenartiges Gepräge zu verleihen.

Eine Veröffentlichung solcher Wappenbilder und Betrachtung über ihren Ursprung, ihre Entwicklung und andere einschlägige Fragen ist demnach nicht nur ein Beitrag zur Heraldik und den dazu gehörigen Wissenschaften, der Geschichte, Genealogie und Rechtskunde, sondern auch zur Costüm- und Sittenkunde Japans, der um so interessanter sein dürfte, als wir es beim japanischen Wappenwesen mit einer von China durchaus unabhängigen, eigenen Einrichtung zu thun haben und sich viele Parallelen mit dem Wappenwesen vornehmlich unseres Mittelalters ergeben. Aber auch den zahlreichen Verehrern japanischer Kunst dürften die in den nachstehenden Seiten veröffentlichten, theils stilisirten, theils nach der Natur gezeichneten Erzeugnisse der japanischen Kunst willkommen sein.

Die nachstehende Sammlung von Wappenbildern ist dem Werke Hayabiki jōmon kan (早引定紋鑑) entnommen. Dasselbe ist von Mori Mototake (森本太助) in Ōsaka herausgegeben worden. Das Jahr ist nicht angegeben, jedoch ist aus den Bemerkungen am Schluss des Buches zu entnehmen, dass es nach der Wiederherstellung des Kaiserthums, also nach 1868, erschienen ist. Der Titel des Buches bedeutet: »Spiegel der festgesetzten Wappen, d. h. der Familienwappen, zum schnellen Aufschlagen.« Nach der Vorrede sind jedoch auch einige andere Wappenbilder, die unter Umständen an Stelle der Familienwappen getragen werden können, in die Sammlung aufgenommen worden (s. u. die verschiedenen Namen der Wappen). Neben jedem Wappenbild befindet sich in der populären Schrift, der häufig schwer zu lesenden Cursivschrift der chinesischen Zeichen, die mit der japanischen Silbenschrift, der Hiragana, abwechselt, die Blasinirung, welche entsprechend der viel einfacheren Gestalt der Wappenbilder

weniger complicirt als bei unseren Wappen ist, aber nicht der Eigenthümlichkeiten entbehrt und sich oft nur nach Betrachtung des Bildes selbst richtig übersetzen lässt.

Die Zahl der Wappenbilder ist 1314. Dies sind keineswegs alle der in Japan existirenden. Geordnet sind sie nach den Anfangsilben der Benennung des Bildes, zu der oft ein charakteristisches Merkmal, das das Bild von anderen unterscheidet, hinzutritt. Die Anordnung der Silben ist nach der in populären Werken üblichen Weise, nach dem sogenannten Iroha, getroffen.

Ähnliche Sammlungen von Wappenbildern giebt es in Japan mehr. Ich nenne unter Anderen die beiden nach demselben Princip geordneten: Shoke mon kan (諸家紋鑑) »Wappenspiegel der Familien«, verfasst und herausgegeben von Miyata Tomokichi (宮田留吉), 2. Auflage, Kyōto 1901, sowie Irohaki jōmon taizen (伊呂波引定紋大全) »Vollständige Sammlung von Familienwappen nach dem Iroha aufzuschlagen« von Ayabe Otomats' (綾部乙松), 2. Auflage, Tōkyō 1900. Ersteres ist das reichhaltigste Wappenverzeichniss, das mir bekannt geworden ist, und enthält 2332 verschiedene Wappen, das letztere dagegen nur 1512.

Auch das vortreffliche japanische Lexikon Kotoba no izumi (ことゝの泉) »Wortquelle« von Ochiai Naobumi (落合直文) enthält eine grosse Anzahl von Wappenbildern. Eine Anzahl von Wappen aus der Ashikaga-Zeit, etwas über 250, die manche Eigenthümlichkeiten haben und zum grössten Theil in den heutigen Wappenbüchern nicht mehr zu finden sind, führt der berühmte, in seinem siebenten Jahre erblindete Gelehrte Hanawa Hokiichi (塙保己一), gestorben 1821, im 424. Bande seines gelehrten Werkes Gunsho ruijū (群書類從) unter dem Titel Kemmon shoke mon (見聞諸家紋) »Familienwappen, die ich gesehen oder von denen ich gehört habe« auf. Es werden hier öfter Varianten aus verschiedenen anderen Wappenwerken, unter Anderem einen 1539 erschienenen Werke von Sasaki (佐々木), angeführt, die für das Studium der Entwicklung der Wappen in Japan von grossem Interesse sind.

Eine andere, ebenfalls viel alterthümliche Wappenbilder enthaltende Sammlung findet man in dem Werke Kohan mon chō (古板紋帳) »Wappenbuch aus alter Zeit« (古板 eigentlich: alter Druck), das ebenfalls nach dem Iroha geordnet ist. Leider kann ich aus dem antiquarischen Exemplar, welches ich besitze, nicht ersehen, aus welcher Zeit das Buch stammt und wer es verfasst hat. Jedenfalls geht aus den Abbildungen darin hervor, dass früher auch viele der alten Formen der chinesischen Zeichen, die sogenannten Kakuji (角字), die man heutzutage auf den sogenannten Shimushibanten (印半纏), dem Überwurf der arbeitenden Classen, sieht, sowie die Tensho (篆書), anstatt der entsprechenden Bilder als Wappen üblich waren, was heute nur noch selten vorzukommen pflegt. Man ersieht ferner aus dieser Sammlung

— und dies ist ganz besonders merkwürdig —, dass es einst Wappen gegeben hat, welche statt des Bildes die Blasonirung eines Wappenbildes mit lateinischen Buchstaben enthielten (s. Abb. S. 281). Solche Wappen werden in diesem Werke *Orandamon* »holländische«, d. h. »ausländische Wappen«, genannt, eine Benennung, die erst seit der Bekanntschaft der Japaner mit den Holländern, also von Anfang des 17. Jahrhunderts, in Gebrauch gekommen sein kann. Es ist anzunehmen, dass diese Wappen nur kurze Zeit, bis zur Ausschliessung der Spanier und Portugiesen und der Abschliessung Japans gegen das Ausland, also gegen die Mitte des 17. Jahrhunderts, in Gebrauch waren, da es bei der bekannten Abneigung der japanischen Regierung gegen alles Europäische undenkbar ist, dass sie über diese Zeit hinaus öffentlich getragen wurden. Merkwürdig ist, dass diese Wappen in keinem der zahlreichen Werke, die Bemerkungen über das Wappenwesen enthalten, erwähnt werden.

Eine wichtige Quelle für die Wappen der Buke (武家), der Dai-myō und Samurai, des Krieger- und Beamtenstandes der Feudalzeit, sind auch die sogenannten Bikan (武鑑), wörtl.: Spiegel des Kriegerstandes. Dies sind private Veröffentlichungen — das in meinem Besitz befindliche, in der Periode Kayri (嘉永 1848—1853) erschienene ist von der Buchhandlung Suwaraya (須原屋) verlegt —, die die Namen der Feudalfürsten und Beamten des Shōgunats verzeichnen und ausser vielen anderen kurzen nützlichen Notizen auch die oder das Wappen des Betreffenden angeben. Diese Verzeichnisse haben selbstverständlich schon die Aufmerksamkeit der Europäer auf sich gezogen und sind mehrfach benutzt worden. Das kleine praktische Buch von Appert und Kinoshita »Ancien Japon« (Tōkyō 1888) ist weiter nichts als ein Auszug aus dem obengenannten Bikan und giebt nach einem Verzeichniss der früheren Feudalfürsten nebst einigen Angaben über ihr Einkommen, ihre Residenz u. s. w. die Wappen derselben wieder, jedoch ohne die japanische Blasonirung.

Von anderen Arbeiten europäischer Autoren über das Wappenwesen ist vor Allem ein Aufsatz von Mc Clatchie zu nennen, der im V. Bande der Transactions of Asiatic Society of Japan 1888 S. 1—23 erschienen ist und die wichtigsten Fragen der Heraldik, auch die der Flaggen und Orden berührt. Am Schluss desselben werden einige achtzig der charakteristischeren Wappenbilder, aber ebenfalls ohne japanische Bezeichnung, wiedergegeben.

Ein ausführliches japanisches Werk über die Heraldik des Landes scheint nicht zu existiren, was um so sonderbarer ist, als das Interesse der Japaner für das Wappenwesen bei dem häufigen Gebrauch der Wappenbilder, wenn auch nicht mehr so wie in der Feudalzeit, doch noch immer ziemlich rege ist. Welche Wichtigkeit man früher dem Familienwappen beilegte, geht aus einem sprichwörtlichen Ausdrucke hervor, der uns in dem Werke Aoi go mon kō (葵御紋考) »Gedanken über das Malvenwappen (der Tokugawa-Shōgunen)« aufbewahrt ist: *isshi no araso i aru toki, sono ena wo suijō ni ukabearu toki, kamon arawaredasu*. »Wenn man darum

streitet, ob ein Kind ehelich oder unehelich geboren ist, so braucht man nur die Placenta auf Wasser zu legen und abzuwaschen, und es erscheint das Familienwappen auf derselben.*

Von zusammenhängenden Arbeiten japanischer Autoren über das Wappenwesen nenne ich einen kurzen Aufsatz von 凸坂撮囊¹ in der bekannten Zeitschrift für Sittenkunde Fūzoku g(w)ahō, Jahrg. 1894 im Augustheft S. 20 u. 21, sowie einige Bemerkungen eines Malers Beisen (米僊) in dem Buche Beisen g(w)adan (米僊畫談).

Ausführlichere Angaben finden sich in der bekannten Encyclopädie Shak(w)ajiji (社會事叢), 2. Aufl., unter dem Artikel monshō (紋章). Sie enthält vielfach Citate aus bekannten Werken der Fendalzeit allgemeineren Inhaltes, in denen gelegentlich Fragen der Wappenkunde berührt werden, wie Teijō zakki (貞丈雜記), Shikigusa (四季草), beide von Ise Teijō (伊勢貞丈), gestorben 1784, Hagurakō (羽倉考) von Kada Azumamaro (荷田春滿, sein ursprünglicher Name war Hagura), gestorben 1736, Shiojiri (鹽尻) von Amano Nobukage (天野信景), gestorben 1733, u. A. m.

Weit reichere Auszüge aus diesen und ähnlichen Werken sowie aus Genealogien bietet das grosse Sammelwerk Koji ruien (古事類苑) in dem Bande über •Namen• S. 501—574.

Monumentale Quellen, wie Grabdenkmäler, Siegel (Stempel), die bei uns eine so reiche Fundgrube für Wappen bilden, werden hier nur ganz vereinzelt erwähnt. Sehr werthvoll sind am Schluss einige Abbildungen von Mustern auf Kleidern, Wappen auf Schilden, Bannern und Vorhängen, alterthümlichen Wagen sowie von einigen wenigen einzelnen Wappenbildern.

Da diese Auszüge Werken der verschiedensten Zeit entstammen und in den verschiedensten Stilartern verfasst sind, so ist das Verständniss derselben, selbst für den Japaner, nicht immer leicht, zumal da man oft den Zusammenhang errathen muss. Für das bessere Verständniss mancher schwierigen Stelle bin ich Hrn. Lector Tsuji zu Dank verpflichtet. Auch Hrn. Redacteur Anklam statue ich an dieser Stelle meinen Dank ab für seine Rathschläge betreffs der Wahl einiger heraldischer Ausdrücke bei der Übersetzung der Blasonirung.

Namen
für Wappen.

Die gebräuchliche Bezeichnung für •Wappen• ist mon (紋) oder mondokoro (紋所). Das chinesische Zeichen 紋 bedeutet eigentlich nur •Dessin, Muster•.² =: aya, moyō, und so wird das Wort mon auch im

¹ Die Lesung des Familiennamens 凸坂 ist zweifelhaft: 凸 nakadaka habe ich sonst nicht in Namen gefunden. 坂 ist saka. Der Vorname 撮囊 ist wahrscheinlich Satsunō zu lesen. Beides scheint ein neugemachter Name zu sein.

² Vergl. Shikigusa: mon to iu wa ifuku ni gosho ni tsukuru uro nomi mon to iu ni wa arazu, subete mono no moyō uro mon to iu nari. Mon nennt man nicht nur das Wappen, das man an fünf Stellen an Kleidern anbringt, sondern überhaupt jegliches Muster.

Japanischen besonders in Zusammensetzungen noch gebraucht. So spricht man von *jimon* (地紋), den Mustern in Stoffen, von *komon no kimono* »Kleidern mit kleinem Muster«, *kozakura no mon* »Muster von kleinen Kirschblüthen«, *ararekomon* »kleines Hagelmuster« u. a. In älteren Werken, wie dem romanhaften Geschichtswerke *Taiheiki* (太平記) findet man häufig für 紋 in der Bedeutung »Wappen« das Zeichen 父, das ebenfalls »Muster« bedeutet. Das japanische Wort für »Wappen« hat also einen ganz anderen Ursprung als das deutsche Wort »Wappen«, das bekanntlich nur die niederdeutsche Form des Wortes »Waffen« ist. In der Litteratur findet man auch den Ausdruck *monshō* (紋章), wörtl.: Wappenabzeichen, seltener *monye* (紋繪) »Wappenbild«. Auch das allgemeine Wort für »Abzeichen, Zeichen« *shirushi* (印, 標, 璽 u. a.), wird im engeren Sinne bisweilen für »Wappen« gebraucht. So in *hojirushi* (帆印) »Segelabzeichen«, *hatajirushi* (旗印) »Bannerabzeichen« (s. u.). Ausdrücke wie *sodejirushi* (袖印) »Ärmelabzeichen«, *kasajirushi* (笠印) »Hutabzeichen« können eine allgemeine und speciellere Bedeutung haben. So wird von einem Yamanouchi (山内) erzählt, dass er drei Eichenblätter, die auf dem Esstischchen im Tempel der Sonnengöttin lagen, genommen und zum Hutabzeichen (*kasajirushi*) gemacht habe. Da er darauf eine Schlacht gewonnen, habe er die drei Eichenblätter als Glück bringend zu seinem Wappen gewählt (s. Nr. 494). In dem Werke »Military Costumes in old Japan« wird jedoch bei der Abbildung eines Kriegers aus dem 14. Jahrhundert bemerkt, dass um diese Zeit *sodejirushi* und *kasajirushi* aufkamen. Es waren dies Streifen Tuch, die die Zugehörigkeit zu einer Abtheilung bezeichneten.

Nach ihrer Verwendung unterscheidet man hauptsächlich zwei Arten von Wappen.

1. Das *ie no mon* (家の紋), *kamon* (家紋), wörtl.: Haus- oder Familienwappen, auch *jūmon* (定紋) »bestimmtes, festgesetztes Wappen« genannt. Dieses Familienwappen vererbt sich von Generation zu Generation und kennzeichnet den Träger als Mitglied einer bestimmten Familie. Man besitzt jetzt in der Regel nur eines, doch kommt es in der Feudalzeit vor, dass mehrere in ein und derselben Familie existirten. Von der Familie Tamura (田村) wird z. B. im *Shoke keizu san* (諸家系圖纂) »Werk über Familienstammbäume« gesagt, sie habe acht Familienwappen geführt, wovon zwei für natürliche Söhne, eines für verwandte Lehnleute bestimmt war. Von einer Familie Satō heisst es im *K(w)anyei shoke keizu den* (寛永諸家系圖傳), einem ähnlichen Werke aus der Periode *K(w)anyei* (1621—1643): Das Familienwappen war *katawaguruma* (片輪車) »ein Rad« oder *kasa* (傘) »Regenschirm«. Die Dainyō-Familie Sō (宗) hatte drei Familienwappen: 1. *yots'meyui* (四目結 = *yots'me*, s. Nr. 564 ff.), 2. *ja no me* (蛇目 s. Nr. 1203) und 3. *f'tats'bikiryō* (二引兩) zwei liegende Balken.

Wenn sich von einem Stammhaus *honke* (本家) ein Nebenhaus *bunke* (分家) oder *bekke* (別家) abzweigt, so wird das Familienwappen oder ein nur wenig verändertes Wappen dem letzteren übertragen, so dass also, gerade wie bei uns, mehrere Familien gleichen Namens dasselbe oder ein ähnliches Wappen führen und dadurch als Mitglieder eines und desselben Geschlechtes kenntlich sind.

Die bekannte Daimyō-Familie Maeda (前田), die in Kanazawa (金澤 in Kaga) residierte, hat das *Umebachi* (梅鉢 s. Nr. 757), das nach dieser Familie *Kaga-umebachi* genannt wird, als Familienwappen, und dasselbe Wappen führen die Zweigfamilien desselben Namens, die in Toyama (富山 in Etchū) und Daishōji (大聖寺 in Kaga) residierten. Eine dritte Zweigfamilie in Namukaichi (七日市) in der Provinz Jōshū (上州) führte aber als Wappen das einfache *Umebachi* (s. Nr. 756). Auch Familien mit verschiedenen Namen können gleiche Wappen führen. Dies hat seinen Grund in gleicher Abstammung von einem Ahn und späterer Änderung des Familiennamens oder in der Verleihung eines Wappens, was, wie wir sehen werden, in der Feudalzeit häufig vorkam.

Die berühmte Familie Taira (平) führte das Wappen *ageha no chō* 上(揚)羽の蝶 »Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln« (s. Nr. 950); dasselbe Wappen findet sich bei den Daimyō-Familien Ota (織田) und Seki (關), die von dieser Familie abstammten. Nach Gunsho ruijū führten die Familien Kira (吉良), Shibukawa (澁河), Ishibashi (石橋), Shiba (斯波), Hosokawa (細川), Hatakeyama (畠山), Ueno (上野), Isshiki (一色), Yamana (山名), Nitta 新田, Ōdate (大館), Niki (仁木), Imagawa (今川), Momoi (桃井) und Yoshimi (吉見), das Wappen *f'ats' hikiryō* (s. S. 67) und Paulownia (*kiri* 桐). Dies war das Wappen des berühmten Minamoto Hachimantarō (源八幡太郎, gestorben 1108), des gemeinsamen Ahnherrn dieser Familien.

Der Daimyō Uesugi Ujinori (上杉氏盛) gab seinem zweiten Sohne, der von einer anderen Familie adoptirt wurde, also seinen Familiennamen wechselte, ein dem seinen ganz ähnliches Wappen mit, nämlich: *take ni tobisuzume* »Bambus und Sperlinge im Fluge«, während sein eigenes Wappen *take ni tomaru suzume* »Bambus und sitzende Sperlinge« war.

Einer Anzahl von Daimyō-Familien waren einerseits die kaiserlichen Wappen Chrysanthemum (*kiku* 菊) und Paulownia (s. o.), andererseits das Wappen der Tokugawa, das Shōgun-Wappen, die dreiblättrige Malve *mits' aoi* (三葵) verliehen worden. Eine Änderung des Familienwappens war und ist, wie oben angedeutet, nicht ausgeschlossen.

In der Litteratur finden sich noch andere Namen für das Familienwappen, so *shōmon* (正紋) echtes, *honmon* (本紋) eigentliches, ursprüngliches Wappen, *omotemon* (面紋) Vorder-, d. i. Hauptwappen.

2. Ein oder mehrere Neben- oder Wechselwappen, gewöhnlich *kaemon* (代紋, 替紋) genannt. Entweder sind es Differenzierungen des Familienwappens oder es werden ganz andere Wappenbilder, bisweilen dieselben, welche von andern als Hauptwappen gebraucht werden, dazu verwendet. Es kommt auch vor, dass man das Familienwappen der Frau als Wechselwappen gebraucht.

Fast ein jeder hat ein oder mehrere solcher Nebenwappen, die bei nichtofficiellen Gelegenheiten getragen werden können. Jedoch werden dieselben auf den Kleidern jetzt sehr selten gebraucht, da man es heutzutage vorzieht, bei nichtofficiellen Gelegenheiten Kleider ohne Wappen zu tragen. In *Teijō zakki* wird aber ausdrücklich erwähnt, dass man auf den *Suwō* (素袍), *Hitatare* (直垂), *Kosode* (小袖) genannten Gewändern, die erst Anfang der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts ausser Gebrauch kamen, sowohl das Familienwappen als auch andere Wappen verwendete, und im *Aoi go mon kō* wird dasselbe ausdrücklich auch von den Bannern und Vorhängen gesagt.

Wie ein einfacher, verständlicher Vorgang der Ursprung einer Sitte werden kann, die in späterer Zeit nicht zu verstehen ist, ergibt sich aus einer Bemerkung von *Yanagisawa Rikyō* (柳澤里恭), einem berühmten Schriftsteller, der 1758 gestorben ist. Er sagt nämlich in dem Werke *Unpiō zasshi* (雲萍雜誌): „Bis in meine Jugendzeit hinein gab es sogenannte *Shinobijōchin*, d. h. Schleich-Papierlaternen. Vornehme Leute nämlich brachten bei heimlichen, nächtlichen Ausflügen nach Theehäusern u. s. w., um nicht erkannt zu werden, ein von ihrem Familienwappen verschiedenes Wappen an den Papierlaternen an. Diese Sitte verbreitete sich dann, und schliesslich gab es keinen einzigen, der nicht ein Wechselwappen auf den Laternen angebracht hätte.“

Eine wenn auch nur entfernte Analogie zu den Wechselwappen findet sich übrigens bei uns im Gebrauch der mittleren oder kleinen Landeswappen.

Ausser den obengenannten Namen findet man in der Litteratur auch die Bezeichnungen: *betsumon* (別紋) besonderes Wappen, *sonemon* (添, 副紋) Beiwappen, *hinon* (秘紋) geheimes Wappen und *uramon* (裏紋), wörtl.: Hinterwappen.

Um von vielen Beispielen nur einige anzuführen, so trägt mein College *Tsuji* als Familienwappen das sogenannte *maru ni hiki-chigai*, d. h. zwei wagerechte Balken, die nur an einer Seite den inneren Rand berühren (vergl. auch Nr. 1259 ff.), als Wechselwappen aber zwei Varianten des vorigen Wappens, sowie eine kleine Mondsichel, nämlich:



Einer seiner Verwandten Namens Okuda (奥田) hat als Familienwappen das *Tachi-omudaka* (立澤寫) -stehender Wasserwegerich- (s. Nr. 334), als Nebenwappen eine Figur, die Nr. 341 sehr ähnlich ist. Die Daimyō-Familie Ogasawara (小笠原) hatte nach K(w)aneyi shoke keizu den als *soemon* das Wappen 十文字, d. h. das Zeichen 10, das die berühmte Daimyō-Familie Shimazu (島津) von Satsuma als Familienwappen führt¹. Von einer der zahlreichen Familien Matsudaira (松平) heisst es in demselben Werke, dass das Familienwappen die Malve, die Wechselwappen Sauerklee (*katabami* 酢漿草 s. Nr. 442 ff.) und Paulownia waren. Der Grossvater des zur Zeit regierenden Fürsten, Namens Nobukazu (信一), so wird hinzugefügt, war der Ansicht, dass es sich damals (d. h. wohl zur Zeit der Tokugawa-Herrschaft) nicht schicke, das Wappen der Tokugawa-Familie, die Malve, zu führen. Deshalb (muss man schliessen) brauchte man wohl häufiger das *Kaemon*, den Sauerklee, dessen Blätter eine gewisse Ähnlichkeit mit denen der Malve haben. Derselbe Nobukazu hatte für die Eroberung des Schlosses Mitsukuri (箕作) in der Provinz Ōmi von dem berühmten Fürsten Nobunaga, der seinerseits vom Shōgun das kaiserliche Wappen, die Paulownia, erhalten hatte, einen Überwurf (*haori*) mit dem genannten kaiserlichen Wappen zur Belohnung erhalten, und dies wurde für ihn die Veranlassung, auch dieses Wappen zum Wechselwappen zu wählen.

Eine Familie Yamana hatte nach Shoke keizu san als Hauptwappen die erwähnte Paulownia und als *soemon*: *shichiyō no nezasa* (七葉の根笹) eine *nezasa* genannte Bambusart, siebenblättrig (vergl. Nr. 1066). Für die Annahme dieses *Soemon* giebt es zwei Versionen. Nach der einen soll ein Vorfahr der Familie das Wappen gewählt haben, als er von dem prachtliebenden Shōgun Yoshimitsu (1368—1394) ein Schwert, das mit der erwähnten Bambusart verziert war, als Geschenk erhalten hatte. Nach einer anderen soll der Vorfahr der Familie in der Periode Meitoku (明德 1390—1394) dem Shōgun bei einem Aufstande eines Mitgliedes der Familie Yamana Hilfe geleistet und an seinem Banner Blätter von breitblättrigem Bambus (*sasa*) angebracht haben, um sein Familienwappen von dem des anständischen Verwandten dadurch zu unterscheiden. Beiläufig sei bemerkt, dass dergleichen Erzählungen über den Ursprung von Wappen in Japan ebenso häufig sind wie bei uns und wegen ihres anekdotenhaften Charakters nicht viel Glauben verdienen (s. u.).

Unter *tōrimon* (通紋) allgemeingültige, *tadamon* (只紋), *mulamon* (徒紋) überflüssige Wappen versteht man Wappen, die jeder gebrauchen kann, die also nicht als Abzeichen einer bestimmten Familie gelten

¹ Das Wappen derselben ist jetzt allerdings im Rund (s. Nr. 827, auch 1207, ferner S. 83); im Gunsho ruijū und auf dem im Kōji ruien S. 577 angeführten Banner ist dasselbe in der ursprünglichen Form ohne Rund (s. auch S. 279).

sollen. Von den Wappen mit Blumen gehören hierher: *karahana* (唐花), s. Nr. 417—422. von den Blättern *ichō* (銀杏) Gingko biloba, s. Nr. 43—72, ferner *gyōyō* (杏葉) Aprikosenblatt, Nr. 1182—1186. Es kommt z. B. vor, dass arme Leute, die keinen Überwurf (*haori*) besitzen, sich für bestimmte Zwecke, z. B. Begräbnisse, beim Sōguya (葬具屋), dem Begräbnissunternehmer, einen solchen leihen. Für solche Fälle giebt es *Haori* mit obigen Wappen.

Auf eine elegante, aussergewöhnliche Form beziehen sich Ausdrücke wie *kyōmon* (狂紋) und *datemon* (伊達紋). Ersteres bedeutet wörtlich: verrücktes, letzteres prunkhaftes Wappen. Nr. 745 unserer Sammlung wird z. B. wegen seiner eleganteren, zierlichen Form *ebira-ume-datemon* genannt. Auch die Bilder aus dem Thierkreise Nr. 1210—1219 gehören hierher. Dergleichen Wappen werden selten als Familienwappen gebraucht.

Hiyokumon (比翼紋) bedeutet zwei mit einander verbundene Wappen Liebender und erinnert an unsere Ehe- oder Alliancewappen. Der Name kommt von dem *hiyoku no tori*, einem fabellhaften Vogel, der das männliche und weibliche Geschlecht in sich vereinigen soll und das Sinnbild zärtlicher Liebe ist. In dem Buche *Dōbō goen ihon kōi* (洞房語園異本考異) wird erzählt, dass der Besitzer eines Theehauses in der *Naka no machi* (der Hauptstrasse in Yoshiwara in Tōkyō) Namens Ōmiya Hanshirō (近江屋半四郎) eine grosse zimoberrothe Sake-Schale von einem berühmten Freudenmädchen Namens Takao (高尾) geerbt hatte. An derselben befanden sich in Goldlack die beiden Wappen *mits' kaede* 'drei Ahornblätter' und das sogenannte *Kuyō* (Nr. 146) mit einander vereinigt. Es wird hinzugefügt, dass dieses *Kuyō* das *On kaemon*¹ eines Daimyō des Nordens war. In der That findet sich dasselbe unter den vier Wappen der berühmten Date von Sendai, die in den *Bukan* aufgeführt werden. Man sieht also, dass der Daimyō zu diesem profanen Zwecke nicht sein Familien-, sondern ein Wechselwappen verwendet hat.

Kagamon (加賀紋) nennt man Wappen, bei denen das entsprechende Bild mit fünf verschiedenen Farben aufgemalt ist. Dieser Brauch soll in der Provinz Kaga entstanden sein, in deren Hauptstadt Kanazawa ein Künstler lebte, der dergleichen Wappen sehr geschickt anfertigte. Von bunten Wappen wird auch aus älterer Zeit berichtet. Es wird im *Muromachidono miyuki no ki* (室町殿幸記) aus dem Jahre 1437 erzählt, dass 15 Samurais auf den *Hitatare* genannten Kleidern sogenannte *hyōmon* (平紋) trugen. Dieses *平紋* soll identisch mit *豹紋* sein; es waren phantastische, bunte Wappen, wie die späteren *Kagamon*. Sehr verbreitet hat sich die Sitte, mehrfarbige Wappen zu tragen, nicht und es giebt viele Japaner, die noch nie ein *Kagamon* gesehen haben. Doch soll es bei

¹ *on* 御, weil von einem Daimyō gesprochen wird.

Frauen öfter vorkommen. Beiläufig sei hier bemerkt, dass Frauen bisweilen besondere Wappen führen. Sie lieben mehr die zarteren Wappenbilder mit Blumen, wie Kirsche (*sakura* 桜), Nelke (*nadeshiko* 撫子). *Platycodon grandiflorum* (*kikyō* 桔梗) u. s. w., während die Männer Wappen, wie Hirschgeweih (*shika no tsuno* 鹿の角). Ring am Gebiss des Pferdes (*kutsunea* 轡) u. s. w. vorziehen.

In der Regel sind die Wappen einfarbig; auf dunkeln Kleidern trägt man weisse, auf hellen schwarze, sehr selten blaue Wappen. Künstler, Jongleure, Schauspieler u. s. w. lassen bisweilen den inneren Theil des Wappenbildes grün oder gelb färben, während das eigentliche Bild weiss bleibt. Auf Bannern, Segeln, Vorhängen, die in der Feudalzeit mit Wappen geschmückt waren, findet man oft dunkelblaue und zinnoberrothe auf weissem Grunde erwähnt (s. u.).

Man ersieht daraus, dass die Tincturen oder gar der Ersatz dafür, die Schraffirung, die in unserer Heraldik eine so grosse Rolle spielen, in der japanischen von keiner Bedeutung sind und dass Differenzirungen von Wappen durch Farben nur selten vorkommen.

Nach der Art der Aufertigung der Wappen unterscheidet man: *somenukimon* (染抜紋) oder *somedashimon* (染出紋). Es sind dies Wappen, bei denen die Figur beim Färben des Stoffes freigelassen wird und die Einzelheiten bei complicirten Bildern später von dem Färber eingemalt werden. Dies ist die Art und Weise, wie die Wappen heutzutage in der Regel auf Seidenstoffen angebracht werden. Bisweilen findet man auch aufgestickte Wappen, die sogenannten *nuimon* (縫紋) oder *nuits'kemon* (縫付紋). So wird in dem bekannten Werke Genpei seisui ki (源平盛衰記) erzählt, dass der berühmte Krieger Minamoto no Yoritomo (源平盛衰記) auf seinem Panzer und dem Hitatare das Familienwappen *hato ni hoya* (鳩ノ窩) »Tauben und Mistel« aufgestickt trug. Dieses Wappen führt das Gunsho ruijū (Bl. 25) auf. Es sind drei Tauben; zwei sitzen links und rechts an der Mistel, die dritte fliegt über die Mistel hinweg (s. S. 278).

In neuester Zeit sticken die Frauen bisweilen ihre Wappen mit weisser Seide auf (s. Tōkyō fūzoku shi, II. Band, S. 126). Ist es mit offener Seide (*sugaito* 清糸. 管糸) aufgestickt, so heisst es *sugamon* (清紋). Bei den aufgestickten Wappen unterscheidet man wieder solche mit erhabenem Muster (*ukimon* 浮紋) und solche, die flach aufliegen (*katamon* 堅固紋). Es kam auch vor, dass das Wappen aus Stoff ausgeschnitten und aufgenäht wurde, dies nannte man *kirits'kemon* (切付紋) oder seltener *nuimets'ke* (縫目付). So wurden auch bei uns in den ältesten Zeiten die Bilder aus Leder oder Zeug ausgeschnitten und auf der Schildfläche befestigt.

Eingewebte Wappen werden in früherer Zeit oft erwähnt. In dem Geschichtswerke Masu kagami (増鏡) wird aus dem Jahre 1324 erzählt, dass, als der Kaiser den Kamo-Tempel in Kyōto besuchte, Tokudaiji (徳大寺) als Gesandter vorausging und als Familienwappen das Wappen *mokkō* (木爪 Nr. 1278) auf seinem Gewande eingewebt trug.

Beiläufig sei erwähnt, dass man bisweilen auf dem Haori das Wappen in dünnem Metall anbrachte. Dies geht aus einer Bemerkung im Ryūtei ki (柳亭記) hervor. Der Verfasser erzählt nämlich aus dem Jahre 7 der Periode Genroku (1694), dass ein Otokodate — so nannte man in der Feudalzeit Leute von ritterlicher Gesinnung, die bereit waren, den Unterdrückten gegen die Unterdrücker beizustehen — auf seinem Gewande, das mit den kleinen Mustern eines wilden Pferdes besetzt war, sein Wappen *kugunuki* (釘抜, s. Nr. 819) aus Messing getragen habe. Aus einer anderen Stelle desselben Autors ergibt sich, dass Frauen bisweilen das Wappen auf den Kleidern aus dünnem Silber trugen.

Ausser den Familien- und Wechselwappen kann jede Familie noch eine Hausmarke besitzen, die man mit dem allgemeinen Namen *shirushi* (s. S. 67) benennt. Sie unterscheiden sich eigentlich nicht von den Wappen und sind oft nur Varianten derselben. Sie werden auf den Kleidern, die Bedienstete oder Arbeiter tragen, den sogenannten Happi (半被, 法被) und Hanten (半纏) angebracht. Beide werden an Stelle der Haori von niederen Leuten getragen. Übrigens kann man an den Happi auch das Familienwappen anbringen und dadurch die Zugehörigkeit der Bediensteten kenntlich machen. In den Būkan findet man bei jedem Daimyō eine Abbildung solcher Happi, der Livreen mit dem betreffenden Abzeichen, das aber selten mit dem Familienwappen identisch ist. Es war Sitte, dass die niederen Chargen, die Diener, in einem grossen Daimyō-Zuge, der oft aus Hunderten von Leuten bestand¹, dergleichen Livreen trugen, so dass man schon hieraus erkennen konnte, welchem Daimyō sie dienten. Die folgende Figur ist das *Shirushi* meines Collegen Tsuji, das auch als Wappen vorkommt.



Charakter der
japanischen
Wappen.

Die Definition, welche Carl Ritter von Mayer in seinem Heraldischen ABC-Buch (München 1857, S. 44) vom Wappen giebt, als dem bildlichen eines Schildes für einzelne Personen und Geschlechter, für Corporationen, Ämter und Würden, für Länder, Stände, Besitzthümer und Rechte, die durch Erbschaft, Kauf oder auf andere Art übertragen werden, kann nicht auf die japanischen Wappen angewendet werden. Schild und, was später hinzukommt, Helm, Helmkleinod, Decke u. s. w. sind keine Bestandtheile des japanischen Wappens. Der viereckige japanische Schild wurde zwar, wie wir sehen werden, bisweilen mit einem Wappenbilde bemalt, aber ein integrierender Bestandtheil des Wappens wie bei uns ist er nie geworden.

¹ Vergl. die Abbildungen im Fūzoku g(w)aho Nr. 1, 2 und 4. In der letzteren ist der festliche Zug des Daimyō Uesugi (in Yonezawa) an den Hof des Shōgun im Jahre Ansei 5 (1858) abgebildet.

Es giebt in Japan keine Corporations-, Amts- und Würdenwappen, ebensowenig giebt es ein Landeswappen, man müsste denn mit Beisen das Chrysanthemum, das eigentlich Wappen des Kaisers ist, als Landeswappen (*kokumon* 國紋) betrachten. Dagegen finden sich Wappen sowohl bei Shintō- als auch Buddha-Tempeln (s. u.). Der Japaner betrachtet sie aber als Wappen des in dem Tempel verehrten Gottes selbst, der ebenso wie ein Mensch oder eine Familie ein Wappen besitzen kann. Es kann daher auch in diesem Falle nicht von eigentlichen Kloster- oder Stiftswappen gesprochen werden.

Wie es in Japan im Mittelalter keine Turniere gab, so fehlen auch die Herolds- oder Wappendichtungen. Ebenso fehlt ein eigentliches Amt, das sich mit der Prüfung von Wappen beschäftigt. Es giebt im Hansministerium eine Abtheilung *Shakui kyoku* (爵位局) für Adels- und Rangangelegenheiten, aber nicht für Wappen.¹ Von einer Art Herolde spricht Mc Clatchie in seinem oben erwähnten Aufsatz S. 7. Er sagt dort: „in the case of a daimyō, these distinguishing marks (d. h. die Wappenbilder) were noted down with such accuracy in the lists of the nobles, that by the insignia of a train or retinue on any of the highroads, the name and the rank of their lord could at once be determined. Of so great importance was this deemed in a country where etiquette required the observance of various details of ceremony when two nobles and their followers met on the road,² that there were generally placed in the van of every procession two or three well informed retainers — a kind of Herald as it were — whose special duty it was to take note of the insignia of any train coming from an opposite direction and pass word down their own ranks as to the due ceremony to be observed under the circumstances. These Herald's had by no means an easy duty to perform, for they fell into great disgraces, if they failed in what was required to them.“

Dass man in Japan je ein Wappen durch Kauf an sich bringen konnte, dafür habe ich nirgends einen Beleg gefunden. In Japan wird das Wappen jetzt durch Erbschaft vom Vater zum Sohn, früher wurde es auch durch Verleihung von hochgestellten Personen übertragen.

Das japanische Wappen besteht aus dem Bild einer oder zweier, selten mehrerer (vergl. Nr. 892), verschiedener, zu einem Ganzen vereinigten, „gemeinen“ Figuren, entweder natürlichen (z. B. aus dem Thierreich, Pflanzenreich, sowie der Natur überhaupt) oder künstlichen (Gegenstände des Handwerks, der Kunst, der Wissenschaft) oder Phantasiegestalten (wie Drachen, Phönix). Diese Figuren finden sich bald einzeln, bald vervielfacht, verschieden gewendet, verschieden gruppiert, freistehend, in Kreisen (einfachen *kokumochi* 黒餅, doppelten *maru* 丸, seltener 圓), in

¹ Ausserdem giebt es noch eine Abtheilung für Orden 賞勳局.

² So musste ein kleiner Daimyō warten, bis der Zug eines grossen vorüber war.

Vierecken (*kaku* 角), Sechsecken (*kikkō* 龜甲) u. s. w. und erscheinen auf den verschiedensten Besitzgegenständen einer Familie, um dieselben von denen anderer zu unterscheiden. Auch in Japan herrscht das Bestreben vor, diesen Figuren einen mehr oder weniger ornamentalen, stylisirten Charakter zu geben. Da manche Wappen sich sehr ähnlich sind, so findet man in einigen Sammlungen, z. B. in dem oben erwähnten *Kohan mon chō*, eine Zusammenstellung der leicht zu verwechselnden Wappen. Die japanischen Wappenbilder entsprechen nach dem Vorhergesagten den einfacheren Wappenbildern der ersten Periode unserer Heraldik, die von der Mitte des 12. Jahrhunderts bis zum Anfang des 13. Jahrhunderts währte, wo man noch das schlichte Verfahren kannte, »Ochsen, Esel, Schweine oder die alltäglichen Geräthschaften des Hauses und der Wirthschaft in die Wappenschilder zu setzen«.

Eine Vergleichung der jetzt üblichen japanischen Wappenbilder mit denen der älteren Zeit, z. B. im *Gunsho ruijū* oder in dem erwähnten *Kohan mon chō* zeigt eine umgekehrte Entwicklung wie bei uns. Denn während bei uns die complicirten Wappen mit der Zeit zunehmen, hat man in Japan allmählich von den zusammengesetzteren abgesehen und gebraucht jetzt mehr die einfacheren. Die japanischen Wappen zeigen nie eine Überhäufung von Figuren, wie dies bei modernen europäischen Wappen der Fall ist. Während bei uns die Zahl der Felder mit der Entartung der Heraldik zunimmt, zeigen die japanischen Wappen nur ein Feld und »zu der Zeit der reinen, edeln und unverfälschten Heraldik war jedes Wappen mit einem Felde das erfreulichste und beste«. Auch findet man in Japan nie die Tendenz, die bei uns in neuerer Zeit vorherrscht, die einfachen Bilder vornehmer zu machen, z. B. eine Rübe (Nr. 614, 615) in ein Füllhorn mit Blumen zu verwandeln.

Es fehlen fast ganz Anspielungen auf den Stand des Besitzers (vergl. das von Göthe entworfene Zelter'sche Wappen, Vellhagen & Klasing, 1903, Heft 7), auch fehlen die eigentlichen Devisen. Die einzigen Fälle, die man hierher rechnen könnte, sind folgende: Der Priester eines Hachiman-Tempels Namens Miyazaki (宮崎) hatte als Wappen *torii no ue ni hoto* »Tauben auf einem Torii«¹. Die Tauben sind dem Gotte Hachiman geweiht und das Torii ist das Eingangsthor eines Shintō-Tempels (vergl. Nr. 1077, wo aber das Torii undeutlich dargestellt ist). Als Devise kann der Ausdruck — 番 *ichiban* »immer der erste voran« aufgefasst werden, der das Wappen der Familie 久下 Kuge ist (s. S. 279). Im *Taiheiki* wird erzählt, dass der Vorfahr dieser Familie Namens Kuge Jirō Hilemits' (久下二郎秀光), als Yoritomo in Sugiyama die Kriegsfahne erhob, als der erste herbeigeeilt sei, um ihm zu Hülfe zu kommen, was Yoritomo sehr gerührt und zu dem Versprechen bewogen habe, seiner zuerst zu gedenken, wenn er die Regierung über das Reich erhalten würde.

¹ Dieses Wappen findet sich im *Gunsho ruijū* Bl. 124, wird dort aber nur dem Iden (位田) zugeschrieben (s. S. 278).

Dies wurde die Veranlassung, dass der Ahn die Worte — 番 zum Familienwappen wählte. Dass dies ein seltener Brauch war, geht daraus hervor, dass sich Ashikaga Takauji Mitte des 14. Jahrhunderts, als er einen Nachkommen jener Familie mit diesem Wappen auf dem Banner und Hute sah, höchlich verwunderte und nach der Veranlassung fragte.

Eigenthümlich ist ferner, dass sich auf keinem japanischen Wappen die Abbildung eines menschlichen Körpertheils vorfindet. Als einzige Ausnahme könnte der menschlich gezeichnete Teufelskopf gelten (Nr. 172).

Beizeichen, wie Bastardfäden, fehlen in Japan ebenfalls. Natürlichen Kindern (*shoshi* 庶子)¹ scheint man bisweilen, was auch bei uns vorgekommen ist (s. Hauptmann, Wappenrecht S. 343), ein neues Wappen gegeben zu haben. Zwei Fälle wenigstens von Bastardwappen habe ich in der Litteratur gefunden. Im Shoke keizu san heisst es von der Familie Tamura (田村), sie habe als Familienwappen die beiden kaiserlichen Wappen, die Paulownia und das Chrysanthemum, ferner eine Pflanze Namens *ōbako* (車前草 *Plantago asiatica*), den zusammenge-rollten Drachen (*makiryū* 卷龍), das nach links gewundene dreifache Tomoe (左三巴, Nr. 224), sowie Schmetterling (*chō* 蝶) und *umebachi* (Nr. 756) geführt. Die beiden letzteren, die sich auch sonst oft als Wappenbilder finden, werden ausdrücklich als Wappen von natürlichen Söhnen bezeichnet (s. auch S. 67). Ein zweites Beispiel findet sich im Gunsho ruijū Bl. 23, wo ein ganz eigenthümliches Wappen »fliegender Kranich in einer Glocke mit Henkel« abgebildet und als Wappen des Nagashio (長鹽), eines natürlichen Sohnes des Ōmori, bezeichnet wird.

Redende
Wappen.

Redende Wappen, d. h. Wappen, die Anspielungen auf den Namen des Trägers, entweder auf den ganzen oder nur auf einen Theil desselben enthalten, finden sich auch in Japan. So hatte die berühmte Familie Tachibana (橘) die *tachibana* genannte kleine Orange (Nr. 623), der Daimyō Torii (鳥居, selten 雞居) ein Torii (s. o.) als Wappen. Die berühmte Familie Fujiwara (藤原) hatte die Glycinie (*fuji* 藤) und eine Familie Satō (佐藤) das Zeichen 佐 in einem Rund von Glycinien. *Tō* in Namen, das die chinesische Aussprache des Zeichens 藤 ist, hatten viele Familien als den einen Bestandtheil ihres Namens zur Erinnerung daran, dass sie von den Fujiwara abstammten, und eben wegen dieser Abstammung findet man oft auch die Glycinie im Wappen dieser Familien, so noch bei den Familien Naitō (内藤 S. 129), Katō (加藤, das Wappen enthält in zwei aufsteigenden Fujiblüthen das Zeichen 加), Andō (安藤), Sutō (須藤, 首藤), Itō (伊藤). Eins der Wappen des Daimyō Kuroda (黒田) ist ein ausgefüllter Kreis, wahrscheinlich eine Anspielung

¹ *Shoshi* sind natürliche Kinder, die man anerkannt hat. Vergl. Bürgerliches Gesetzbuch § 827: *oya ga ninchi shitaru shiseishi wa kore wo shoshi to su.*

auf *kuro* (黒) »schwarz« im Namen desselben. Dass darin ursprünglich viele schwarze Kraniche, die sogenannten Sembazuru, gewesen seien, wie Mc Clatchie S. 12 sagt, habe ich nirgend bestätigt gefunden. Matsuda (松田) hatte sechs Kiefern (*mats*?) über einander im Rund.

Familien, die *yama* Berg, *ko* klein, *ō* gross, *hon* Ursprung, *i* Brunnen als Bestandtheil ihres Namens hatten, führten oft die entsprechenden chinesischen Zeichen (und zwar, wie in solchen Fällen meist üblich, in Umrissen gezeichnet) im Wappen. So hatten das Zeichen 山 *yama* die Dainyō-Familie Masuyama (増山, Ancien Japon Nr. 259), die Familie Suyama (陶山), und zwar zweimal unter der »*sucama*« genannten Figur (Nr. 1303), die Dainyō-Familie Aoyama (青山) als Wappen an der Säufte¹. Die Dainyō-Familie Koide (小出) hatte 小 »klein« im Sechseck (Nr. 1169); das Zeichen 大 »gross« kommt im Wappen des Dainyō Ōkubo (大久保, Nr. 914) vor, ferner bildete dieses Zeichen 大 das Wappen der Familie Takahashi (高橋), die von der Familie Ōyake (大宅) abstammte (s. Gunsho ruijū Bl. 8). Eigenthümlich ist das Wappen der Familie Yagi (八木), wo das Zeichen 大 fünf Mal wiederholt ist und in der Mitte 中 »mitten« steht (S. 277). Überhaupt findet sich das Zeichen 大 öfter, auch ohne dass die Beziehung zum Namen deutlich ist (s. auch Nr. 456 unserer Sammlung). Das Zeichen 本 findet sich als Wappen der berühmten Dainyō-Familie Honda (本多, Ancien Japon Nr. 251—252). Die Brunnenform 井 (Nr. 1—23), die in den verschiedensten Variationen bald als Schriftzeichen, bald als Figur auftritt, führen z. B. die Dainyō-Familien Ii (井伊)², Sakai (酒井), Inoue (井上), ferner die Familien Fukui (福井), Nagai (長井). Letztere hat die Brunnenform auf einer Glocke (s. S. 277). Die Familie Ishii (石井) hatte zwei Brunnenformen unter einem Rund (s. Gunsho ruijū Bl. 37). Der Dainyō Kuki (九鬼, wörtl.: Neunteufel) führte das Zeichen 九, der Dainyō Miura (三浦) drei wagerechte weisse Balken auf dunkeltem Grunde im Rund; dieselben sind, wie viele andere Zeichen, in älterer Zeit, ohne Rund, und

¹ Eigenthümlich ist, dass in diesen Fällen der Berg nicht bildlich dargestellt wird, was bei uns oft vorkommt (s. d. Wappen der Stadt Hirschberg). Der Fuji kommt als Wappenbild im Wappen des Dainyō Aoki (青木) vor, wo jedoch keine Beziehung zum Namen vorliegt. Sonst habe ich noch *tō no yama* »Berg in der Ferne« gefunden. S. auch Nr. 856—859 *yanagata*, s. auch S. 125.

² Eine der sonderbarsten Geschichten erzählt das K(w)anyei shōke keizu den von der Entstehung dieses Wappens. Der Vorfahr der Ii Namens Tomoyas' (共保) sei um das Jahr 1000 aus einem Brunnen gekommen, weshalb er das Wappen 井 auf Bannern und Vorhängen führte. Neben dem Brunnen habe eine kleine Orange (*tachibana*) gelegen; daher habe er diese zu seinem Kleiderwappen gemacht.

zwar kommen die Striche auch senkrecht vor. Eine Familie Murakami (村上) führte das Zeichen 上 (s. Gunsho ruijū Bl. 13), die Familie Miyoshi (三吉) das Zeichen 吉 über zwei Ringen (s. S. 279). Dasselbe Zeichen rechts von drei Sternen wird auf Bl. 9 als Wappen von Mōri (毛利) in der Provinz Aki gegeben, was jetzt jedoch nicht mehr Wappen der Familie ist. Eine Familie Abe (安部) führte das kaiserliche Wappen. Statt der sieben Blütenstengel in der Mitte finden sich nur fünf, darunter steht das Zeichen 安 (s. S. 278). Hikida (疋田) hatte das Zeichen 疋 (s. S. 279), die Daimyō-Familie Tozawa (戸澤) das Zeichen 戸 (Ancien Japon Nr. 248) im Wappen. Bisweilen deutete das Schriftzeichen im Wappen auf eine andere Familie, von der der Träger abstammte, wie wir oben in einem Falle gesehen haben. So führten die Yakushiji (藥師寺), die von den Tachibana abstammten, drei kleine Orangen am Stiel im Rund (vergl. auch Nr. 625 und 640). In jeder der Orangen befand sich das Kana-Zeichen ち *chi*. Iwata (岩田), der seinen Ursprung von der Familie Tanji (丹治) herleitete, führte über dem chinesischen Zahlzeichen — das Zeichen 丹 im Rund.

Ursprung und
Zeit der Ent-
stehung.

Über den Ursprung und die Zeit der Entstehung der Wappen herrscht in Japan dieselbe Ungewissheit wie bei uns. Man nimmt allgemein an, dass die Wappen aus den Mustern auf den Gewändern entstanden sind, und führt als ein Argument dafür an, dass das Wort für Wappen, wie wir gesehen haben, ursprünglich »Muster« bedeutet. Im Hagurakō heisst es, dass es schon zur Zeit des Kaisers Ichijōin (一條院) um das Jahr 1000 die »Kosode« (小袖) genannten Kleider, die bei der Hoftracht (装束) als Unterkleider getragen wurden, gegeben habe, aber es werde nicht berichtet, dass damals schon Wappen darauf getragen wurden. Auf den übrigen zur Hoftracht gehörigen Gewändern, dem Hō (袍), Naoshi (直衣) u. s. w., habe es bereits damals eingewebte Muster von Thieren, Pflanzen u. s. w. gegeben, doch seien dieselben nicht auf eine Familie beschränkt gewesen.

Wir wissen, dass dieselben Muster, wenn auch nicht ausschliesslich, so doch meist von bestimmten Familien, die zum Hofe in Beziehungen standen, entweder stets oder bei bestimmten Anlässen auf der Hoftracht getragen wurden. So hatten die »Sekke« (攝家) genannten Familien, aus denen die Regenten, K(w)ambaku u. s. w. gewählt werden konnten, auf dem »Hō« genannten Gewand das Gentianenmuster (龍膽 *rinō*). Wenn der K(w)ambaku sich zurückzog, also den Titel Taikō (太閤) annahm, trug er ein Hō mit dem Muster von Wolken und Kranichen (*kumozuru* 雲鶴). Die Hofadligen Saionji (西園寺), Tokudaiji (徳大寺), K(w)azamin (花山院), Shijō (四條) u. A. hatten auf dem Hō das *Kutsuwa* nebst *karak'sa* »Ring am Gebiss des Pferdes und Ranken«. (Über

die Muster auf dem Hō der kaiserlichen Familie s. u.) Es sind dies dieselben Gegenstände, die wir bei den Wappenbildern wiederfinden.

Nimmt man nun an, dass die Wappen von den Mustern auf den Kleidern herstammen, so bleibt es auffällig, dass nach der Angabe aller japanischen Schriftsteller die Wappen gerade auf den Kleidern selbst erst später auftauchen (nach Hannawa sogar erst um die Zeit des Shōgun Yoshimitsu 1368—1394), die ersten Familienwappen dagegen auf den alterthümlichen Wagen des kaiserlichen Hofes in Kyōto und dann später auf Vorhängen und Bannern geführt sein sollen.

Was die Zeit der Entstehung der Wappen anlangt, so wird zwar vom *Umebachi* (Nr. 756) als dem Wappen des gelehrten Ministers Sugawara no Michizane (菅原道實, gestorben 903 n. Chr.) und dem angebundenen Pferde (Ancien Japon Nr. 301) als dem Wappen des Sōma Masakado (相馬將門), auch Taira (平) no Masakado oder Heishinnō (平親王) genannt (gestorben um 950), gesprochen, und man könnte daraus den Schluss ziehen, dass die Wappen bereits um das Jahr 900 in Gebrauch waren. Aber es scheint mir eine sehr richtige Bemerkung des Verfassers des Artikels über Wappen im *Fūzoku g(w)ahō* zu sein, dass man manchen Personen früherer Zeit aus irgend einem Grunde Wappen zuertheilt habe, die dieselben bei ihren Lebzeiten nicht getragen haben. Weil es von Sugawara bekannt war, dass er die Pflaumenblüthe sehr geliebt habe, so gaben ihm die Maler später bei den Darstellungen seiner Person ein Wappen, das die Pflaume darstellte. Da die Nachkommen des Masakado ein angebundenes Pferd als Wappen trugen, so legte man dem Vorfahren der Familie ebenfalls in späterer Zeit dieses Wappen bei.

Dieselben Schwierigkeiten, die sich bei uns der Auffindung des ersten wirklichen Wappens entgegenstellen, finden sich auch in Japan wieder. Es dürfte unmöglich sein, festzustellen, wann ein Muster, das ursprünglich von mehreren getragen wurde, das Unterscheidungszeichen der Mitglieder eines Hauses geworden ist.

Zahlreicher und bestimmter werden die Nachrichten über das Vorhandensein von Familienwappen erst um die Mitte des 11. Jahrhunderts, also zu einer Zeit, in welcher das Fendalwesen in der Entwicklung begriffen war. Die japanischen Wappen finden sich demnach etwas früher als bei uns, wo sich die ersten Wappen auf Siegeln und in der Litteratur um das Jahr 1170 n. Chr. zeigen. In der Periode Tengi (天喜 1053—1058) soll der Kaiser Go-reizeiin (後冷泉院 1046—1068) dem berühmten Hachimantarō (八幡太郎) das kaiserliche Wappen, die Panlownia, für seine Siege im Norden der Hauptinsel über die Rebellen verliehen haben (s. *Gunsho ruijū* Bl. 1), und aus derselben Zeit muss der Schild stammen, der im *Koji ruiri* S. 576 abgebildet ist und der drei Glycinienranken im Rund trägt. Denn Munetō (宗任), der als Besitzer bezeichnet wird, gehörte zur Familie Abe (安陪), die sich gegen den Kaiser Go-reizeiin empört hatte.

Über die Entstehung einzelner Familienwappen giebt es, wie bei uns, auch in Japan angeblich historische Überlieferungen, denen man aber wegen ihres legendenhaften Inhalts, wie schon früher bemerkt, wenig Glauben schenken darf. Hier einige Beispiele.

Nambu Moriyuki (南部守行) hielt vor Beginn einer Schlacht, die er dem Daimyō Akita (秋田) liefern wollte, auf dem Schlachtfelde ein Gelage ab, bei dem selbstverständlich auch Sake getrunken wurde. Plötzlich flogen zwei Kraniche über ihn hinweg, die sich in dem Sake seines Schälchens spiegelten. Da der Sieg in der darauffolgenden Schlacht auf seiner Seite war, so wählte er die beiden Kraniche als ein Glück verheissendes Zeichen zum Familienwappen (s. Nr. 693) und gab sein altes Wappen *waribishi* »getheilte Raute« (vergl. Nr. 1233) auf. Ein ähnliches Geschichtchen wird von dem Ursprung des Wappens der Familie Kasai (葛西) erzählt. Als ein Mitglied derselben mitten in einem Gelage auf freiem Felde war, flogen plötzlich drei Eichenblätter aus der Luft herab und spiegelten sich in dem Sake. Man nahm die Blätter dann auf und legte sie unter das Sake-Schälchen. Zur Erinnerung an dieses Ereigniss wurden die drei Eichenblätter zum Familienwappen gewählt.

Bekannter als diese Geschichten ist die vom angeblichen Ursprung des Wappens des berühmten Kumagaya Naozane (熊谷直實). Als der berühmte Yoritomo — so wird im Shoke keizu san erzählt — in der Schlacht von Ishibashiyama (1180) besiegt worden war, verbarg er sich vor den ihn verfolgenden Feinden in einem hohlen, an der Erde liegenden Baumstamm. Naozane, der ihn begleitete, nahm einen Ephenzweig und bedeckte ihn damit. Als die Feinde sich näherten, flogen plötzlich Tauben aus dem hohlen Baum empor. Jene schlossen daraus, dass niemand darin verborgen sein könne, und kehrten zurück. Yoritomo bewunderte die Treue seines Vasallen und machte den Ephen zu dessen Wappen, das dieser neben dem anderen bereits erwähnten Familienwappen »Tauben und Mistel« geführt zu haben scheint. Diese Anekdote könnte man aber ebensogut zur Erklärung des eben genannten Wappens des Kumagaya verwenden, um die Tauben in demselben zu erklären. In der That existirt auch diese Variante der Geschichte und ist so von Mc Clathie S. 4 ff. wiedergegeben worden. Bemerkt sei nebenbei, dass es ein Wappen giebt, das Tauben, die aus einem verfaulten Baum herausliegen, darstellt (genannt *kuchiki-hato* 朽鳩, s. Shoke mon kan Bl. 13).

Noch viel anekdotenhafter klingt folgende Geschichte, die erfunden zu sein scheint, um die Abänderung des bisherigen Wappens *hi no maru* (日の丸) »Rund aus der Sonne« in *ume* »Pflaumenblüthe« und *chō* »Schmetterling« zu erklären. Es wird in Kanyei shoke keizu san von einem gewissen Ōshima Folgendes erzählt: Er beschäftigte sich schon in seiner Jugend gern mit der Dichtkunst. Der damalige Kaiser hörte davon und lud ihn eines Tages zu sich in den Palast. Plötzlich kamen drei Schmetterlinge und liessen sich auf einer Pflaumenblüthe im Garten nieder. Als der Kaiser fragen liess, was das sei, antwortete Jener prompt: Das sind Schmetterlinge (*chō*).

Der Kaiser wollte seine Geistesgegenwart auf die Probe stellen und fragte im Scherz, wie es käme, dass eine Zahl von dreien, die man doch *han* (半, d. i. ungerade) nennen müsse, *chō* (gerade, Wortspiel mit *chō* Schmetterling) genannt werde. Da antwortete Jener sofort mit folgendem Gedicht:

*hitotsu aru
turi mo chidori to
iu nareba
mitsu aru tote mo
chō to icamashi.*

„Wenn man einen Vogel Tausendvogel (Name für Strandläufer) nennt, dürfte man auch drei Dinge gerade nennen.“

Der Kaiser, erstaunt über diese schlagfertige Antwort in poetischer Form, soll darauf verfügt haben, dass Jener die Pflaume und drei Schmetterlinge zu seinem Familienwappen mache.


Von dem jedem Japaner bekannten Wappen *kiku-sui* (Chrysanthemum-Wasser 菊水) des berühmten Helden Kusunoki Masashige (楠正成) vergl. Nr. 1108, das Wappen des Kusunoki ist jedoch ohne Blatt) wird behauptet, dass die Blume nicht das Chrysanthemum, sondern die Goldnessel (*yamabuki* 山吹) gewesen und von einem Ahn der Familie angenommen worden sei, weil er die Goldnesseln am Flusse Tama-gawa (玉川) bei Ide (井手) in der Provinz Yamashiro sehr geliebt habe. Im Taiheiki jedoch, dessen Verfasser noch zu Lebzeiten des Kusunoki Masashige und seines ebenso berühmten Sohnes Masatsura lebte, wird behauptet, dass Kusunoki das Wappen *kiku-sui* auf seinem Banner angebracht habe, als ihm der Kaiser Godaigo (後醍醐) ein Sake-Schälchen geschenkt und ein Chrysanthemum mit den Worten: „Das Chrysanthemum hat die Wirkung, das Leben um tausend Jahre zu verlängern“, auf den Sake gelegt habe. Nach dieser Version wäre also die Welle ursprünglich nicht Wasser, sondern Sake gewesen. Im Gunsho ruijū wird das Wappen jedoch, wie beiläufig bemerkt sei, in abweichender Form dargestellt. Man sieht dort drei vollständige Chrysanthemen. Dasselbe Wappen wird daselbst auch einer Familie Wada (和田) zugeschrieben (s. S. 280). Interessant ist auch das Wappen der Familie Ōkuno (大芋), das ausser den drei Chrysanthemen und den Wellen zwei darüber fliegende Wildgänse zeigt.

Die berühmte Familie Hōjō (北條), die die Geschicke Japans als Shikken von Beginn des 13. bis 14. Jahrhunderts lenkte, führte drei Drachenschuppen (*mits' uroko* Nr. 790, s. auch Nr. 320) im Wappen. Die Legende erzählt, ein Drache sei dem ersten Regenten aus dieser Dynastie Tokimasa (時政) im Traume erschienen und habe ihm die Schuppen zurückgelassen. Diese Scene ist oft von den Malern gezeichnet worden, so von dem bekannten Hōk'sai (北齋) im Musashi abumi (武藏繪).

Hierher gehören auch die Geschichten über die angebliche Entstehung des Malvenwappens, den drei mit den Spitzen einander zugekehrten Malven-

blättern, das die Tokugawa-Familie führte. Gerade über den Ursprung dieses Wappens, das man so häufig in Japan sieht, herrscht Dunkel, worüber schon der Verfasser des schon öfter citirten *Aoi go mon kō* klagt. In dem bekannten Werke des Arai Hak'seki (新井白石) Namens *Ilan-kampan* (藩翰譜), einer Geschichte der Daimyō des 17. Jahrhunderts aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts, wird erzählt, dass der Grossvater des ersten Shōgun Ieyas' Namens Kiyoyas' (清康), auch Jirō saburō (次郎三郎) genannt, einst nach gewonnenem Siege von Honda Masatada (本多正忠), einem seiner Parteigänger, in dessen Schlosse von Ina (伊奈) bewirthet worden sei. Dieser soll damals den Fisch, mit dem er ihn bewirthete, auf Malvenblätter aus einem Teiche gelegt haben. Kiyoyas' freute sich darüber und sagte: »Das Wappen *tachi-aoi* (Nr. 975 und 980) ist Euer, des Masatada Wappen. Dadurch, dass Ihr als der erste auf meine Seite getreten seid, habe ich jüngst über meine Feinde gesiegt. Ich bitte Euch, mir als ein günstiges Zeichen Euer Wappen zu schenken.« Von der Zeit an soll er die drei Malvenblätter, allerdings in einer etwas anderen Gruppierung, geführt haben. Eine andere Version erzählt der Verfasser des *Aoi go mon kō*. Danach stammt das Shōgun-Wappen erst aus der Zeit von Ieyas' selbst. Letzterer soll sich das schon erwähnte Wappen der Familie Honda gewünscht haben, da diese sich oft im Kriege ausgezeichnet habe. Als ihm nun Honda das Wappen mit den Worten gab: *habakari nashi* »es steht dem nichts im Wege, Sie brauchen sich nicht zu geniren«, soll er gesagt haben: »Dann nehme ich nur die Blätter (*ha bakari*).« Dass diese Geschichten erst später erfunden sind, geht daraus hervor, dass Ieyas' selbst betont hat, er habe das Malvenwappen von seinen Alnen ererbt (s. n.).

Das Wappen einer Familie Tagaya (多賀谷) war die Melone. Ein Vorfahr hatte einen Feind erschlagen, nach früherer Sitte den Kopf abgeschnitten und diesen dann auf Papier gelegt. Als er den Kopf fortnahm, soll die Figur, die durch das herabtriefende Blut entstanden war, einer Melone ähnlich gewesen sein.

Eine gewisse Ähnlichkeit hat eine der Geschichten, die McClatchie von dem angeblichen Ursprung des Wappens der Familie Niwa (丹羽) erzählt, das aus zwei sich kreuzenden Balken , *Niwa chigai-bō* genannt, besteht. Einer der Vorfahren soll so viele Feinde getödtet haben, dass sich, als er das Schwert auf dem linken Knie abgewischt hatte, zwei breite Blutstreifen in der angegebenen Form auf seinen Hosen befanden. — Von dem Wappen eines der Vasallen dieser Familie Namens Narita (成田) wird Folgendes erzählt. Er litt vor dem Beginn einer Schlacht grossen Hunger und sah zufällig vor einem kleinen Götterschrein ein Schälchen mit Reis als Opfer und zwei Essstäbchen daneben liegen. Er ass dies und nahm, als er in der darauffolgenden Schlacht den Sieg errungen, Beides als Wappen an. Dasselbe besteht aus einem Ring, auf dem zwei Balken, die über denselben hinausragen, ruhen (*sotode-f' tats' biki*). Matsudaira Sakyō

Taiyū (松平左京太夫) erhielt von Ieyas' ein Wappen, das wie drei Geweihe aussah und am Helme getragen wurde. Als Ieyas' — so wird diese Wahl begründet — sich einst mit dem berühmten Ota und Taikō Hideyoshi über Reichsangelegenheiten berathen, habe jeder von ihnen einen Helm, der mit dieser Zierde geschmückt war, getragen. — Ichibashi (市橋) führte als Familienwappen runde Mochi (*marumochi* 丸餅, aus Klebreis geformte Stücke), oder *hishimochi mits'*, drei rautenförmige Mochi (菱餅三), weil er ein Schloss, das er lange belagert, endlich am ersten Tag des neuen Jahres erobert und zur Feier dieses Ereignisses rautenförmige Mochi auf runde, die sogenannten Spieghelmochi (*kagamimochi*) gelegt hatte.

Es mag sein, dass manches Wappen einen historischen Ursprung hat, in vielen Fällen wird man einfach das Bild irgend eines Gegenstandes aus der Natur oder der Umgebung gewählt haben, für den man eine Vorliebe hatte. Manche Wappen dürften auch aus einfachen geometrischen Figuren, wie Strichen, Kreisen, Dreiecken, entstanden sein und haben erst später, als der Ursprung verdunkelt war, wegen ihrer Ähnlichkeit mit einem anderen Gegenstande einen anderen Namen erhalten. Letzteres steht z. B. fest von dem Wappen der Familie Shimazu, das, wie wir gesehen haben, das chinesische Zahlzeichen für 10 darstellte. Später kam das Rund hinzu, und nun wurde es wegen der Ähnlichkeit mit dem Ring am Gebiss des Pferdes *kutsunca* (Nr. 827) genannt.

Weiterbildungen von Wappen haben in der allerneuesten Zeit, soviel mir bekannt geworden, nicht stattgefunden. Man bleibt vielmehr in dem Kreise der alten Vorstellungen. Einzelne Japaner sollen, wie Mc Clatchie (S. 22) erwähnt, in Nachahmung europäischer Wappen Schildhalter für ihre Wappen gebrauchen, obgleich, wie wir wissen, das Schild kein Bestandtheil des japanischen Wappens ist. Soviel ich erfahren habe, hat sich diese Sitte nicht verbreitet.

Über die Veränderungen, die manche Wappenbilder im Laufe der Zeit durchgemacht haben, ist schon gelegentlich die Rede gewesen. So zeigt die älteste Form des *Kiku-sui*-Wappen des Kusunoki Masashige drei vollständige Chrysanthemen, während die spätere nur eine unvollständige Blüthe hat. Das bekannte Wappen des ehemaligen Fürsten Yamanouchi von Tosa, jetzt zwei übereinanderliegende wagerechte, breite Striche, von denen der untere schwarz, der obere nur im Umriss gezeichnet ist, bestand früher nur aus einem Striche. Das bekannte *Kugō*, (九曜), das aus acht kleineren, die nun einen neunten Kreis gruppirt sind, gebildet ist, ist nach Shiojiri vielleicht aus neun Lotosblättern entstanden. In dieser Form findet es sich z. B. auf einem der alterthümlichen Wagen.

Das Rund (*maru* 丸, seltener 圓), dem man als Umrahmung der Wappenbilder so oft begegnet und das auch allein als Wappenbild vorkommt (Nr. 860), war in älterer Zeit viel seltener. Unter den mehr als 250 Wappen im Gunsho ruijū finden sich nur wenige im Rund, so ist z. B. das Wappen der Familie Shimazu, das jetzt im Rund ist, dort ohne dasselbe

abgebildet (s. S. 70 und die Abbildung des Banners Koji ruien Nr. 577). Auch das Wappen der Familie Miura (三浦), das auf Bl. 5 abgebildet ist und aus drei senkrechten Balken (*ryūgo-hikiryō* 輪鼓引領) besteht, von denen der mittlere schmaler als die beiden anderen ist, ist hier ohne Rund gezeichnet. Später findet es sich mit Rund, und zwar sind die drei Balken wagerecht (s. S. 77 ff.). Auch das Paulownia-Wappen der Ashikaga-Shōgun, die man nach ihrem Wohnsitze in Kyōto auch Muromachidono (室町殿) nennt, war ursprünglich ohne Rund. In dem in der Periode Eishō (永正, 1504—1520) erschienenen Wappenbuche von Rissets' Sai (立雪齋) kommen diese Maru oft neben dem Wappenbilde vor. Es scheint auch dies zeitweise Mode gewesen zu sein (s. auch S. 279).

Wappenfähig-
keit.

Hauptmann sagt in seinem vortrefflichen Wappenrechte S. 50: „Von der ersten Zeit seines Bestehens an bis hinab in unsere Tage finden wir das Wappen bei einem bestimmten Stande. Wir finden es indess nicht bei ihm ausschliesslich. Steht es ihm auch vornehmlich zu, so ist es im Laufe der Zeit doch auch auf einige bestimmte andere Stände übergegangen, die nunmehr auch als wappenfähig erscheinen.“ Aus den wenigen spärlichen Nachrichten in der japanischen Litteratur über die Wappenfähigkeit ergibt sich, dass die Verhältnisse ungefähr wie bei uns lagen. Vom ersten Bestehen des Wappenwesens bis zum Ende der Feudalzeit finden wir das Familienzeichen als Vorrecht gewisser Stände, nämlich des Hofadels, der Kuge und der Feudalfürsten nebst ihren Lehnsleuten, d. h. den Berufskriegern und Beamten, die man mit dem Namen Buke bezeichnet. Es konnte aber auch als besondere Gunstbezeugung Angehörigen der bürgerlichen Stände, Bauern, Handwerkern und Kaufleuten, übertragen werden und dehnt dann, wie es scheint, im 18. Jahrhundert seinen Kreis auch auf diese aus. Wir finden daher öfter die Bemerkung, dass Wappen von Hoch und Niedrig getragen werden¹.

Von besonderer Wichtigkeit ist eine Bemerkung von Yanagisawa Rikyō im Umpyōzasshi (s. S. 69). Es heisst daselbst: *nōnin chōka made mo ima wa mon arite jōmon no arasoi aredomo, moto yori nōfu shōka nado ni wa mon wa naki hazu nari*, d. h. „selbst Bauern und Kaufleute (eigentlich Städter) haben jetzt Wappen und wetteifern um den Besitz von Familienzeichen, obwohl eigentlich Bauern und Kaufleute keine Wappen haben sollten.“ Aus der ganzen Form dieser Bemerkung ist deutlich zu erkennen, dass es vor dieser Zeit bei den Bauern und Städtern nicht allgemein Brauch gewesen ist, Wappen zu haben. Ein Bericht, nach welchem einem Theehausbesitzer erlaubt wurde, Gewänder mit dem Familienwappen zu tragen, findet sich im Tōse buya zokudan (當世武野俗談). Dort wird erzählt, dass ein Theehausbesitzer in Honjō (本所 in Yedo), gegen-

¹ So heisst es im Aoi go mon kō: *kamon wa kisen tomo ni mottomo yō nari*. Das Familienwappen ist für Hoch und Niedrig sehr wichtig.

über von Ryōgokubashi, der zur Zeit des Shōgun Tsunayoshi (綱吉 1680–1709) ein Amt bei der Feuerwehr bekleidete, bei dem Beamten Yanagisawa Matsudaira Kai no kami (柳澤松平甲斐守) so in Gunst gestanden habe, dass dieser ihm das Tragen des Kosode (小袖) und Kamishimo (上下) mit dem Familienwappen *hanabishi* (花菱, Nr. 94) erlaubt habe.

Schauspielern stand ebenfalls das Recht zu, Wappen zu tragen. Im Shizu no odamaki (賤のをど巻) wird von einer sonderbaren Lotterie aus der Tokugawa-Zeit erzählt, die man Monzuke (紋付) nannte. Es gab Leute, die die Wappen von Schauspielern auf einen Bogen Papier drucken liessen und jedes einzelne mit einem Preise versehen. Eins dieser Wappenbilder wurde in einem umgefalteten Papier, so dass das Bild nicht zu sehen war, besonders angeklebt. Die Leute gingen damit von Thür zu Thür und liessen auf die Wappenbilder setzen. Wer auf dasjenige setzte, das sich auf dem umgeschlagenen Papier befand, bekam einen Gewinn, der in Tabakpfeifen, Etuis, Tuchstücken, Haarnadeln u. s. w. bestand. Es sei hier auch bemerkt, dass Frauen silberne Hutnadeln mit dem Wappen derjenigen Schauspieler trugen, die sie besonders bevorzugten. Aus Kiyū shōran (嬉遊笑覧) wissen wir ferner, dass es sogar Zahnbürsten mit den Wappen von Schauspielern gab. — Die Geisha, die in dem Stadttheil Fukagawa (深川) wohnten, trugen zwar zur Tokugawa-Zeit auf den Kleidern wie die gewöhnlichen Frauen Wappen, doch nie auf den Haori. Daher sagte man damals sprichwörtlich, wenn Jemand kein Geld hatte, mit einem Wortspiel: *geisha no haori de mon nashi* »er ist der Überwurf einer Geisha und hat kein Mon«. Dieses Mon bedeutet nämlich ausser Wappen auch eine kleine Münze (文). Seit der Wiederherstellung des Kaiserthums trugen die Geisha aber auch auf den Haori bald ein, bald drei kleine Wappen und seit etwa 1885 auch grosse wie die Männer. Die Wappenfähigkeit aller Stände ist auch nach der Beseitigung des Fendalsystems geblieben. Jedermann, welchem Stande er angehöre, kann ein Wappen tragen.

Das Aufgeben eines Familienwappens und die Annahme eines neuen, z. B. in Folge eines frohen, Glück bringenden Ereignisses, oder um Verwechslungen mit anderen, sehr ähnlichen Wappen zu vermeiden, war und ist gestattet. Bekanntlich ist dies in einigen Ländern Europas, wie Frankreich, verboten. Es herrscht aber noch jetzt der Aberglaube, dass die willkürliche Abänderung eines Wappens Unglück bringt und den Untergang des Hauses herbeiführt. — Die Litteratur weist eine Anzahl von Wappenänderungen auf. Hierher gehört die auf S. 80 erzählte Geschichte von Nambu Moriyuki, der sein bisheriges Wappen »die getheilte Raute« in »zwei tanzende Kraniche« änderte. Später scheint die Familie aber das alte Wappen wieder in Gebrauch genommen und neben dem neuen verwendet zu haben, da die Bukan unter den vier Wappen der Nambu als erstes die erwähnten Kraniche und als zweites die getheilte Raute aufführen. Auch

Änderung
von Familien-
wappen.

bei uns kam es öfter vor, dass man das alte Wappen neben dem neuen weiterführte (s. Hauptmann, Wapperecht S. 286).

Das Familienwappen der berühmten Familie Ota war ursprünglich der Schmetterling mit aufgerichteten Flügeln (*ageha no chō*, Nr. 950), ursprünglich das Wappen der Familien Taira und Shiba (斯波). Der Sohn des berühmten Ota Nobunaga Namens Nobuhide (信秀) änderte es in das Mokkō-Wappen (Nr. 1278) um. Von den vier Familien Ota, die die Bukan aufführen, einem Haupthaus und drei Zweigfamilien, haben alle dieses Mokkō, zwei davon, das Haupthaus und ein Zweighaus, das Paulownia-Wappen, das der letzte Ashikaga-Shōgun Yoshiaki (義昭) der Familie verliehen hatte, und zwar hatte das Haupthaus das Wappen mit fünf- und siebentheiligen Blüthen (Nr. 1116), während das Nebenhause die Variante mit drei- und fünfteiligen Blüthen führte (Nr. 1128). Die beiden anderen Zweighäuser hatten statt dessen das Wappen *ageha no chō*, das man einst aufgegeben haben soll.

Die berühmte Familie Date (伊達) führte zuerst das Wappen der Fujiwara-Familie, nämlich *sandangashira* (三段頭) »drei aufrechtstehende Balken« im Rund (wahrscheinlich identisch mit Nr. 1260), bis ein Mitglied der Familie Namens Harumune (晴宗) dieses Wappen in das bekannte Wappen »Bambus und Sperlinge« (s. Nr. 1072) umänderte. Nach den Bukan jedoch führten die drei Familien Date (in Sendai 仙臺, Uwajima 宇和嶋 und Yoshida 吉田) später dieses Wappen wieder neben dem neuen. — Die bekannte Daimyō-Familie Hachis'ka (蜂須賀) führte das Wappen *dakigashira* (Nr. 469), bis es Yoshishige (義重) in die Manji-Figur umänderte (s. Nr. 862—869). Aber auch in diesem Fall führte die Familie nach den Bukan beide Wappen neben einander.

Auch dafür, dass Wappen zur Vermeidung von Verwechslungen geändert wurden, giebt es in der Litteratur Beispiele. Ein Mitglied der Familie Yura (由良), die ein ähnliches Wappen wie die Tokugawa-Familie, nämlich *mitsu(ba)-aoi* (三[葉]葵), führte, wurde, als es sich zum ersten Male zum Dienst aufs Schloss in Yedo begab, wegen dieses Wappens von den übrigen Beamten für den Shōgun Ieyas' (家康) selbst gehalten, weshalb sie vor ihm vom Pferde abstiegen. Auf den Rath einiger Freunde änderte dieser Yura deshalb sein bisheriges Wappen in *mizu-aoi* (水葵 *Monochoria vaginalis*) um. Der Daimyō Date von Uwajima (s. o.) änderte im Jahre 1668 sein Schiffsabzeichen (*funajirushi* 船印, s. n.) »Sonnenschild« *hi no maru* (日の丸) in »Neugestirns-Rund« *kugō no maru* (九曜の丸) um, weil jenes das Schiffsabzeichen des Shōgun war. Auch in Japan giebt es Beispiele dafür, dass man bei Abänderungen eines Wappens zwei, z. B. das des leiblichen Vaters und das des Adoptivvaters, zu einem Wappen vereinigte. So machte Kuwashima (桑嶋) aus dem Wappen seines leiblichen Vaters: *take ni su-*

zume »Bambus und Sperlinge« und dem seines Adoptivvaters: *waribishi ni igeta* »getheilte Raute und Brunnenralmen« ein neues Wappen: *take ni maru-waribishi* »Bambus im Rund und getheilte Raute«.

Um ein Beispiel aus neuester Zeit anzuführen, so änderte mein früherer College Iwaya sein Wappen *go-san no ōwari-kiri* (s. Nr. 1119), das ihm zu gewöhnlich schien, in *kiri-fusenchō* um (s. Nr. 1118).

Wappenverleihungen von hochgestellten Persönlichkeiten, wie den Kaisern, Shōgunen und Feudalfürsten an Untergebene als Gnadenbeweis und Belohnung für hervorragende Dienste kamen in Japan ebenso wie bei uns vor, und zwar verlieh man sowohl das eigene als auch ein neugebildetes Wappen. Die Kaiser verliehen entweder die beiden Wappen, das Chrysanthemum und die Paulownia, oder nur eins von beiden, bisweilen auch in etwas abweichender Form.

Die älteste Verleihung des kaiserlichen Wappens, der Paulownia, die mir bekannt geworden, fand in der Mitte des 11. Jahrhunderts in der Periode Tengi (天喜 1053—1058) an Hachimantarō (s. S. 68 u. 79) statt, für dessen glänzende Siege über die Widersacher des Kaisers im Norden der Hauptinsel.

Im 13. Jahrhundert, in der Periode Bun'ei (文永 1264—1275), verlieh der damalige Kaiser dem Yasuda Muneshige (保田宗重) ausser einer Rangerhöhung das *jūrokuyō-karayiku-go-mon* (十六葉唐菊御紋) »das sechzehnbliättrige Chrysanthemum in abweichender Form«, weil er beim Brande des kaiserlichen Palastes schnelle Hülfe geleistet hatte. Die Bezeichnung Kara, eigentlich China, findet sich so öfter bei Wappen zur Bezeichnung einer vom ursprünglichen Wappen abweichenden Form (vergl. Nr. 12 u. A.).

Erst Mōri Motonari (毛利元就) erhielt 1561 vom Kaiser Ōgimachi (正親町), der in der Zeit des tiefsten Verfalls des kaiserlichen Ansehens lebte, die Erlaubniss, das Chrysanthemum und die Paulownia als Wappen zu tragen, zur Belohnung dafür, dass er dem Kaiser bei seiner Thronbesteigung ein Geschenk (wahrscheinlich in Geld bestehend) gemacht hatte. Das bezügliche Schreiben ist, wie ausdrücklich gesagt wird, nicht mehr vorhanden, doch wird als Beweis für die Richtigkeit der obigen Behauptung angegeben, dass sich in der Familie des Mōri verschiedene Lackkästen mit den kaiserlichen Wappen befanden und dass am Thore des Quartiers eines der Mitglieder der Familie die kaiserlichen Wappen zu sehen waren. Nach den Bukan führten die Mōri später in der That neben dem Familienwappen »drei Sterne unter dem chinesischen Zeichen —« (s. Nr. 153), sowie dem Wasserwegerich beide kaiserliche Wappen. (Von den drei Zweighäusern führten zwei auch das eine der kaiserlichen Wappen, die Paulownia.) Zwei andere Personen, Yakata Shigeharu (屋形重治) und Hikami Munetaka (永上宗高) erhielten von dem erwähnten Kaiser bei derselben Gelegenheit ein Banner mit dem Paulownia-Wappen.

Auch der Familie der Ashikaga, die die Geschicke Japans von der Mitte des 14. bis 16. Jahrhunderts lenkte, waren beide Wappen verliehen worden.

Wappen-
verleihungen.

Aus der Litteratur ist ein Fall bekannt, in welchem eine solche Gunstbezeugung abgelehnt wurde. Als der berühmte Gründer der letzten Shōgun-Dynastie Ieyas' (oft mit den Ehrennamen 神君, 大神君 *shinkun*, *daishinkun* 'Götterherr, grosser Götterherr' genannt) vom Kaiser Goyōzei (後陽成) mit dem hohen Titel Daijōdaijin (太政大臣) belehnt und ihm die kaiserlichen Wappen verliehen werden sollten, lehnte er Beides ab, und zwar unter Zustimmung des Kaisers selbst, das Erstere mit der Begründung, es sei ein Hofamt, das Zweite, es sei keine Ehre für seine Vorfahren, die Nitta, auch stehe er dann hinter den Ashikaga-Shōgunen zurück, die auch die beiden kaiserlichen Wappen erhalten und lange getragen hätten; es genüge ihm das von seinen Vorfahren ererbte Wappen, die Malve. Dagegen bat er den Kaiser, die seinem Ahn Nitta Yoshi-shige (新田義重) und seinem Vater Hirohada (廣忠) zugedachten Titel Chūjufu shōgun (鎮守府將軍) und Dainagon (太納言) zu verleihen.

Doch auch andere neugebildete Wappen verliehen die Kaiser. Zwei besonders interessante Beispiele dafür mögen genügen.

Der berühmte Krieger Nawa Nagatoshi (名和長年) erhielt vom Kaiser Godaigo (後醍醐) das Bild eines Segelschiffes als Wappen, weil er dem Kaiser auf einer Meeresfahrt Hilfe geleistet hatte. Das Portrait dieses Mannes befindet sich im Museum zu Tōkyō, eine Abbildung desselben in dem Geschichtswerke K(w)ōkoku shiyō (皇國史要), wo dieses Wappen auf dem Kleide zu sehen ist. Einem gewissen Takaichi (高市) soll derselbe Kaiser die drei Zahlzeichen 八十三 als Wappen verliehen haben, weil Jener sich einst mit 83 Reitern an die Spitze des kaiserlichen Zuges gestellt und den Kaiser begleitet hatte. Takaichi soll dieses Wappen an seinem Lagervorhang angebracht haben. In den jetzigen Wappensammlungen ist dies nicht mehr zu finden. Dagegen findet sich ein Wappen, das die Zahlen 二八 in einem Rahmen zeigt (s. Nr. 439 und S. 129).

Diese so verliehenen Wappen vererbten sich dann auch auf die Nachkommen, was aus den Bukan hervorgeht. Eigenthümlich ist, dass diese Wappen von den damit Beliehenen wieder Anderen ertheilt werden konnten. Jedenfalls haben wir dafür zwei Belege. So erhielt Yakushiji Yoji (藥師寺與次) vom Shōgun in einem Belobigungsschreiben (*go kanjō* 御感狀) das Paulownia-Wappen, weil er in unruhigen Zeiten während der Periode Ōnin (應仁 1467—1469) demselben treu zur Seite gestanden und sogar seinen aufständischen Bruder Yoichi (與一) getödtet hatte. 1568 wird dasselbe Wappen (nebst einem anderen) vom letzten Ashikaga-Shōgun Yoshiaki dem berühmten Nobunaga für seine Tapferkeit und Loyalität verliehen. Der Wartlaut dieses Schreibens ist noch erhalten. Es lautet: 'Wir verleihen jetzt für grosse Treue das Wappen der Paulownia

und das Wappen *hikiryō-suji*¹ und bitten, es als eine Belohnung für kriegs-
rische Verdienste anzunehmen. Zugleich fügen wir unseren Glückwunsch
hinzu. Ein gewisser Yoshida (吉田), dessen Familienwappen *mits'uroko*
«drei Schuppen» (s. Nr. 789) war, erhielt von seinem Verwandten Sasaki
(佐々木) das *mits'meyui* (Nr. 573). Das jüngste Beispiel einer solchen
Verleihung stammt aus dem Jahre 1866, dem zweiten Jahre der Periode
Keiō (慶應). Es wird nämlich im Kotonari kyōki (言成卿記) er-
zählt, dass Takata Izumo no jō (高田出雲掾) von seinem Fürsten
dessen Familienwappen erhalten habe.

Bisweilen wurde statt des Wappens allein dem Betreffenden ein
Haori, das mit dem Wappen versehen war, verliehen. So wurde häufig
vom Kaiser ein solches Gewand mit dem kaiserlichen Wappen geschenkt,
und wir wissen aus einer Verordnung (s. S. 91), dass dieses Wappen von
dem Empfänger nur getragen werden durfte, so lange er das Kleid besass.

Wir haben ferner zahlreiche Beispiele, dass das Tokugawa- und die
Daimyō-Wappen auf diese Weise übertragen wurden. Die Shōgun und
ebenso die Lehnsfürsten pflegten zu diesem Zwecke Kleider mit grösseren
Wappen, als sie selbst trugen, anfertigen zu lassen. Eine grössere Ehre
war es jedoch, wenn Jemand ein Gewand mit Wappen erhielt, das der
Fürst selbst getragen hatte. Übrigens konnten die so Beschenkten bei
Kleidern, die sie neu machen liessen, das Wappen des Fürsten anbringen
lassen. Auch war es Sitte, auf den Kleidern und dem Überwurf verschie-
dene Wappen zu tragen. Trug man auf jenen das Wappen des Fürsten,
so musste man auf diesem das eigene Familienwappen führen und um-
gekehrt. — Dass schon damals Zweifel entstanden, ob das Wappen in diesem
Falle nur von dem Empfänger zu tragen sei, beweisen die verschiedenen
Anfragen an höhere Beamte, die aus der Fendalzeit berichtet werden. So
fragt Jemand an, ob in dem Falle, dass ein Hatamoto (旗本) hohe Beamte
des Shōgunats, die ein Einkommen von 300—10000 Koku hatten) ein Ge-
wand mit dem Wappen vom Shōgun erhalten, dieses auch sein ältester
Sohn und Enkel, sowie Eltern und Frau tragen dürften. Dies wird be-
jahlt, aber es wird ausdrücklich hinzugefügt, dass der zweite und dritte
Sohn es nicht tragen dürften. In einer Verordnung vom Jahre 1723 wird
gesagt, dass auch die Frauen und Kinder desjenigen, der ein Gewand mit
dem Wappen des Shōgun von demselben erhalten hatte, dies tragen durften
Im 1. Jahre Bunk(w)a (文化) 1804 wird jedoch auf eine Anfrage von
Hagura Gonkurō (羽倉權九郎) an Ōkōchi Zenjūrō (大河内善
十郎), ob nur der älteste Sohn das Wappen, das der Vater erhalten,
tragen dürfe, oder ob auch dieser nicht dazu befugt sei, wenn er nicht,
wie sein Vater, selbst ein solches Haori mit Wappen erhalten habe, die

¹ Dieses Wappen besteht aus zwei wagerechten Balken. Es ist = *futaba*-
bikiryō (s. S. 67 u. a.). Der Wortlaut der obigen Verfügung ist: 今度依大忠
紋桐引兩筋遣之候可受武功之力祝儀也.

Antwort ertheilt, auch der älteste Sohn habe sich des Tragens des Wappens zu enthalten. Die Praxis war demnach verschieden. — Eine andere Anfrage bezieht sich darauf, ob die Daimyō und andere hohe Beamte, deren Einkommen unter 10000 Koku sei, und die ein sogenanntes *go mon jifuku* (御紋時服)¹ vom Shōgun erhalten, beim Erscheinen am Hofe dieses Gewand tragen dürften. Dies wurde bejaht, da es bisher so Brauch gewesen sei.

Das unbefugte Tragen des Wappens eines Fürsten konnte mit dem Tode bestraft werden. So wird im *Date Narizane ki* (伊達成實記) erzählt, dass ein gewisser Yamori Sagami (八森相模) nebst Weib und Kind mit dem Tode bestraft wurde, weil er das Wappen des Fürsten Date auf dem *Sashimono* (s. S. 107), dem Abzeichen, das man auf dem Rücken trug, an seinem *Sashimono* gebraucht hatte.

Kaiserliche
Wappen.

Das Kaiserhaus führt die beiden bereits öfter erwähnten Wappen, das Chrysanthemum (auch *kikk(ue)* 菊花 genannt) und die Paulownia Imperialis. Erstere wird mit 16 Blütenblättern dargestellt und heisst daher gewöhnlich *jūrokugiku* (十六菊, s. Nr. 1094), auch *jūrokyō no kiku* (十六葉の菊); letztere besteht aus drei grossen herabhängenden geäderten Blättern, mit zwei fünftheiligen und einer siebentheiligen Blüthe in der Mitte. Sie heisst zum Unterschied von anderen, die weniger Blütenblätter haben, *go-shichi no kiri* (五七の桐, s. Nr. 1116).

Merkwürdig ist es nun, dass beide Wappen bisweilen verschieden dargestellt werden und zwar auch in solchen Fällen, in denen an eine nachlässige Darstellung nicht zu denken ist. Auf den Flaggen des Kaisers, der Kaiserin, des Kronprinzen und der kaiserlichen Prinzen (s. die Abbildungen in *Teikoku kokki oyobi gunkan ki* 帝國々旗及軍艦旗 von Okuda 奥田) ist das Chrysanthemum als *jūroku yaegiku*, d. h. die gefüllte sechzehnblättrige Kiku, in Gold auf rothem bez. weissem Grunde abgebildet. Zwischen den Blütenblättern sieht man nämlich die Spitzen von sechzehn anderen.

Bei dem im Jahre 1875 gestifteten Orden *Kyokujits' shō* (旭日章), dem Orden der Morgensonne, der in acht Klassen zerfällt und im Wesentlichen aus der durch einen Rubin dargestellten rothen Sonne, 32 weissen Strahlen, darüber das Paulownia-Wappen in Grün, besteht, zeigen die höheren Classen fünf- und siebentheilige, die niederen, von der dritten Classe an, drei- und fünftheilige Blüthen. Die siebente und achte Classe zeigen die Paulownia allein, ohne die Sonne.

Auf den ovalen, viereckigen, seltener runden Münzen der Feudalzeit, die seit dem Ende des 16. Jahrhunderts, der Periode *Tenshō* (天正 1573—1586), auftreten und auf dem die Paulownia viel häufiger als das Chrysanthemum vorkommt, haben beide Wappen oft auch eine andere Form. Während das Chrysanthemum bisweilen sogar 19 Blätter aufweist

¹ Dies waren Gewänder mit dem Malvenwappen, die die Daimyō dem Shōgun geschenkt und die von diesem wieder an Andere verliehen wurden (s. S. 116).

oder auch als Sternblume stilisirt dargestellt wird — so auf dem Sagami no kuni kiku koban gin (相模國菊小判銀), vergl. Kingin zuroku (金銀圖錄) Bd. 4 von Kondō Morishige (近藤守重) — wird die Paulownia stets mit drei- und fünfteiligen Blüten abgebildet. Auch auf neueren Münzen findet man diese Darstellungsweise der Paulownia. Auf einer Silbermünze vom Jahre 1871 im Werthe von fünf Sen befindet sich in der Mitte die Sonne, am Rande das sechzehnbliättrige Chrysanthemum und zu beiden Seiten derselben das Paulownia-Wappen mit drei- und fünfteiligen Blüten. Eine andere Münze im Werthe von fünfzig Sen aus dem Jahre 1870 zeigt aber richtig fünf- und siebentheilige Blüten. Auf späteren Münzen (aus den Jahren 1880, 1885 und 1889) ist nur das Chrysanthemum-Wappen in der Mitte zwischen zwei Chrysanthemum- und Paulownia-Zweigen, von denen der letztere in eine Blüthe ausgeht. In dem oben erwähnten Kohan mon chō sind am Anfang beide Wappen abgebildet. Das Paulownia-Wappen aber zeigt nur drei- und fünfteilige Blüten.

Als Decoration findet man das Chrysanthemum-Wappen auch sonst vielfach verwendet, z. B. über dem Eingangsthore der Reichsdruckerei (*insats' kyoku* 印刷局), in Büchern, Diplomen u. s. w. (s. S. 93).

Über das unbefugte Tragen der kaiserlichen Wappen existiren verschiedene Verordnungen (*seido* 制度), die für die Geschichte der japanischen Wappen von grossem Interesse sind. Die älteste, mir bekannt gewordene, ist vom 3. Tage des 8. Monats des 4. Jahres der Periode Bunroku (6. September 1595) und befand sich an einer Wand des Schlosses von Ōsaka, das zum grossen Theile 1868 in Flammen aufgegangen ist. Sie lautet: »Das Chrysanthemum- und Paulownia-Wappen darf nicht auf Kleidern getragen werden, es sei denn mit ausdrücklicher Genehmigung. Wer ein damit verziertes Gewand erhalten hat, darf die Wappen nur tragen, so lange er das Kleid besitzt. Es ist verboten, es umfärben oder das kaiserliche Wappen auf anderen Kleidern anbringen zu lassen. Wer diesen Verbot zuwiderhandelt, wird mit einer schweren Strafe belegt.«

Unterzeichnet ist dieses Verbot von fünf Fürsten, welche damals hohe Ämter unter Taikō bekleideten, nämlich: Kobayakawa Takakage (小早川高景), Mōri Terumoto (毛利輝元), Maeda Toshiie (前田利家), Ukita Hideie (浮田秀家), Tokugawa Ieyas' (徳川家康).

Im ersten Jahre Meiji erschien am 28. Tage des 3. Monats (22. April 1868), nachdem kurz vorher das Chrysanthemum noch einmal als kaiserliches Wappen proklamirt und das Führen desselben verboten war, folgende Bekanntmachung: »Mit welcher Berechtigung wird an Papierlaternen, irdenen Geräthen und anderen Verkaufsgegenständen das kaiserliche Wappen angebracht? In Zukunft ist das unbefugte Anbringen desselben an derlei Gegenständen auf das Strengste verboten, was wir hiermit Allen zu wissen thun. Selbst diejenigen, welchen bislang erlaubt war, das Wappen zu führen, da sie mit Aufträgen vom kaiserlichen Hofe beehrt wurden, sollen ihre Berechtigung noch einmal prüfen lassen. Dieser Befehl soll allen unseren

Unterthanen ohne Ausnahme kundgethan werden.* Im Jahre darauf, am 25. Tage des 8. Monats (30. September 1869), erschienen zwei neue Verordnungen, die sich auf die Wappen der kaiserlichen Prinzen und der Tempel bezogen. Sie lauten:

1. »Wir verkünden hiermit, dass den kaiserlichen Prinzen, die bisher das Chrysanthemum als Wappen geführt, von nun an der Gebrauch des sechzehnblättrigen Chrysanthemum untersagt sein soll und dass sie dafür ein fünfzehn-, vierzehnblättriges und darunter oder das umgekehrte Chrysanthemum (*uragiku* 裏菊) gebrauchen sollen, damit keine Verwechslungen mit dem kaiserlichen Wappen stattfinden.«

2. »Es giebt bisher ziemlich viele Shintō- und Buddha-Tempel, die das kaiserliche Wappen gebrauchen. Dies wird gegenwärtig abgeändert. Von den Shintō-Tempeln soll dies ferner nur denen von Ise (伊勢), von Yawata (八幡 bei Kyōto) und dem Kani- und Shimogamo (上・下賀茂 bei Kyōto), von den Buddha-Tempeln nur dem Senyūji (泉通寺 in Kyōto)¹ und dem Hanjūin (般舟院) gestattet sein. Allen Anderen wird es hiermit untersagt. Diejenigen Tempel, welche jedoch ein verbrieftes Recht darauf haben, sollen die betreffende Urkunde einreichen und ihre Berechtigung noch einmal nachsuchen.«

Am 17. Tage des 6. Monats des 4. Jahres Meiji (4. August 1871) erschienen wiederum zwei Verordnungen, die den Missbrauch des kaiserlichen Wappens noch einmal untersagten und das Wappen der kaiserlichen Prinzen endgültig regelten.

Die erste lautete: »Wir haben schon früher Verbote gegen den Gebrauch des Chrysanthemum-Wappens erlassen. Es wird hiermit noch einmal Allen, gleichgültig, ob sie dazu ein Recht haben oder nicht, verboten, dieses Wappen zu führen, ausgenommen sind nur die kaiserlichen Prinzen. Selbstverständlich wird es auch untersagt, ein Wappen zu führen, das mit dem kaiserlichen Wappen verwechselt werden kann. In solchen Fällen ist dieses Wappen zu ändern. Bei denjenigen Tempeln jedoch, die bislang das Wappen geführt haben, sollen die Provinzialbeamten ihre Berechtigung noch einmal prüfen.«

Die zweite Verordnung enthält ein Modell für das Wappen der kaiserlichen Prinzen, das folgendermaassen bezeichnet wird: *jūshiyō no hito-uragiku*, d. h. »einfaches, umgekehrtes Chrysanthemum mit 14 Blättern«.

Vom 5. April 1880 datirt folgende Verordnung:

Das Daijōk(w)an (Ministerium) hat bereits in den Jahren 1868 und 1871 Verordnungen über das Verbot des Chrysanthemum-Wappens, sowie über das Vermeiden von Wappen, die damit leicht zu verwechseln sind, erlassen, aber in neuester Zeit scheint wiederum die Neigung zu herrschen,

¹ Dieser Tempel ist die Begräbnisstätte der Kaiser. Dort ist z. B. auch die Mutter des jetzigen Kaisers, die vor einigen Jahren starb, begraben. Der im Folgenden genannte Tempel Hanjūin ist die Begräbnisstätte kaiserlicher Prinzen in Kyoto (s. Miyako meisho zue Bd. I).

dieses Wappen an Verkaufsgegenständen anzubringen. Wir befehlen daher den Behörden, hierauf noch mehr ihr Augenmerk zu richten. Dies thun wir hiermit kund und zu wissen.-

Die letzte Verordnung ist vom Polizeipräsidenten von Tōkyō im Jahre 1900 erlassen worden. Es wird darin zuerst bemerkt, dass trotz der früheren Verbote das Chrysanthemum-Wappen in jüngster Zeit wieder von Privatleuten gebraucht werde. In folgenden Fällen wird nun die Verwendung dieses oder eines ähnlichen Wappens verboten: an Waaren, Gefäßen, Umschlägen, Geschäftsanzeigen und Annoncen, Schildern und Gebäuden, mag es gedruckt, gemalt oder sonstwie angebracht sein. Auch darf man dergleichen Waaren nicht verkaufen, anzeigen oder zur Ansicht ausstellen. Man darf ferner nicht, falls man Medaillen, Anerkennungs- und Belobigungsschreiben, Diplome u. dergl., die von dem kaiserlichen Hause oder der Regierung verliehen sind, verkleinert und vervielfältigt, das Chrysanthemum-Wappen, das sich auf denselben befindet, abnehmen und auf den oben genannten Waaren anbringen. Die Namen der begnadachtenden Commissionsmitglieder dürfen aber darauf angebracht werden. Erlaubt ist das Chrysanthemum-Wappen z. B. in Veröffentlichungen, auf Photographien u. dergl. von solchen Gegenständen, die dem kaiserlichen Hause oder der Regierung gehören oder von beiden verliehen sind, und an denen sich das Chrysanthemum-Wappen befindet. So darf man es auch verwenden, wenn man z. B. die am 20. September 1890 vom Kaiser erlassene Instruction über die Erziehung veröffentlicht.

Über die Entstehung der beiden kaiserlichen Wappen finden wir einige Bemerkungen im Hagnrakō. Danach ist das Chrysanthemum ursprünglich die Blume derjenigen Kaiser, die dem Throne entsagt und sich nach buddhistischer Sitte aus der Welt zurückgezogen hatten (太上天皇 Dajō tennō). Man findet nämlich auf dem Hō- genannten Gewande von rother Farbe (赤色の御袍), das zur Hoftracht gehört und gewöhnlich von dem Kaiser, der abgedankt hat, getragen wird, vor Allem das achtblättrige Chrysanthemum in einer k(w)a- (窠) genannten Einfassung nebst Chrysanthemen mit Ranken und Blättern (御紋菊唐草窠中八葉菊, s. Shōzoku zush'ki Bl. 11). Der Grund hierfür soll darin zu suchen sein, dass man dem Chrysanthemum übernatürliche, das Leben verlängernde Kräfte zuschrieb. In dem Werke Jiga (爾雅) wird es u. A. 延年 ennen 'Lebenselixir' (wörtl.: die Jahre verlängernd) genannt (vergl. hierzu auch S. 81). Die Kaiser aber, welche sich vor dem Geräusch der Welt in die Einsamkeit zurückgezogen haben, werden mit den Semim (仙人), den Eremiten, denen man übernatürliche Kräfte und Unsterblichkeit zusprach, verglichen und daher auch Sentō (仙洞; 仙 Eremit, 洞 Höhle, Grotte) genannt. So sei es gekommen, dass das Chrysanthemum die Blume dieser Kaiser wurde und später dann auch von den Kaisern, die noch auf dem Throne sassen, angenommen wurde. Vielleicht wählte man im letzteren Falle zur besseren Unterscheidung statt der acht Blätter die doppelte An-

zahl. In der Abbildung des erwähnten Hō von Goyōzei im Koji ruien S. 575 sieht man das sechzehnblättrige Chrysanthemum von acht kleinen, die nur zwölf Blütenblätter haben, umgeben.

Das zweite Wappen, die Paulownia, soll seinen Ursprung in einem Muster auf dem Gewande der Kaiser haben. Auf dem *K(ie)wazome no go hō* (黄櫨染の御袍)¹ sieht man zwei fliegende Phönixe, das Sinnbild der kaiserlichen Macht, nebst Bambus und Paulownia-Blättern. Letztere sind genau so dargestellt wie in dem Wappen. Der Phönix steht zur Paulownia und zum Bambus in einer gewissen Beziehung. Er soll nämlich auf der Paulownia nisten und die Früchte des Bambus verzehren. Am Fusse des Bambus sieht man auf dem erwähnten Kleide zwei Kirin, das bekannte fabelhafte Thier, das ebenfalls Symbol der kaiserlichen Macht ist. Es gibt übrigens auch ein Wappenbild, das den Phönix mit der Paulownia darstellt (s. Shoke mon kan Bl. 22).

Tokugawa-
Wappen.

Das Hauptwappen der Tokugawa-Familie, die von 1603—1868 Japan regierte, besteht aus drei stilisierten Malvenblättern, die mit den Spitzen gegeneinandergekehrt sind, ohne sich gegenseitig zu berühren. Das Rund, in dem sich die drei Blätter befinden, soll erst von Ieyas' hinzugefügt worden sein. Officiell heisst es das Aoi go mon (葵御紋, s. die Abbildung im Koji ruien S. 582), und ist häufig an den Bauwerken, die die Tokugawa errichtet haben, z. B. den Mausoleen der Shōgun in Shiba, Ueno in Tōkyō, sowie Nikkō u. a. O., zu erblicken. Dieses Wappen führten auch viele andere Dainyō, die mit den Shōgunen verwandt waren oder denen es speciell vom Shōgun erteilt war, so die Fürsten von Owari, Kishii, Mito, die Familie Hitots'bashii, ferner viele Matsudaira, z. B. Matsudaira Samuki no kami (松平讃岐守), Matsudaira Echigo no kami (松平越後守), Matsudaira Echizen no kami (松平越前守), Matsudaira Dewa no kami (松平出羽守), Matsudaira Higo no kami (松平肥後守) u. s. w. Varianten dieses Wappens sind die drei Malvenblätter im einfachen Ring mit Kiku-Blüthen herum (wie bei Matsudaira Settsu no kami 松平攝津守) oder im Achteck (bald gleichschenkelig, bald mit abgestumpften Ecken), s. auch die Abbildung Koji ruien S. 582. Ein zweites Wappen, das die Zweiglinien in Owari, Kishii und Mito führten, waren sechs Malvenblätter, die im Kreise mit den Blätterstielen nach innen standen und sich dort berührten. Als Wechselwappen der Familie Tokugawa wird das *Ken-ichō* (鍔銀杏) -Gingko mit altjapanischen Schwertern bezeichnet. Dasselbe soll sich z. B. am Mausoleum des Vaters des Ieyas' befinden.

Über das Malven-Wappen giebt es ein besonderes Werk, das Aoi go mon kō, das schon öfter citirt worden ist, und in diesem werden verschiedene Ansichten über den angeblichen Ursprung dieses Wappens ausgesprochen. Zwei Anekdoten, die die Annahme des Wappens einerseits dem Grossvater

¹ S. Conder, The History of Japanese Costume, Asiatic Society Bd. VIII, Shōzoku zush'ki Bl. 9, Koji ruien S. 575.

des leyas', andererseits diesem selbst zuschreiben, habe ich bereits früher mitgetheilt. Danach soll das Wappen von dem der Honda (s. S. 82), einem Parteigänger der Tokugawa-Familie, stammen. Wir wissen jedoch bereits, dass leyas' selbst gesagt, dass er dieses Wappen von seinen Vorfahren ererbt habe (s. S. 88). Einer dieser Vorfahren war der berühmte Nitta Yoshisada (新田義貞), von dem ausdrücklich erzählt wird, dass er drei Malvenblätter als Wappen an seinem Helme getragen habe.

Über die Frage, ob das Tokugawa-Wappen, das Jemand durch Verleibung eines Haori erhielt, auch von anderen Mitgliedern der Familie getragen werden durfte, ist bereits S. 90 gesprochen worden.

Auch über das Verbot des Tokugawa-Wappens in der Feudalzeit existiren eine Anzahl von Verordnungen. Jetzt ist es nicht mehr verboten, dieses Wappen zu führen. Die älteste Verordnung, die ich gefunden habe, ist aus dem 12. Jahre der Periode Kanbun (寛文 1672). Dieselbe hat folgenden eigenthümlichen Inhalt:

„Es wird hiernit verboten, Brieftaschen¹, Riechbeutel (匂袋) und ähnliche Dinge, die mit dem Malvenwappen der Shōgun versehen sind, im Strassen- oder Hausirhandel zu verkaufen. Anders ist es, wenn Jemand, der die Erlaubniss besitzt, das Wappen zu tragen, dergleichen auf Bestellung anfertigen lässt.“

Eine aus der folgenden Periode Empō (延寶 1673—1680) stammende Verordnung ist vermuthlich von der Daimyō-Familie Maeda, die das Umehachi führte (s. S. 68), erlassen worden. Es heisst darin:

„Es wird hiernit verboten, das Malven- und das Umehachi²-Wappen auf dem Shijira-Noshime (縮羅尉斗目)³ genannten Gewande zu tragen.“

Aus dem 5. Jahre Meiwa (明和 1768) besitzen wir eine Verordnung für die Ōmets'ke (大目付) genannten hohen Beamten des Shōgunats, die dieselben denjenigen Daimyō mittheilen sollten, die das Recht hatten, das Malvenwappen zu führen.

„Zu den Festen der Shintō- und Buddha-Götter, zur Eröffnung des Allerheiligsten u. s. w. sowie zu gewöhnlichen Zeiten dürfen in Zukunft keine Gegenstände, die mit dem Malvenwappen versehen sind, gestiftet werden. Nur bei den Begräbnisstätten (菩提所 *budaisho*) der betreffenden Familien ist dies gestattet.“

Zu derselben Zeit erging an die Jishabugyō (寺社奉行), einer hohen Behörde, die, wie der Name besagt, hauptsächlich die Tempelangelegenheiten zu besorgen hatte, folgende allen Priestern mitzutheilende Bekanntmachung:

¹ Dies scheint der Sinn des Ausdrucks 切鼻紙袋 zu sein. In Immermann's Epigonen spielt ein Portefeuille mit einem Wappen eine Rolle.

² Umehachi ist hier 梅發 statt des üblichen 梅鉢 geschrieben.

³ Das Noshime wurde unter dem haufenen Kanishimo getragen und war an fünf Stellen mit dem Familienwappen versehen (s. u. und die Abbildung des Daimyō-Zuges von Uesugi). Shijira ist eine Art Krepp.

„In Zukunft sollen auch von den Hofdamen (御女中様方) nicht mehr Gegenstände mit dem Malvenwappen zu den Festen der Shintō- und Buddha-Tempel, zur Eröffnung des Allerheiligsten n. s. w. sowie zu gewöhnlichen Zeiten gespendet werden. Auch ist es nicht nur den hohen drei Familien (denen von Owari, Kishii und Mito), sondern auch allen Daimyō untersagt, dergleichen Tempeln — es seien denn diejenigen, in denen ihre Familienbegräbnisplätze sind — Geschenke mit dem Malvenwappen zu machen. Was bisher geweiht worden ist, soll als Reliquie dort bleiben und darf weder für gewöhnlich, noch bei den oben erwähnten festlichen Gelegenheiten gebraucht werden. Doch steht nichts im Wege, dass diejenigen, welche das Malvenwappen führen, Essgeräthschaften, Altardecken u. dergl., welche an die Tempel, in denen sich die Täfelchen mit den Namen der Verstorbenen befinden, geschenkt sind, bei Messen gebrauchen.“

Eine merkwürdige Verordnung an dieselbe Behörde ist aus dem 9. Jahre der Periode An'ei (安永) 1780:

„Bezüglich des Gebrauches des Malvenwappens haben wir vor Kurzem aus einem Schreiben gesehen, dass man im Tempel Isshinin (一心院) der Jōdō-Sekte in Higashiyama in Yamashiro vor der Hauptstatue des Haupttempels eine Tafel aufgehängt hat, auf deren Rahmen sich das Malven- und Chrysanthemum-Wappen befindet, und dass der Kyōto machibugyō verordnet habe, dies zu den Reliquien zu legen. Kuze Izumio no kami (久世出雲守) hat dagegen geltend gemacht, der besagte Tempel sei die Begräbnisstätte des Chionin no Miya (智恩院宮)¹ und die Schriftzeichen auf der Tafel seien die des ehemaligen Oberpriesters, des Prinzen Takatane (尊胤), und dieser habe auch die Tafel gestiftet. Sie habe bereits Jahre lang dort gehangen, und wenn man sie jetzt entferne, so zeuge dies von geringer Ehrerbietung gegen das Autogramm. Er bitte deshalb, es so wie bisher zu lassen. Wir wünschen nun, dass man dem Izumio no kami anzeige, dass es so wie bisher bleiben soll. Doch darf dies nicht als ein Präcedenzfall angesehen werden weder beim besagten Tempel, noch in andern Fällen.“

Aus dem 16. Jahre der Periode Genroku (元禄) 1703 stammt eine eigenthümliche Kleiderverordnung, die jedoch nach ihrer Ausdrucksweise nicht ganz klar ist. Sie lautet:

„Was die Kleidung anlangt, so kann man die vorhandenen [mit dem Malvenwappen versehenen?] gebrauchen. Leute von niederem Stande dürften des Noshime (s. S. 95.) oder des Familienwappens entzathen². Untervasallen sollen dementsprechend handeln.“

Diese Vorschrift soll streng beobachtet werden.“

¹ Kaiserlicher Prinz, der als Priester im Tempel Chionin lebte.

² 衣類之儀有合ふ可被用候小身之面々は熨斗目又ハ定紋著不致候而も不苦事附又ものハ右に准じ可申事右之趣堅可被相守候以上。

Im 8. Jahre der Periode Kyōhō (享保) 1723 erging folgende Bekanntmachung:

•Ein Rōnin Namens Yamana Sanai (山名佐内) hat auf Kleidern das Malvenwappen aufstickten lassen und überdies verschiedene Gegenstände betrügerischer Weise an sich gebracht. Deshalb ist er am Ende des vorigen Jahres mit dem Tode bestraft worden. Was die Kleider mit dem Malvenwappen anlangt, so giebt es Männer und Frauen aus den niederen Ständen, die dergleichen noch heute tragen, vielleicht ohne zu wissen, dass es strafällig ist. Dies wird hiernit untersagt. Von nun an darf Niemand mehr dergleichen tragen, es seien denn die Frauen und Kinder derjenigen, welche ein Gewand mit dem Wappen vom Shōgun erhalten haben. Auch soll es von nun an streng verboten sein, das Malvenwappen gefärbt, gestickt auf Gewebe oder als Goldlackmuster auf Geräthen anbringen zu lassen, es sei denn zum Gebrauche des Shōguns.

Dies soll Allen in der Stadt verkündigt werden.

Ausgenommen sind natürlich Bestellungen der drei hohen Familien (s. o.) und derjenigen Daimyō, denen es erlaubt ist, das Malvenwappen zu gebrauchen.*

Im 3. Jahre Tenna (天和) 1683 erging an diejenigen Kaufleute, die für den Hof von Yedo Lieferungen hatten, das Verbot, das Malvenwappen zu gebrauchen:

•Die Kaufleute, welche Lieferungen für den Hof haben, pflegen das Malvenwappen an Papierlaternen und verschiedenen Kästen (*kayoi no hako*, *kayoihako*¹ 通(之)箱 und *nagamochi* 長持) anzubringen. In Zukunft soll dies verboten sein, und anstatt dessen sollen die Worte *go yō* (御用 •im Auftrag der Regierung•) geschrieben werden.*

Aus dem 2. Jahre Bunsei (文政) 1819 existirt eine Verordnung an die oben genannten Ōmets'ke, die verbietet, Kaufleuten Papierlaternen mit dem Malvenwappen einzuhändigen:

•Wir haben vernommen, dass Kaufleute, die in solchen Häusern, denen das Malvenwappen zu tragen erlaubt ist, in Geschäften ein- und ausgehen, von diesen Papierlaternen mit dem Malvenwappen empfangen haben und dieselben unhefügter Weise bei ausserordentlichen Gelegenheiten brauchen. Dergleichen Laternen mit dem Malvenwappen dürfen nicht mehr eingehündigt werden und, falls dies bereits geschehen ist, von nun an nicht mehr gebraucht werden. Dies soll allen denjenigen mitgetheilt werden, die das Malvenwappen gebrauchen.*

An demselben Tage erschien folgende Bekanntmachung an dieselbe Behörde:

•Wir haben vernommen, dass in jüngster Zeit Kaufleute bei Bränden Laternen mit dem Malvenwappen tragen und beim Löschen nur hinderlich sind. Die Laternen, welche man Kaufleuten einhündigt, die Lieferungen

¹ Kästen, in die man das *Kayoichō*, das Contobuch, legt; *nagamochi* sind lange Kästen, in denen man Kleider und andere Geräthe aufbewahrt.

für den Hof haben, sind nur dazu da, um bei ausserordentlichen Gelegenheiten, wie beim Wegräumen der Geräthschaften des Hofes u. s. w., gebraucht zu werden; zu gewöhnlichen Zeiten dürfen sie nur im Dienste des Shōguns getragen werden. Dieselben zu eigenen Zwecken zu gebrauchen, ist ungesetzlich. Sollte es in Zukunft dergleichen Leute geben, die dies thun, so sind sie festzunehmen, es ist eine Untersuchung einzuleiten und dieselben sind strenge zu tadeln.*

Eine ganz ähnliche Verordnung erging sechs Jahre später, als es wieder vorgekommen war, dass Leute sowohl tragbare Papierlaternen mit dem Malvenwappen, als auch andere Laternen (z. B. *takaharichōchin* 高張挑提) bei Festen mit der Aufschrift »Im Auftrage der Regierung« an den Vordächern der Häuser befestigt hatten.

Die letzte mir bekannt gewordene Bekanntmachung über das Malvenwappen entstammt dem Jahre 1832 (Tempō 天保 3. Jahr) und lautet: »Wir haben bereits in früheren Jahren bekannt machen lassen, dass man Papierlaternen mit dem Malvenwappen nicht unbefugt gebrauchen darf. Wir haben nun vernommen, dass Samurai und Diener mit Laternen, an denen das Malvenwappen ist, herumgehen. Dies ist ungesetzlich. Sollte sich wiederum ein so ungesetzlicher Fall ereignen und Jemand mit Papierlaternen, an denen das Malvenwappen sich befindet, herumgehen, so ist er ohne Verzug festzunehmen und den Machibugyō genannten Beamten zu übergeben.

Diejenigen Familien, die das Malvenwappen gebrauchten, haben nun an ihren Papierlaternen ein in die Augen fallendes Zeichen (合印 *ajirushi*) angebracht, damit dieselben nicht mit denjenigen des Shōguns verwechselt werden können.

Diese Zeichen sollen sie vorher den Ōnets'ke einreichen. Den Familien aber, die mit dem Shōgun-Hause in verwandtschaftlicher Beziehung stehen, soll es streng verboten sein, dergleichen Laternen mit dem Malvenwappen an die Kaufleute zu geben.*

Es gab auch genaue Bestimmungen für den Fall, dass Jemand einen mit dem Malvenwappen versehenen Gegenstand gefunden hatte. Der Finder hatte den Gegenstand drei Tage zu behalten und, wenn sich bis dahin der Eigenthümer nicht gemeldet hatte, am vierten Tage eine Anzeige bei den Ōnets'ke zu machen. Kam der Eigenthümer auch in den nächsten dreissig Tagen nicht, so sollte der Finder den Gegenstand verbrennen, und zwar, wie ausdrücklich hervorgehoben wird, ohne Beisein der Kobitomet's'ke (小人目附), einer Art Unterbeamten.

Fast bei allen Lehnsherrschaften findet man in den Bukan mehrere, oft vier Wappenbilder verzeichnet. Familien, die in den Bukan nur ein Wappen haben, sind sehr selten: so haben die zwei Zweigfamilien der Hauptlinie Sakai in Hineji nur das Wappen »Sauerklee im Rund« (s. Nr. 445). Obwohl es zwar nicht an Beispielen dafür fehlt, dass es mehrere Familienwappen in einer Familie gab (s. S. 67), ist doch das erste der in den Bukan aufgeführten Wappen als das Familienwappen zu betrachten.

Nur dieses wird z. B. in den *Bukan* als Wappen des ältesten Solmes (御嫡) und Erben eines *Daimyō* aufgeführt und im 3. Bande der *Bukan*, in welchem die Beamten des *Shōgunats* aufgezählt werden, wird bei den *Daimyō*, die zugleich Beamte waren, nur das erste Wappen aufgeführt. Bestätigt wird diese Annahme durch die Litteratur, in der öfter das an zweiter oder dritter Stelle aufgeführte Wappen geradezu als *ura-*, *soe-* oder *kaemon*, auch als Banner- und Vorhangwappen bezeichnet wird. So heisst es im *Shoke keizu san* ausdrücklich, dass das zweite Wappen der Hauptfamilie *Sakai* in *Tsurugaoka* «der Wasserwegerich» (s. Nr. 333 ff.) *uramon* sei. Als Wappen der bekannten Fürstenfamilie *Ii* (井伊) werden in den *Bukan* angegeben: 1. die kleine Orange (*tachibana*) im Rund (s. Nr. 622 ff.); 2. Brunnenrahmen (*igeta*), vergl. Nr. 2. In dem oben erwähnten genealogischen Werke wird das zweite aber als Banner- und Vorhangwappen bezeichnet, während das erstere hauptsächlich als Kleiderwappen getragen wurde. Über die Wappen der einzelnen Lehnsherrscher siehe ausser den *Bukan* auch *Ancien Japon*, wo die Wappen aber nicht in derselben Reihenfolge wie in den *Bukan* aufgeführt sind.

Eine interessante Rechtsfrage wird im *Teijo zakki* aufgeworfen. Es heisst daselbst: Wenn ein Lehnsherr, dem es gestattet ist, das *Shōgun*-Wappen zu tragen, einem andern seinen Namen giebt (also wohl adoptirt), darf: 1. der Letztere dann ebenfalls dieses Wappen tragen, oder bedarf es 2. erst der Erlaubniss dessen, der ihm den Namen gegeben hat, oder ist 3. erst die Erlaubniss der Behörde dazu einzuholen?

Ebenso wie die Menschen Wappen führen, so auch die *Shintō*-Götterwappen. und *Buddha*-Götter. Die Annahme, dass auch diese Wappen haben, wird selbst von japanischen Autoren als sonderbar erklärt und *zokusetsu* (俗説) «volkstümliche Ansicht» genannt. In den Geschichtswerken, älteren Verordnungen u. s. w. ist darüber nichts zu finden. Wenn man aber den *Shintō*-Göttern Wappen zuschreibt, die eigentlich buddhistischen Ursprungs sind, wie das *Rimbū* (s. Nr. 315 ff.) und die *Manji*-Figur (s. Nr. 862 ff.), so kommt dies aus der Vermischung des Buddhismus und *Shintō*ismus, die bekanntlich bis zur Wiederherstellung des Kaiserreiches unter dem Namen *Ryōbu shintō* (兩部神道) bestanden hat.

Wir haben bereits früher gesehen, dass gewissen Gottheiten und demnach auch den Tempeln das Chrysanthemum-Wappen zu führen erlaubt wurde. So n. A. dem berühmten Tempel in *Ise*, der eigentlich aus zwei Tempeln besteht, dem *Naigū* (内宮), in dem speciell die *Sonnengöttin*, und dem *Gekū* (外宮), in welchem die Gottheit *Toyonokuni no kami* (豊受姫の神) verehrt wird. Als besondere Wappen beider Gottheiten wird noch das *Yakata* (屋形 Hausform) und das Wagenrad angegeben.


Die meisten *Shintō*-Gottheiten und -Tempel brauchen das sogenannte *Mitsudomoe* (三巴, 三柄繪; s. Nr. 203 ff.), jene eigenthümliche Figur, die auch Wappen verschiedener Familien ist, wie *Saionji* (s. S. 104), *Okabe* (岡部), *Itakura* (板倉), *Kuki* (s. S. 77), *Hijikata* (土方) u. s. w. Eigen-

thünlich ist das Wappen der Familie Yamada (山田), die neun ein Dreieck bildende Mits'domoe zeigt (s. Gunsho ruijū Bl. 12). Man braucht diese Figur sehr häufig z. B. an den Mikoshi, den Sänften, in denen die Shintō-Götter bei festlichen Gelegenheiten ihren Umzug halten, ferner an Vorhängen, Papierlaternen, die bei den Festen gebraucht werden und u. A. von den Pfarrkindern an den Vordächern des Hauses aufgehängt werden, auf Trommeln in den Shintō-Tempeln, ferner auf den sogenannten Kugikak'shi (釘隠), d. h. den Metallbuckeln oben an den Pfosten zur Bedeckung der Nägel, an den Metallbeschlägen der Firste, an Ziegeln, Weihgeschenken u. s. w.

Über den Ursprung und die Bedeutung des Tomoe sind die verschiedensten Ansichten aufgestellt worden; meiner Ansicht nach ist aber hierüber nicht bis zu völliger Gewissheit zu gelangen.

Die Hauptfrage ist: Ist das einfache Tomoe (s. Nr. 204 ff.) das ursprüngliche und sind die zusammengesetzten Formen F'tats'domoe und Mits'domoe nur davon abgeleitet, oder ist das Umgekehrte der Fall? Aston ist letzterer Ansicht und hält das F'tats'domoe für die Darstellung des hellen und dunkeln Principis der chinesischen Philosophie, des Yin (in 陰) und Yang (yō 陽). Vergleicht man die Figur des F'tats'domoe mit der des Yin und Yang (s. Davis, The Chinese Bd. II S. 147 und Mc Clatchie, Confucian Cosmogony S. 135), die sich auch auf der koreanischen Nationalflagge findet, so muss man zugeben, dass diese Annahme eine grosse Wahrscheinlichkeit hat und dass das F'tats'domoe aus der chinesischen Figur entstanden sein kann. Schwierigkeiten scheint mir jedoch die Annahme desselben Gelehrten zu bieten, dass das Mits'domoe die Darstellung des Yin, Yang und Taiki (taikyoku 大極) sei. Denn, soviel mir bekannt ist, liegt das Taiki als Urprincip dem Yin und Yang zu Grunde und ist, wenn es besonders dargestellt wird, ein einfacher Kreis (vergl. Confucian Cosmogony S. 135). Der Sinologe Hirth hält dagegen in den Chinesischen Studien S. 238 (Über den Mäander und das Triquetrum) die Ähnlichkeit des F'tats'domoe mit der Figur des Yin und Yang nur für eine oberflächliche und geht auf das Hitots'domoe als das Ursprüngliche zurück. Er leitet diese Figur aus einer alten Form des Zeichens für Donner, einer Spirale, die nach alter chinesischer Auffassung ursprünglich Symbol des Donners ist. Auf S. 236 ist diese Spirale abgebildet, die wohl nichts weiter als die Abrundung der stilisirten Blitzform (s. Nr. 24—27 unserer Sammlung) ist. Dass diese Blitzform mit der von Hirth S. 236 erwähnten Hieroglyphe identisch ist oder ihr zu Grunde liegt, unterliegt keinem Zweifel (vergl. auch die Abbildung des Donnergottes mit Blitz bei Dresser, Japan, its Architecture etc.; London 1882, S. 277). Auf S. 237 giebt dann Hirth Abbildungen aus einem japanischen Werke, in dem sich eine Anzahl von Darstellungen des Tomoe nebst einigen Figuren aus China befindet, welche er als die ältesten Formen des Triquetrum — so nennt er das Mits'domoe — bezeichnet. Wer diese chinesischen Figuren jedoch unbefangen betrachtet, der wird zugeben müssen, dass dieselben auch etwas Anderes vorstellen können, als Hirth annimmt: so Ranken (vergl. Nr. 23

und 26 daselbst mit Nr. 394 ff. unserer Sammlung) oder Wellen (Nr. 25 und 27 daselbst; vergl. hierzu Nr. 724—729 unserer Sammlung). Auf S. 240 giebt dann Hirth zur Bestätigung seiner Ansicht eine in Japan häufig vorkommende Abbildung des Donnergottes, der von Trommeln, auf denen sich das Mits'domoe befindet, umgeben ist. Doch dürfte dies kaum ein Argument für seine Ansicht sein, da sich das Mits'domoe als allgemeines Wappen der Shintō-Götter häufig auch auf Trommeln in Shintō-Tempeln findet, ohne jede Beziehung zum Donnergott.

Auch die Ansichten der Japaner gehen weit auseinander. Jedoch sind alle darin einig, dass das Hitots'domoe die ursprüngliche Figur ist. Manche, wie der Verfasser des Artikels im Füzoku g(w)ahō, halten das Hitots'domoe für die Wellenform , für die man wegen der grossen Ähnlichkeit das chinesische Zeichen 巴, das eigentlich die Windungen eines Flusses bedeutet und im Japanischen auch *ha ryū* „das fliessende *ha*“ (*ha* ist die chinesisch-japanische Aussprache des Zeichens 巴) heisst, oder das Bild eines kommaähnlichen, aus weissem Hirschleder gefertigten Leder-schutzes für den linken Arm, das Tomo (納)¹, gesetzt habe. Diese Figuren habe man wegen ihrer Beziehung zum Wasser zur Abwehr des Feuers z. B. an den Firstziegeln der Tempel angebracht, und so sei es gekommen, dass man sie für das Wappen der Götter und Tempel selbst gehalten habe. Andere behaupten, dass die Figur Hitots'domoe nur eine Abbildung des oben erwähnten ledernen Schutzes sei und sich deshalb, allerdings in der dreifachen Form, auch auf dem von den Kaisern an den Tempel der Sonnengöttin in Ise geschenkten Tomo befunden habe.

Wieder Andere halten es für die Darstellung der kommaähnlichen Magatama (曲玉), die man als Schmuck im alten Japan gebrauchte.

Aus keiner dieser Erklärungen ist ersichtlich, warum gerade das Mits'domoe Wappen der Shintō-Gottheiten geworden ist.

Von den wichtigeren Shintō-Tempeln hatten manche speciellere Wappen; so war das des Kamo-Tempels (加茂神社) in Kyōto die Malve; das des Tenjin oder Temmangū (天神, 天満宮; unter diesem Namen wird Sugawara no Michizane verehrt s. S. 79) das *Umebachi* (s. auch S. 68 und 95); die Gottheit Tōshō daigongen (東照大權現; unter diesem Namen wird bekanntlich Ieyas' verehrt) führte die drei Malvenblätter (s. S. 94 ff.); die zahlreichen Inari-Tempel (稻荷神社) hatten das *Ine no maru* (s. Nr. 86); der Schutzgott von Sakai (堺), der mit der Gottheit von Sumiyoshi (住吉) identisch ist, das *mits' nasubi no arie* - drei gebogene Zweige der Eierpflanze; der Glücksgott Ebis' (恵比須) *mits'gashiwa* (三柏; s. Nr. 465); der Gott Kotohira oder Kōpira (金毗羅) das chinesische Zeichen 金 im Rund oder einen Federfächer (羽團扇; s. Nr. 785).

¹ Abbildungen solcher Tomo s. *Kotoba no izumi* unter *tomo*, auch Kōji ruii S. 569. 巴 soll wieder wegen seiner Ähnlichkeit mit dem Bilde dieses Tomo die Lesung *tomo* „Bild des Tomo“ erhalten haben.

Der berühmte Tempel Gion no yashiro (祇園の社) in Kyōto führte das sogenannte Mōkkō (gewöhnlich 木瓜 geschrieben), ursprünglich das Wappen des Fürsten Ōta Nobunaga. Dieser soll dem Tempel viele Geräthe geschenkt haben, die mit diesem Wappen versehen waren, und so soll es gekommen sein, dass man das Mo(k)kō für das Wappen des Gottes selbst hielt.

Über die Bedeutung des Wortes *mōkkō* giebt es ebenfalls verschiedene Ansichten. Gewöhnlich hält man es nach den chinesischen Zeichen, die Baummelone bedenten, aber eigentlich *mōkk(u)a* gelesen werden müssten, für die Darstellung des Durchschnitte eine Melone. Daher soll es kommen, dass die Pfarrkinder des Gion-Tempels keine Melonen essen. Andere verwerfen diese Ansicht, wie der Verfasser des Werkes *•Fude no ma ni ma ni•*. Es soll vielmehr mit den Zeichen 帽額 geschrieben und ursprünglich *mōkaku*¹ gelesen werden. Dieses aber bedeutet: 1. einen langen Streifen an einem Mitsu genannten Vorhang, auf dem meist schwarze Wappen in Nestform (窠) angebracht waren; 2. das Wappen selbst. 窠 soll *ho* (für *hōō*) *no su* *•Phoenixnest•* gelesen werden (s. auch S. 93). Als Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung wird angegeben, dass Yoritomo dem Asakura einst als Wappen ein *on mitsu no go mim* *•ein Wappen am Vorhang•* gegeben und dieser darauf die Figur Mits' mōkkō zu seinem Wappen gewählt habe.

Die buddhistischen Gottheiten und Tempel brauchen überwiegend die Manji genannte Figur (s. Nr. 862 ff.): so die Gottheit K(w)annon (觀音), Jizō (地藏) u. A. m. Es ist dies das bekannte Hakenkreuz, auch Hammer des Thor oder Svastika genannt, das sich von China bis Westafrika findet und als ein Zeichen des Glücks gilt. Es findet sich öfter auf der Brust von Buddha-Statuen und wird von buddhistischen Priestern auf die Stirn Verstorbener oder auch auf den Deckel des Sargs geschrieben. Übrigens ist auch dieses Zeichen Wappen vieler Privatpersonen, wie der Tsugaru (津輕), Haclūs'ka (蜂須賀) u. A.

Manche buddhistische Gottheiten haben jedoch ihre speciellen Wappen, so Bishamon (毗沙門) den Tausendfüß (*mukade* 百足); die Benten (辨天) die drei Schuppen (*mits' uroko* 三鱗; s. Nr. 789); der Gott Taishaku (帝釋) den Blitz (s. Nr. 24 ff.); der Gott Shōden (聖天), der die Bitten um Reichthum erhört, zwei sich gegenüberstehende Rüben (*mukai-daikon* 向大根, s. Nr. 614 und 615); die Göttin Kich(sh)imōjin (鬼子母神) die Granate (*jakuro* 柘榴), vielleicht mit Anspielung auf die vielen Kinder, die dieser Göttin zugeschrieben werden, endlich die sehr populäre Gottheit Fudō (不動) das Rimbō (輪棒 oder 輪鋒; s. Nr. 310). Dies soll ursprünglich eine indische Waffe gewesen sein, wird jetzt aber, wie das Tokko (獨鈷), das sogenannte Scepter

¹ Der Ausfall des *k* und Contraction des *au* zu *ō* kommt oft vor.

des Indra, von einigen buddhistischen Secten beim Beten gebraucht. Es herrscht der Glaube, dass dadurch der richtige Kreislauf bei der Wiedergeburt erzeugt wird. Die Yamabushi (山伏) genannten Wanderpriester trugen auf der Fudōgasa (不動袈裟) genannten Schärpe das Rimbō aus Metall (s. auch Fūzoku g(w)ahō Nr. 4). Ebenso sieht man auf dem heria (縁笈) genannten Geräth dieser Priester dieses Rimbō (s. Fūzoku g(w)ahō Nr. 7). Auch dieses Wappen trugen Privatpersonen, so Miake (三宅: s. Nr. 305), Kanō (狩野).

Die Wappen werden angebracht:

Anwendung
der Wappen.

1. An den Transportmitteln, die im Besitze einer Familie sind. Hierzu gehören die Jinrik'sha und die nach europäischer Art gebauten Wagen.

Europäische Wagen kamen erst im Jahre 1869 in Japan auf, aber im Allgemeinen ist ihr Gebrauch noch heute viel beschränkter als bei uns, und nur die Reichen und Vornehmen erlauben sich diesen Luxus. Man unterscheidet die Hakobasha (箱馬車), geschlossene »Kastenwagen«, und Horobasha (母衣馬車), offene, mit einem Verdeck versehene.

Viel häufiger ist die Jinrik'sha, die ebenfalls erst jüngeren Datums ist und im Jahre 1870 von drei Leuten, Izumi Yōs'ke (和泉要助), Suzuki Tokujirō (鈴木徳次郎) und Takayama Sais'ke (高山幸助), in's Leben gerufen sein soll. Sie vertritt unsere Droschke und hat den früher üblichen Kago (駕籠), die Sänfte, ganz verdrängt. Es ist Brauch, bei den im Privatesitz befindlichen dunkel lackirten Jinrik'sha auf der Rückseite das Familienwappen mit Goldlack anbringen zu lassen.

Der Hof und die zu demselben gehörenden Hofadligen in Kyōto bedienen sich früher schwerfälliger, hausförmiger Wagen auf zwei Rädern, die entweder von Ochsen (*ushiguruma* 牛車)¹ oder von Dienern gezogen wurden. Die letzteren hiessen *rensha* (輦車)². Nach dem Werke Shūsai kango (秋齋間語) durften hauptsächlich nur die Hofadligen vom 5. Range an aufwärts sich dieser Wagen bedienen. Nach Hagurakō gab es bereits zur Zeit des Kaisers Ichijōin um das Jahr 1000 Wappen an derlei Wagen. Abbildungen findet man in der Encyclopädie Shak(w)aijii unter *kuruma*. Man sieht dort auf dem einen Wagen an der Seite eine dem Kuyō ähnliche Figur, nämlich acht kleine Kreise um einen grösseren. Diese Wagen führten den Namen Hachiyōguruma (八葉車), und es scheinen die acht kleinen Kreise aus acht Lotusblättern entstanden zu sein. Eines solchen Wagens bedienen sich hauptsächlich die Kaiser. Auf dem andern Wagen sieht man an allen Seiten und auf dem Dache sechs kleinere Kreise um einen grösseren häufig wiederholt, das sogenannte Shichiyō.

¹ Auf einem solchen alterthümlichen von Ochsen gezogenen Wagen wurde noch 1897 die Leiche der Kaiserin-Mutter transportirt.

² Vergl. Hagurakō: *ushi ni hikashimuru uo ushiguruma to iu, hito ni hikashimuru uo rensha to iu*.

Auch im Koji ruin wird S. 579 die Abbildung eines Wagens mit der Bezeichnung *daijinguruma* »Ministerwagen« (大臣車) gegeben, und zwar gehörte er der bekannten Familie Saionji. Das Wappen am Wagen ist das bekannte Mits'domoe (s. S. 99), das mehrfach wiederholt ist.

In dem Werke Monslits' *yūshoku shō* (門室有職抄) werden eine grosse Anzahl von Hofadligen und die Familienwappen, die dieselben am Wagen hatten, aufgezählt. Wir finden dort u. A. die *Yabumyōga* (杜若 *Pollia japonica*), das *Tomoe* (s. S. 100), das *Sasa no maru* (篠圓), Rund aus breitblättrigem Bambus, das *Ōkatabami* (大酢漿), der grosse Sauerklee, das *Gyōgō*, Aprikosenblatt, (杏葉), das Chrysanthemum, das *Fundo*, Gewicht, (文同, sonst 分銅 geschrieben), das Rund aus Mandarinenenten (*oshidori no maru* 鶯圓), das Rund aus Halmenkamm (鶏冠圓 *keik(wan) no maru*), die Gentiane (龍膽 *rindō*), die Schwalbe (燕 *tsubame*), aneinanderliegende Schmetterlinge (蝶飛散 *chō-tobichirashi*) u. u. m. Bisweilen waren auch die Wappen am Wagen eingeflochten.

Übrigens sind die Angaben in der Litteratur über die Stellen, an denen die Wappen angebracht wurden, nicht ganz klar. Vom Wagen des ehemaligen Kaisers (院御車 *in no mi kuruma*) heisst es: »In der Mitte war das Daibachiyō, die grossen acht Blätter oder Kreise (es gab auch kleine), an den Ärmeln (袖; damit sind vielleicht Vorsprünge an der Seite gemeint) Ranken (*karak'sa* 唐草), oben war er weiss«.

Ausser den mit Rädern versehenen Transportmitteln gab es auch tragbare, Sänften, an denen meist das Familienwappen angebracht wurde und die in der Regel ebenfalls nur von Vornehmen benutzt wurden. Diese Sänften hiessen *koshi* (輿) und hatten die Gestalt eines kleinen Hauses, das meist auf zwei Balken ruhte.

Bei ceremoniellen Anlässen, wie der Thronbesteigung, sowie besonderen Festen bedienten sich die Kaiser solcher Koshi mit dem Phönix darauf. Diese hiessen dann *hōren* (鳳輦).

Die Koshi der Buke und buddhistischen Priester sollen sich von denen der Hofadligen dadurch unterschieden haben, dass sie am Dache keinen Vorsprung hatten. Aus dem Jahre 1423 wird berichtet, dass ein Ashikaga-Shōgun sich eines Shihōgoshi (四方輿), d. h. eines Koshi mit vier geschwungenen Ecken am Dache, bediente und dass sich an demselben das Paulownia-Wappen befand.

Die schon öfter erwähnte Abbildung des Zuges des Daimyō Uesugi zeigt ein solches Koshi in der Mitte des Zuges. Dasselbe ist dunkel lackirt und es befindet sich daran das Familienwappen: Bambus nebst Spertingen.

Es sei hier bemerkt, dass bessere Familien sich bei Begräbnissen eines Koshi bedienen, um den Sarg (*negusa* 寢棺) darin zu transportieren. Auch in diesem Falle bringt man an demselben das Familienwappen an.

Eine der verschiedenen Arten Sänften waren die Kago (駕籠), Körbe oder Kästen verschiedener Gestalt. Speziell bezeichnet man mit Kago auch


das sogenannte Norimono (乗物) oder verkürzt Norimon: einen Kasten, der an einem Balken hing. Je höher die Familie war, desto länger der Balken.

In der Tokugawa-Zeit durften dergleichen Norimono mit einem langen Balken nur von denjenigen benutzt werden, die ein Einkommen von mehr als 10000 Koku hatten. Auch zeichneten sich die Sänften dieser Familien durch reichen Schmuck an Goldlack aus.

Heutzutage sieht man Kago von verschiedenen Formen noch im Theater und vereinzelt beim Transport von Kranken oder als Tragbahre für Todte bei den ärmeren Classen. Ein Arzt der chinesischen Heilkunde, Asada Sōhaku (淺田宗伯), der an den alten Gebräuchen hing, war dadurch in ganz Tōkyo bekannt, dass er sich stets des alten Norimon bediente. So kam das Sprichwort auf: *Kago ni noru mono wa shinin to Asada Sōhaku* „Wer sich im Kago fortbewegt, das sind die Todten und Asada Sōhaku“. Mit seinem vor einigen Jahren erfolgten Tode ist auch dieser Überrest der alten Zeit verschwunden.

Man findet nun in den Bukan bei den Dainyō stets eine Bemerkung über die Gestalt und Farbe des Wappens am Kago, meist ist dasselbe auch abgebildet. Diese Wappen sind aber fast immer entweder ganz oder doch zum grossen Theil von den in den Bukan aufgeführten Wappen der Dainyō verschieden.

Um nur einige Beispiele anzuführen, so führte der Dainyō Tsuchiya (土屋), der in der Stadt Tsuchiura residirte, das Wappen *daki-kuginuki* (Nr. 818), und zwar weiss auf schwarzem Grunde an der Sänfte, während in den Bukan als seine Wappen *kuyō* (Nr. 140) und die drei Steinplatten (Nr. 79) aufgeführt werden.

Die sämtlichen Zweige der Familie Doi (土井) hatten als Wappen an der Sänfte die Figur  (auch verdoppelt kam es vor), die wohl mit dem 井 des Namens Doi identisch ist, während die in den Bukan verzeichneten Wappen verschieden sind. Der Dainyō Nakagawa (中川) gebrauchte Nr. 803 ohne Rund am Kago, mit Rund als Familienwappen.

Bisweilen wird bei einem Dainyō ausdrücklich angegeben, dass die Zahl der Wappen an der Sänfte fünf betrug, so beim Dainyō Arima (有馬), der an der Sänfte einen Theil seines Namens, das chinesische Zeichen 馬, hatte, während er sonst andere Wappen führte.

In einzelnen Fällen wird auch bemerkt, dass die Sänften *miji* (無地), d. h. „ohne Wappen“, waren.

II. An den Vorhängen (*maku* 幕, auch *mammaku* 幔幕)¹, die in früheren Zeiten auch zur Umfriedigung des Lagers dienten, in neuerer Zeit bei Tempel- und Gartenfesten u. s. w. zur Abgrenzung eines Bezirks gebraucht werden.

¹ Selen *ibaku*; vergl. auch die Redensart: *hakurigoto wo ibaku no uchi ni nigurasu* „einen Kriegsplan ersinnen“.

Der Branch, an den Maku im Kriege Wappen anzubringen, um so Fremd und Feind zu unterscheiden, soll aus der Periode Kenkyū (1190—1196) stammen. Von dem Maku des berühmten Yoritomo wird jedoch berichtet, dass es ohne Wappen gewesen sei.

Noch bis in die Zeit der Abfassung des Hagurakō nannte man die Wappen überhaupt *maku no mon*.

Abbildungen solcher Maku, die aus mehreren schmalen Streifen bestanden, findet man u. A. im Shak(w)aijii unter *maku* und im Koji ruii S. 576.

Über die Wappen auf den Maku (*makujirushi* 幕印 genannt) der Dainyō in früherer Zeit sind wir durch die Bukan genau unterrichtet. Es wird nämlich dort angegeben, welches oder welche ihrer Wappen auf demselben angebracht wurden. Anders als bei den Sänften sind es stets ein oder zwei der auch sonst in den Bukan aufgeführten Wappen, die auf dem Maku erscheinen. Der Dainyō Nakagawa führte z. B. seine beiden Wappen (s. Nr. 803 und 496) zugleich auf demselben, und zwar weiss auf dunkelblauem Grunde. Der Dainyō Itakura (板倉), der als Hauptwappen das Mits'domoe gebrauchte, hatte auf seinem Maku dasselbe Wappen in dunkelblauer Farbe.

Von anderen Familien wissen wir bisweilen aus der sonstigen Litteratur, welches Wappen sie auf den Maku führten. So existirt eine ausführliche Beschreibung eines Lagers, in dem die einzelnen Abtheilungen der Führer durch Maku abgegrenzt waren und das Wappen an jedem vermerkt ist, aus dem Jahre 1435 in dem Werke Nagakura tsuibats' ki (長倉追罰記). Vom Dainyō Ōta (太田), der nach den Bukan zwei gekrenzte Pfeile als Hauptwappen (vergl. auch Nr. 849) führte, wird im Kanyei shoke keizu den erzählt, dass sein Maku-Wappen *kaburaya* (鎗矢), ein Pfeil mit einer rübenartigen Spitze, war (s. Nr. 840). Einer seiner Ahnen, der berühmte Yori-masa (頼政), hatte ein *•moe•* genanntes Thier¹, das den Kaiser nächtlicher Weile erschreckt hatte, mit einem Pfeil erschossen und zum Lohn für diese tapfere That einen Pfeil erhalten, dessen Bild er zum Maku-Wappen wählte.

Bisweilen unterschied man die Maku nur dadurch, dass man einen oder mehrere Querstreifen, aus denen sie bestanden, dunkel färbte.

An den Vorhängen, die bei Tempelfesten gebraucht werden, befindet sich selbstverständlich das Wappen des Gottes, bei Shintō-Götterfesten meist also das Mits'domoe. Dies kann man auf dem Vorhange, der im Koji ruii S. 578 abgebildet ist, und auf vielen Abbildungen von Tempelfesten in japanischen Werken sehen.

III. An den Bannern und Fahnen der Führer im Kriege.

Der allgemeine Name für dergleichen Feldzeichen ist *hata* (旗, 旌 u. a.) Die ältesten waren unseren Bannern ähnlich. Man sehe die Abbildungen in den Bukan, dem Koji ruii S. 577 u. s. w.

¹ Ein fabelhaftes Thier mit dem Kopf eines Affen, dem Körper eines Tigers und dem Schwanz einer Schlange. Eigentlich ist es eine Eulenart (夜鷲), deren Geschrei für unheilbringend galt.

Im Koji ruien sind auf dem Banner des Kikuchi Jirō Takefusa (菊池次郎武房) zwei Falkenfederu (s. Nr. 602), auf dem Banner des Satsuma no kokushu Shimots'ke no kuni Hisachika (薩摩國守下野守久親) das bekannte Wappen der Fürsten von Satsuma: das Zeichen 十 (ohne Rund) unter einem anderen Wappen, das jedoch nicht zu erkennen ist.

In den Unruhen der Periode Ōnin (應仁 1467--1468) kam eine andere Form der Fahne auf, das sogenannte *Nobori* (幟), meist aus schmaler, langer Leinwand bestehend. An der Längs- und oberen Querseite derselben befanden sich Löcher, durch die die verticale und eine damit rechtwinklige, oben befindliche Fahnenstange gesteckt wurde. Hatakeyama Masanaga (畠山正永) soll dieselben zuerst verwendet haben. Heutzutage kann man sie noch bei Tempelfesten, dem Knabenfeste (*tango matsuri* 端午祭) u. s. w. sehen.

Auch wimpelartige Zeichen gab es früher. Sie bestanden aus einer Stange mit einem ganzen oder halben Ringe an der Spitze, von dem lange, im Winde flatternde Streifen aus Leinwand oder auch Papier herabbingen. Man nannte sie *fukinagashi* (吹流) oder *fukinuki* (吹貫). Unter *sashimono* (指物, 差物) verstand man kleine, meist aus Seide verfertigte Fahnen (oft von der Form des Nobori) oder sonstige Abzeichen, die die Samurai als Wahrzeichen auf dem Rücken in einer am Panzer befestigten Röhre trugen und die entweder mit dem Familienwappen oder anderen beliebigen Zeichen versehen waren. Diese Sashimono sollen nicht vor der Periode Tenshō (天正 1573—1591) existiert haben.¹

Im Hōjō godai ki (北條五代記) findet sich eine eigenthümliche Bemerkung über die Abzeichen auf den Sashimono. Es wird dort erzählt, dass zur Zeit des Hōjō Ujinao (北條氏直), des letzten der sogenannten Odawara Hōjō, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts von Hideyoshi besiegt wurde, die Samurai in den acht Provinzen des K(w)antō auf den Bannern zwar ihre von Alters her überlieferten Familienwappen, auf den Sashimono aber ganz verschiedene, beliebige Wappen trugen, dass man es aber vermied, Wappen zu wählen, die den Familienwappen Anderer ähnlich waren oder die nicht dem Stande des Betreffenden entsprachen.

Aus der Geschichte Date Narizane ki (伊達成實記) wissen wir, dass ein gewisser Yamori Sagami (八森相模) sich das Wappen, das Fürst Date Masamune (伊達政宗) auf dem Sashimono trug, zu eigen gemacht hatte und dafür nebst seiner ganzen Familie mit dem Tode bestraft wurde (s. S. 90).

Wurden Banner oder ähnliche Abzeichen auf den Schiffen, die einem Daimyō gehörten, aufgepflanzt, so hiessen sie *funajirushi* (船印) »Schiffszeichen«.

¹ Einen Krieger in vollständiger Rüstung mit einem solchen Sashimono von der Form des Nobori findet man im Shak(w)ajijū unter *kachū* (甲冑) abgebildet.

Die Funajirushi der Daimyō werden ebenfalls häufig in den Bukan angegeben, und zwar haben sie bald die Form des Banners, bald die des Nobori, das entweder schmal und lang oder quadratisch ist. Auch die früher erwähnten Winpel und andere seltsamere Formen, wie ein schwarzer Haarbüschel auf einer Stange, kamen vor, so beim Daimyō Matsunae (松前). Manche Daimyō führten zwei solcher Funajirushi von verschiedenen Formen: so der schon öfter erwähnte Daimyō Nakagawa, der sowohl ein Banner als auch ein Nobori führte. Auf beiden befand sich das Familienwappen *Nakagawagashira* (s. Nr. 496). Das eine Wappen war dunkelblau, das andere zinnberroth auf weissem Grunde. Die Spitzen waren mit einem Büschel von schwarzen Pferdehaaren geschmückt.

Beim Daimyō Abe (阿部) werden zwei quadratische Nobori als Funajirushi aufgeführt, von denen das eine das Familienwappen, zwei Falkenfedern im Rund, das andere das zweite Wappen des Daimyō, einen schwarzen Kreis, ähnlich dem Wappen des Daimyō Kuroda, hatte. Über beiden Wappen befanden sich zwei verticale breite Streifen, die wie die Wappen dunkelblau waren. Bei dem zweiten wird bemerkt, dass es das Funajirushi seiner Vasallen war. Das Funajirushi der Tokugawa-Shōgun war die rothe Sonne im Rund, die später als Bild der Landesflagge gewählt wurde (s. u.). In dem Werke *On ie kyūki* (御家舊記) wird aus dem Jahre 1668 berichtet, dass der Fürst Date sein Funajirushi, das identisch mit dem des Shōgun war (s. S. 86), in *kuyō no maru* umänderte.

In der Litteratur wird der Bannerwappen öfter Erwähnung gethan. Nach Shoke keizu san führte der Fürst Ii (井伊) als Familienwappen die kleine Orange im Rund, als Maku- und Bannerwappen aber das *Igeta*, das wohl nach dem Zeichen 井 in seinem Namen gebildet ist (s. S. 77).

Nach derselben Quelle führte der Daimyō Torii als Bannerwappen das Bild des Torii (s. S. 75, 76), während sein Maku-Wappen Bambus und Sperlinge war. Letzteres wird in den Bukan als Familienwappen angegeben.

Das bekannte Wappen *kiku-sui* (s. S. 81) soll Kusunoki nur als Bannerwappen getragen haben. Das Banner erhielt davon den Namen *kikusuihata*.

Ein gewisser Takenouchi Yasutada (竹内康忠), ein Vasall des Fürsten Ieyas', war einer der tüchtigsten Bogenschützen seiner Zeit und hatte in seine Pfeile seinen Namen geschnitzt. Die Feinde, voller Bewunderung über seine Kunst, sammelten eine grosse Anzahl, im Ganzen dreiundsechzig Pfeile, schrieben die Namen der durch dieselben getödteten oder verwundeten Krieger darauf und sandten diese in's Lager zurück. Der Fürst Ieyas' bewunderte seine Tapferkeit und gab ihm zur Belohnung das eine Zeichen seines Vornamens Yas' 康. Von dieser Zeit an brauchte Takenouchi die Zahl 六十三 als Bannerwappen.

Der Herr des Castells von Amanawa (甘繩) Namens Tsunanari (綱成), ebenfalls ein tapferer Krieger, der in dem Rufe stand, dass er

bei jedem Angriffe siegte, soll ein gelbes quadratisches Banner mit dem Namen des Kriegsgottes Hachiman geführt haben. Er hiess deshalb allgemein: Ki Hachiman (黄八幡), »der gelbe Hachiman«.

Im Ōu eikei gunki (奥羽永慶軍記) heisst es bei Gelegenheit der Beschreibung der Schlacht von Miharu (三春): Date Masamune, der sehr besorgt war, sandte Spione aus. Diese erblickten drei Ri von Miharu das Lager des Fürsten Sōma Yoshitane (相馬義胤): denn an den Maku befand sich ein angebundenes Pferd als Wappen. Auch flatterten viele grosse und kleine Banner im Winde u. s. w.

Im Taiheiki (Bd. 7) heisst es bei Gelegenheit der Schlacht beim Schlosse Chihaya (千劍破): »Am Vorderthore des Schlosses war ein Banner mit dem Wappen *sambon karakasa*, drei Regenschirme (s. Nr. 545 bis 547 und 550); auch war ein Maku mit demselben Wappen aufgespannt.« Dies war das Wappen des Nagoshi (名越) u. s. w.

In demselben Werke heisst es im 16. Bande: »Von Suma (須磨) und Hiýodorigoe (鴨越) kamen 500—600 Banner mit den verschiedensten Wappen. *f'ats'bikiryō* (二引兩; s. S. 67), *yots'meyui* (s. S. 67) u. s. w. wie eine Wolke heran«, und im 7. Bande: »Einer aus der Sippe des Nagatoshi Namens Nawa Shichirō (名和七郎) war in Kriegslisten sehr erfindereich. Er verfertigte daher eine Anzahl Banner und malte mit dem Russ verbrannter Kiefernadeln die Wappen der Samurai der umliegenden Provinzen darauf. Diese Banner pflanzte er hier und dort auf Bäumen und Bergeshöhlen auf [so dass es aussah, als ob sehr viel Truppen dort ständen].«

Im 16. Bande heisst es: »Als Kusnoki Masashige bereits geschlagen war, vereinigte sich der Shōgun Takauji (尊氏) mit seinem Bruder Tadayoshi (直義), um gegen Nitta Sachūjō (新田左中將)¹ zu ziehen. Letzterer erkannte die von Westen heranrückenden Feinde an den Wappen der Banner und sah, dass es Feinde des Kaisers seien, die er jetzt schlagen müsse, wenn der Kaiser nicht ewig von Feinden bedrängt werden solle. Den Heereshaufen, der vom Minatogawa (湊河) heranzog, erkannte er als den von Takauji und Tadayoshi. »Das sind die Feinde, die ich mir wünsche,« sagte er zu sich. Er stellte darauf über 22000 Reiter links und rechts auf und es kam so zu einem Zusammenstoss mit den 30000 Reitern des Shōgun. Die Truppen kreuzten die Klingen und achteten ihr Leben nicht mehr als die Federn einer Wildgans. Beide Seiten sahen ein, dass jetzt der Entscheidungskampf nahe, und so kämpften die vier Heereshaufen Mann gegen Mann. Die Banner mit den Wappen *nakaguro* (Wappen des Nitta; s. S. 128), *f'ats'bikiryō*, *tomoe* u. s. w. flatterten lustig nach Osten und kreuzten sich in dem vom Isoyama (磯山) her wehenden Winde, so dass man nicht erkennen konnte, wer zur kaiserlichen Partei gehöre. Es schien,

¹ Sachūjō ist der Titel des durch seine Treue berühmten Nitta Yoshisada.

dass sich jetzt der Kampf um die Herrschaft zwischen Nitta und Takanji entscheide.

Im 17. Bande heisst es weiter: -Wenn man von der Mauer über das Land sah, so erkannte man das Lager des Generals Nitta Yoshisada. Wie sich Schlangen winden, so wehten dort über dreissig Banner mit dem Wappen *nakaguro* im Winde, der vom Berge herab kam. Darunter war das Lager aufgeschlagen, um das man ein geöltes Maku gezogen hatte. 20—30000 Reiter standen dort in prächtiger Rüstung, die Rosse hinter sich, ein Heereshaufe neben dem anderen. Am Fusse des Berges Mudōji (無動寺) hielten in der Richtung nach Shiratori (白鳥) hinauf die Truppen von Chiba (千葉). Utsunomiya (宇都宮), Doi (土居), Tokuno (得能), von Shikoku und Chūgoku den Ort besetzt, und es flatterten über den Bäumen mehr als sechzig Banner mit den Wappen *hidaridomoe*, *migidomoe*, *tsuki ni hoshi* (Mond und Sterne) u. s. w. Unter diesen flatternden Bannern standen über 30000 Reiter, die das Helmband geschlossen hatten (d. h. zum Kampfe bereit waren), mit den Gebissringen der Pferde in der Hand, um den Feinden in die Flanke zu fallen. Auf dem See erblickte man über 300 Banner mit den Familienwappen *kikkō* (龜甲 Sechseck; s. Nr. 1171), *renzen* (連錢 aneinandergerollte Münzen), *mitsuboshi* (三星 drei Sterne; s. Nr. 139), *yotsūmeyui* u. s. w.

Im Ōtō monogatari (大塔物語) wird erzählt: -Murakami Mitsunobu (村上滿信) führte im Jahre 1400 die ausgehobenen Truppen mit fliegenden Bannern in den Kampf. Zu seiner Gefolgschaft gehörten: Senda Sanuki no kami (千田讃岐守), Iimma Shirō (飯沼四郎) u. A. Im Ganzen waren es über 500 Reiter. Sie nahmen das Schloss Deyayo (出屋代) ein und schlugen ihr Lager bei Sasaioka (篠井岡) auf, und zwar jeder der elf Heereshaufen, in die sie sich getheilt hatten, für sich. Die Banner, die Hutabzeichen, die Wappen an den Maku waren hübsch anzusehen. Da waren *ichimonji* (一文字 das Zahlzeichen 1), *nimonji* (二文字 das Zahlzeichen 2), *futatabikiryō* (二引兩; s. S. 67), *mitsubikiryō* (三引兩 drei Balken), *mokkō* (s. S. 102; hier sonderbarerweise 木合 geschrieben), *wachigai* (輪違 verschlungene Ringe; s. Nr. 369), *hishigata* (菱形 Rautenform), *kikkō* (s. o.), *renzen* (s. o.), *chū no maru* (蝶丸 Rund aus Schmetterling; vergl. Nr. 967 n. a.), *tsuru no maru* (鶴丸 Rund aus Kranich; s. Nr. 688—690), *mitsubagashira* (三葉柏 drei Eichenblätter; s. Nr. 465), *nihon karakasa* (二本唐笠 zwei Regenschirme; vergl. Nr. 546), *sambau mats* (三本松 drei Kiefern; vergl. Nr. 885, 888 u. s. w.), *tengai* (天蓋 Seidenschirm mit langem Stiel) u. s. w. Der Sturm wehte die Banner hin und her und Alles erglänzte in der Abendsonne. Es war gerade so, wie wenn Glockenblumen (*kikyō* 桔梗), *karukaya* (Authistria argus

刘萱) und *ominaeshi* (*Patrinia scabiosaeifolia* 女郎花) im Winde auf dem Felde hin und her wogten.

Dass die Familie Taira eine rothe, die Familie Minamoto eine weisse Flagge ohne jedes Wappen trug, ist bekannt.

Eine Beschreibung sämtlicher moderner Flaggen in Japan liegt ausserhalb des Rahmens dieser Abhandlung. Dass die kaiserliche Familie auf ihren Flaggen die Chrysanthemum führt, ist schon früher (S. 90) bemerkt worden. Die rothe Sonne mit 16 breiten Strahlen ist seit 1889 Kriegslagge.

Erwähnt sei hier noch, dass die Landestlagge mit der rothen Sonne auf weissem Grunde schon vom Shōgunat im Jahre 1854 als Flagge für grosse Schiffe bestimmt wurde, nachdem der Fürst Shimaza Nariakira (嶋津齋彬) die Wahl dieses Flaggenbildes, das schon, wie wir gesehen haben, früher das Funajirushi des Tokugawa-Shōgun gewesen, vorgeschlagen hatte. Durch kaiserliche Verordnung vom Jahre 1870 ist die Flagge mit der rothen Sonne auf weissem Grunde dann Nationalflagge geworden.

IV. Auf dem sogenannten Umajirushi (馬印) oder Matoi (纏).

Dies waren Standarten der Führer, an deren Spitze eins ihrer Wappen oder ein anderes Abzeichen aus Metall, oft Gold oder Silber, befestigt war und bisweilen lange Streifen in Puschelform herabbingen. Sie sollen erst gegen Ende des 16. Jahrhunderts aufgekomen sein und dienten dazu, den Standort des Anführers zu bezeichnen. Abbildungen findet man vielfach in den Bukan (s. auch Füzoku g(w)ahō Nr. 5).¹

Von Kikkawa Shichiroei (吉川七郎兵衛) wird erzählt, er habe in einer Schlacht einen Eichenbaum als Matoi gebraucht und auf Befehl des Kaisers darauf einen abgebrochenen Eichenzweig zum Familienwappen gewählt. Der Daimyō von Mito (水戸) hatte über dem goldenen Malvenwappen noch das Zeichen 水 im Rund. Der Daimyō Doi trug auf seinem Matoi sein Familienwappen, die acht Hämmer um ein Rad (s. Nr. 679). Matsudaira Izumi no kami (松平和泉守), der in Nishio residierte, hatte sein Nebenwappen auf dem Matoi, ein aufrechtstehendes Malvenblatt im Rund, darüber befand sich ein Ephenblatt, das seinem Familienwappen sehr ähnlich war (vergl. Nr. 651).

V. An den Segeln der grösseren Schiffe fanden sich ebenfalls die Wappen. Wie aus dem Funajirushi, so konnte man auch aus den Abzeichen der Segel erkennen, in wessen Besitz das Schiff war. Auch diese sogenannten Hojirushi (帆印) sind uns bei vielen Daimyō in den Bukan überliefert.

Der Fürst Hosokawa (細川) führte auf seinem Segel das Familienwappen *kuyō* weiss auf blauem Grunde, während das Funajirushi ein Banner

¹ Dort sind zwei *Umajirushi*, *kinsen umajirushi* -Stange mit vergoldetem Fächer- und *hangets'umajirushi* -Stange mit Halbmond- abgebildet. Das Nobori, das man dort sieht, ist sehr schmal, zeigt das Malvenwappen, die Blätter schwarz, die Blütenstempel weiss.

mit zwei blauen Querstreifen war, der Daiuyō Arima (in Kuruue 久留米) ein dunkelblaues *Kuginuki* (Nr. 819) auf weissem Segel. Dasselbe Abzeichen zeigt sich auch auf dem Maku, dem Nobori und dem Matoi. Bisweilen war nur ein kleiner Unterschied zwischen dem eigentlichen Wappen und dem Segelabzeichen; so fehlte z. B. bisweilen das Rund. Nicht selten zeigten die Segel aber ganz andere Erkennungszeichen, z. B. mehrere dunkelblaue oder schwarze Längs- oder Querstreifen.

VI. An den verschiedenen Waffentheilen der Samurai, und zwar:

a) Am viereckigen Schilde (*tate* 干, 盾, 楯), das, ziemlich hoch, aus Holz (meist *enoki* »Celtis« oder *kusunoki* »Kampferholz«) oder Eisen gefertigt war und auf den Boden zum Schutz des Fusssoldaten gegen die Pfeile oder Steine gestellt wurde. Man findet auch zusammengebundene Bambusbündel, die ebenfalls aufgestellt wurden, um als Schutz zu dienen (*taketaba* 竹束). Auch tragbare schmale und lange Schilde der Fusssoldaten (*tedate* oder *mochidate* 手盾 oder 歩盾) kamen vor.

In der Litteratur habe ich der Wappen auf derlei Schilden nirgend Erwähnung gefunden, wohl aber finden sich solche auf den Abbildungen im Kojien S. 576. Der eine Schild, der als der von Munetō (宗任; s. S. 79) im Kriege gebrauchte Schild bezeichnet ist, hat drei »sich verfolgende Glycinienranken«, der andere, als Schild des Mitsusada (光貞) bezeichnet, drei Eichenblätter mit Eicheln. Darüber befinden sich zwei dunkle horizontale Streifen. Runde oder dreieckige Schilde, die in unserer Heraldik als Bestandtheil eines Wappens eine so grosse Rolle spielen, sind in Japan unbekannt.

b) An den Schwertscheiden (*saya* 鞘), dem Stichblatt (*tsuba* (鐔) sowie den Verzierungen am Schwertgriff (*menuki* 目貫). So wird verschiedentlich das (*On*) *menuki* des Shōgun an seinem Schwerte erwähnt. Es stellte die Paulownia im Rund dar und war mit Silber plattirt.

c) An den Scheiden der Lanzen (*yari* 鎧) und der Naginata (薙刀), einer Lanze mit langem Stiel, die als Hieb- und Stichwaffe benutzt wurde und auch von Frauen und buddhistischen Priestern geführt wurde.

d) An den Gewehrkolben (*teppō no dai* 鐵砲の臺).

VII. An der Rüstung der Samurai und dem, was dazu gehörte.

a) An demjenigen Theil des Panzers, der den Rumpf oder die Arme bedeckte. Ursprünglich wurden verschiedene metallene Figuren, wie Chrysanthemum, Schmetterling, Löwe u. s. w., auf dem Panzer angebracht; der Gebrauch der Familienwappen darauf soll erst aus dem Anfang des 14. Jahrhunderts datiren. Mc Clatchie erwähnt, dass der Panzer des Hideyoshi im Museum zu Tōkyō auf dem Rumpf elf verschiedene Wappen zeigt, u. A. das *Hi no maru*, Chrysanthemum, Paulownia u. s. w.

b) Auf dem Jimbaori (陣羽織), einem Kleide ohne Ärmel, das über der Rüstung getragen wurde. Es ist möglicher Weise erst in der Periode Tembun (1532—1554) aufgekomen.

c) Vorn am Helme (*kabuto* 兜) an den *maedate* (前立) genannten geweihähnlichen, hochstehenden Verzierungen. So wird von Nitta Yoshisada im Meiryō Kōbau (明良洪範) erzählt, er habe am Helme drei Malvenblätter getragen.

d) An den *Jingasa* (陣笠) genannten flachen Hüten aus dünnem Eisenblech, lackirtem Holze oder lackirter Pappe, die meist von den gemeinen Soldaten (*sōhyō* 雑兵) getragen wurden. In der Tokugawa-Zeit gebrauchte man sie auch bei Bränden und anderen ausserordentlichen Gelegenheiten. Der *Kasajirushi* ist bereits S. 67 Erwähnung gethan. Kuge Yasaburō (久下彌三郎) trug nach dem Taiheiki Bd. 9 die Devise *ichiban* (s. auch S. 75) nicht nur auf dem Banner, sondern auch als *Kasajirushi*. Übrigens finden sich die *Jingasa* selbst bisweilen als Wappenbilder (s. *Shoke mon kan* unter *kasa*).

e) Am Reitzeng (*bagu* 馬具) der höheren Classen, denen allein in der Feudalzeit das Reiten gestattet war; denn der gewöhnliche Mann, der Bauer, Handwerker, Kaufmann u. s. w., erhielt erst Anfang der siebziger Jahre des vorigen Jahrhunderts die Erlaubniss dazu. Das Wappen wurde angebracht an dem hölzernen Sitz des Sattels (*kuratsubo* 鞍坪; s. die Abbildung im *Shak(wa)ijii* und *Kotoba no izumi* unter *kura*), dem Steigbügel (*goroku no abumi* 五六ノ鐙), der eine schuh- oder zungenförmige Gestalt hatte¹, und schliesslich der Satteldecke (*aori* 障泥), einer zu beiden Seiten des Sattels herabhängenden Decke aus Leder oder Fell (z. B. von Bären; s. Abbildung in *Kotoba no izumi*). In der schon öfter erwähnten Abbildung des Zuges des Daimyō Uesugi sieht man drei Pferde des Daimyō führen. Bei dem ersten war der Sattel mit gelbbraunem Lack verziert, worauf das Wappen »Bambus und Sperlinge« war, das zweite Pferd hatte auf dem Sattel die Wappen »Chrysanthemum und Paulownia«. Bei dem dritten Pferde ist das Wappen, das man auf der Satteldecke sieht, nicht beschrieben. Auch bei uns fanden sich bekanntlich die Wappen an Sattelbogen, an der Pferdedecke u. s. w.

In der Litteratur wird u. A. an einer Stelle des Taiheiki im 9. Buche des Familienwappens des Nagoshi Takaie Owari no kami (名越高家尾張守), eines jungen Kriegers, erwähnt, der auf dem Sattel das Familienwappen, »drei Schirme«, trug.

f) Auch auf den *Gumbai-uchiwa* (軍配團扇) genannten Fächern, mit denen die Generale das Commando führten, konnte sich das Wappen derselben befinden. Nach dem Lexikon *Kotoba no izumi* waren darauf Sonne, Mond, Sterne und andere Bilder; ich habe jedoch einen solchen mit dem Shōgun-Wappen gesehen. Nr. 769, 783 n. a. unserer Sammlung zeigen einen solchen Fächer als Wappenbild.

VIII. Auf den Kleidern (s. S. 63). Man spricht daher von *monts'ki no kimono*, *monts'ki no haori*, den Kleidern und dem Überwurf mit dem

¹ Übrigens gab es auch eine dem unsrigen Steigbügel ähnliche Art, die z. B. heute im Tempel Todaiji aufbewahrt ist; s. *Kotoba no izumi* unter *abumi*.

Familienwappen. Als Stoff für Kleider mit Wappen benutzt man meist dunklen Krepp oder glatte Seide, im Sommer sehr dünne Stoffe, wie *kuroro* (黒絹), *kansha* (寒紗) u. s. w.

Weisse Kleider, wie sie die Frau bei der eigentlichen Hochzeitsceremonie, die Hauptleidtragenden bei einem Begräbnisse tragen oder wie sie früher beim Harakiri in Gebrauch waren, haben keine Wappen. Mit dem Wappen der Familie versehene Kleider gehören zur Ausstattung; andererseits lässt der junge Ehemann vor der Ankunft der jungen Frau in seinem Hause ein Kleid meist mit drei seiner Familienwappen (zwei am Ärmel, eins auf dem Rücken) anfertigen und schenkt es ihr nach der Hochzeit. Dieses Gewand, das den Namen *machimōke* »das zu Erwartende« führt, trägt die junge Frau beim ersten Besuch bei den Verwandten des Mannes.

Zahl und Grösse der Wappen auf den Kleidern unterliegen der Mode. Vor einigen Jahren waren drei Wappen, eines auf dem Rücken und je eines auf den Ärmeln, Mode. So ist es noch jetzt zum grossen Theil bei den Frauen; die Männer tragen jedoch meist fünf, ausser den oben angeführten noch je zwei auf der Brust. Ein Wappen ist jetzt kaum zu sehen, doch kam es früher vor. Augenblicklich liebt man wieder grössere Wappen, bei Männern ein jap. Zoll und zwei bis drei Strich, bei Frauen neun Strich bis ein Zoll im Durchmesser. Dass die Frauen bisweilen mit Seide aufgestickte Wappen tragen, ist schon früher bemerkt worden.

In dem Buche *Ifuku to ryūkō* (衣服と流行) »Kleidung und Mode« von Ōhashi Matatarō (大橋又太郎), wird die jetzige Mode bei Männern mit der unsrigen verglichen. Danach entspricht jetzt unserem Leibrock folgende Tracht: Überwurf aus schwarzer Seide (*kuohabutae*) mit fünf Wappen. Darunter zieht man ein *Uwagi* (上衣) ebenfalls aus schwarzer Seide mit drei Wappen und unter dieses zwei *Sh'tagi* (下衣) aus mausegrauer Seide. Hierzu gehören die weiten Hosen, die *Hakama* (袴), in diesem Falle aus gestreiftem *Sendaihira* (仙臺平), einem dicken Seidenstoffe, der von der Stadt Sendai, im Norden der Hauptinsel, seinen Namen hat.

Unserem Gehrock, in Japan mit dem Fremdworte *furokkukōto* genannt, entspricht ein Haori aus einem *kuromanako* (黒七子) genannten schwarzen Seidenstoffe mit drei Wappen, darunter ein Kleid (*uwagi*) von hellerer Farbe aus einem *ichirakuori* (一樂織) genannten Seidenstoffe ohne Wappen, darunter zwei *Sh'tagi* aus einem *mōru* (毛織) oder *fūsū-ori* (風通織) genannten, dem Satin ähnlichen Stoffe.

Das Haori soll im 13. Jahrhundert aufgekommen sein und von den Hofadligen, die, durch die Unruhen in der Periode Shōkyū (1219—1222) verarmt, weder Wagen noch Reitpferde halten konnten und daher oft zu Fuss gehen mussten, als Überwurf über der Hoftracht getragen worden sein, um diese vor Stauh zu schützen. Zur Tokugawa-Zeit wurde es als

Festkleid getragen. So sieht man in dem Zuge des Uesugi untergeordnete Samurai, die ein Haori aus dunkler Baumwolle tragen.

Ich übergehe hier die verschiedenen Arten und Benennungen der Haori als nicht hierher gehörig (über das Jimbaori s. S. 112), erwähne vielmehr nur das, was sich auf die Wappen auf denselben bezieht. Der schon öfter erwähnte Yanagisawa Rikyō sagt, das Haori war eigentlich kein Festkleid, sondern ein Kleid, das man auf der Strasse trug (道服); s. o. Daher hätte man eigentlich keine Wappen darauf anbringen sollen, aber so gehe es mit der Mode!

Wir wissen ferner aus der Litteratur, dass die Haori zur Tokugawa-Zeit bald lang, bald kurz getragen wurden und dass sich danach auch die Grösse und Art der Wappen richtete. Aus der Periode Empō (延寶 1677—1681) wird im Kiyū shōran (嬉遊笑覧) berichtet, dass die grossen Wappen abkamen und möglichst kleine getragen wurden. Ja, es wurden in dieser Zeit sogar nur zwei Wappen getragen. Auch wurden aufgenähte Muster aus dem sogenannten Kanoko (鹿子)-Stoff Mode. In der Periode Jōkyō (貞享 1684—1688) wurden die Wappen wieder gross, von drei jap. Zoll im Durchmesser an. In den Perioden Enkyō (延享 1744—1748) und K(w)an'en (寛延 1748—1751) kam die Sitte auf, die Wappen zu verkürzen (*kuzus*) und sie in beliebiger Weise zu ändern. Es existirt aus dieser Zeit ein kurzes, darauf bezügliches Gedicht:

Shindai no kuzushihajime ya monokoro.

•Wer sein Vermögen verkürzt (Bankrott macht), der fängt damit beim Wappen an. •

In den Perioden An'ei (安永 1772—1780) und Temmei (天明 1780—1788) waren die Wappen wieder zwei bis drei Zoll gross. Es giebt ein Witzwort aus jener Zeit, in dem zusammengestellt ist, was damals Mode war. Dies waren: *sanzun mon* drei Zoll grosse Wappen, *go sun moyō no higasa* fünf Zoll grosse Muster auf Sonnenschirmen, *kohada no sushi* Speise aus einem Kohada (*Chatoessus punctatus*) genannten Fische und Essig und schliesslich *hana ga sammon* Blumen zu drei Mon. Zu erwähnen sei noch, dass auch auf den K(w)ajibaori (火事羽織), dem Überwurf, der ursprünglich von den Löschbeamten bei Bränden getragen wurde und früher von Baumwolle, nach dem kolossalen Brande in der Periode Meireki (明暦) 1657 meist von Leder war, grosse Wappen angebracht wurden.

Zur Tokugawa-Zeit war das wichtigste Festkleid das sogenannte Kamishimo (上下. 袴). Es ist erst 1873 ausser Gebrauch gekommen, war aber noch bis vor 15—20 Jahren bei ausserordentlichen Gelegenheiten, z. B. Begräbnissen, zu sehen. Ursprünglich Vorrecht der Samurai, konnte es auch bei festlichen Gelegenheiten von Bürgerlichen getragen werden. Der Name bedeutet »oben« und »unten« und ist eine allgemeine Bezeichnung für ein Kleid mit den dazugehörigen Beinkleidern, die meist gleich gefärbt sind. Ursprünglich bezeichnete man mit Kamishimo das *suō* (素袍) genannte

Gewand und die dazugehörigen langen Hosen *nagabakama* (長袴), später das ärmellose *Kataginu* (肩衣), das »Schulterkleid«, mit den *Hambakama* (半袴), den »Halbhosen«, beide meist aus Hanf. Das »Schulterkleid« bedeckte nur den Rücken und die beiden Schultern. Die Schultertheile waren so mit Fischbein gestieft, dass sie weit abstanden, weshalb man dieses Oberkleid bisweilen das Flügelkleid der Samurai genannt hat. Nach vorn verengten sich die Schultertheile, und nur zwei schmale Streifen fielen auf die Brust herab, die in die Hosen gesteckt wurden. Die Wappen waren nun so angebracht, dass eines auf dem Rücken, zwei auf den schmalen Streifen auf der Brust waren. Ein viertes befand sich auf dem sogenannten *Koshiita* (腰板), das den oberen Saum der Hosen hinten auf dem Rücken steif machte. Das *Kamishimo*, welches ich besitze, ist wasserfarben mit kleinen Mustern; die Wappen darauf haben eine Grösse von 4,5 cm. Man nennt diese Kleidung auch *dainon asakamishimo* (大紋麻上下) »Hanfkamishimo mit grossen Wappen«. Dass übrigens nicht immer Wappen auf dem *Kataginu* getragen wurden, geht aus einer Bemerkung im *Sōgo issats* (宗五一冊) hervor, wo es heisst: »Früher brachte man auf jeden Fall sein Wappen an, jetzt aber ist es anders«. Abbildungen von *Kataginu* findet man z. B. im Lexikon *Kotoba no izumi* sowie im *Shak(w)aijii*. Es ist in letzterem Werke das *Kataginu* abgebildet, das *Taikō* getragen hat. Nach einer Randbemerkung daselbst war auf dem Rücken das Wappenbild eines tanzenden Phönix.

Zu den Gewändern, die man unter dem *Kamishimo* trug, gehörte das schon S. 95 erwähnte *Noshime*, ein seidenes, kurzärmeliges Gewand ohne Muster, aber mit fünf Familienwappen, die besonders in älterer Zeit auch eingewebt wurden.

Eine eigenthümliche Sitte wird aus der Tokugawa-Zeit berichtet. Die *Daimyō* schenkten an den Hof des *Shōgun* unter Anderem solche *Noshime*, je nach der Jahreszeit aus verschiedenem Stoffe, mit grossen Malvenwappen, die man wohl wegen ihrer mit den *Botamochi* (runden Formen aus Klebreis) übereinstimmenden Grösse spasshaft *botamochinon* (牡丹餅紋) nannte.

Diese sogenannten *Jifuku* (時服) »Zeitkleider« wurden von den *Shōgunen* wieder an ihre Untergebenen, wie *Hatamoto* und Andere, verschenkt (s. auch S. 90). Gegen das Ende der Tokugawa-Regierung scheint diese Sitte jedoch ausser Brauch gekommen zu sein. Wenigstens existirt folgende Bekanntmachung aus dem zweiten Jahre der Periode *Bunkyū* (文久) 1862:

»In Folge davon, dass alle ceremoniellen Gebräuche abgekürzt werden, sollen von nun an bei der Neujahrsgratulation nur *Sake* und *Sake-Schälchen*, dagegen keine Zeitkleider mehr verlichen werden¹.«

¹ 諸御規式事都て御省畧被成候に付て、以來年始御禮の節御流御盃計被下時服不被下候事。

Auch auf dem bei ceremoniellen Gelegenheiten von den Samurai getragenen linnenen Kleide, dem *Suō* (s. o.) pflegte man die Familienwappen an drei oder fünf Stellen anzubringen, nämlich eines auf dem Rücken, zwei rechts und links auf den Nähten in der Mitte der Ärmel bez. zwei rechts und links auf den Nähten zwischen den Ärmeln und dem Vordertheile. Auch an den Nagabakama, den langen Hosen, die man dazu trug, befanden sich drei Wappen, eines am Koshiita und zwei an den Seiten (*aibiki* 相引).

Solche *Suō*, bei denen die Familienwappen besonders gross waren, hiessen *daimon no suō* (大紋の素襖): s. die Abbildung im Lexikon *Kotoba no Izumi* und *Shak(w)aiji* und die Abbildung des Daimyō-Zuges von Uesugi (s. S. 73). Zu unterscheiden hiervon ist das sogenannte *Daimon* (大紋), das eigentlich *nunobitatore*, d. h. *hitatare* aus Linnen (s. u.) genannt wird und im Schnitt dem *Suō* gleich war. Auch hier war das Familienwappen sehr gross angebracht. Auf dem Kleide waren fünf, auf den dazu gehörigen Nagabakama drei Wappen, zwei oberhalb der Schenkel und eines auf dem Gesäss. Auf dem Koshiita dagegen befand sich kein Wappen. Wie minutiös die Unterschiede zwischen den einzelnen Gewändern waren, ersieht man daraus, dass das *Suō* und *Daimon* nur dadurch unterschieden war, dass beim ersten das *Munahimo* (Brustsehmur) und *Kikutoji* (chrysanthemumähnliche Schleifen) von Leder, beim letzteren von *kumito* (geflechtener Seide) waren. Auf dem *Jittoku* (十徳), das in späterer Zeit hauptsächlich Staatskleid der Ärzte war und sich nur wenig vom *Suō* unterschied, waren ebenfalls wie auf diesem die Familienwappen. Doch gab es auch *Jittoku* ohne Wappen (s. die Abbildung im *Shak(w)aiji*). Dort wird aus einem älteren Werke Folgendes citirt: Wenn der Shōgun sich zum Besuche eines Shintō-Tempels begiebt, trägt er das *Jittoku* und die *Kobakama* (kleine Beinkleider), beides von purpurner Farbe, mit dem *Paulownia*-Wappen darauf. Auch auf den zur Hoftracht der Hofadligen gehörenden *Hō* (袍), ferner dem *Hitatare* (直垂 s. o.), das auch die Samurai trugen, sowie den Gewändern, die darunter getragen wurden, wie die *Kosode* (s. S. 69; dieselben wurden auch unter dem *Kamishimo* getragen), *Sht'agasane* (下襲) u. s. w., konnte man die Familienwappen anbringen.

Zum Schluss sei zu erwähnen, dass man wie an den Helmen und *Jingasa* auch an der altherkömmlichen Kopfbedeckung, dem *Eboshi* (烏帽子), das besonders bei der Hoftracht getragen wurde und von dem es eine grosse Anzahl verschiedener Arten gab (s. *Shak(w)aiji* und Nr. 1222, 1223 unserer Sammlung) das Familienwappen tragen konnte und dass henzutage die Frauen auch auf den Kopftüchern (*zokin* 頭巾) Wappen anbringen lassen.

IX. An Gebäuden und Hausgeräthen.

a) An den Speichern (*dozō* 土藏). Nach *K(w)ōto gosui* (皇都午睡) waren an der Vorder- und Hinterseite der Speicher in Yedo auch die Familienwappen.

b) An den schwarzen, runden Ziegeln am Vorsprung oder am First der Dächer, den 花頭瓦, *k(u)atōgawara* »Blumenkopfziegel«, auch *tsutsugawara* (筒瓦) »Röhrenziegel« genannt, weil sie aussehen, als ob man eine Bambusröhre in zwei Stücke geschnitten hat. An der Oberfläche der Ziegel, die etwas nach unten geneigt nach der Strasse hin liegt, wurde ein Wappen des Besitzers angebracht. So erwähnt McClatchie in dem schon bereits erwähnten Aufsatze S. 12, dass das zweite Wappen des Dainyō Kuroda, das Fujidomoe (Nr. 906) auf den Ziegeln des Chikuzen-yash'ki, das jetzt als Ministerium des Auswärtigen benutzt wird, angebracht ist. An einer anderen Stelle bemerkt er, dass diese Ziegel, im Falle der Dainyō seine Residenz verlegte, entfernt wurden oder dass das Wappen auf denselben ausgekratzt wurde, um einem neuen Platz zu machen. Sehr häufig befindet sich das Tomoe (巴) in seinen verschiedenen Gestalten an den Ziegeln der Tempel oder alten Yash'ki. Dergleichen Ziegel heissen deshalb *tomogawara* (巴瓦).

Au den Ziegeln zweier Shintō-Tempel, dem Shigagū (滋賀宮) und dem Heian jingū (平安神宮) in der Provinz Yamashiro, soll sich das Chrysanthemum-Wappen befinden. Über das Mōkkō an den Ziegeln des Gion-Tempels in Kyōto und den Fächer des Fürsten Satake an der Gabelung des Kamo no jinja in Hitachi s. S. 102.

c) Oben an den Thoren der Yash'ki sowie an den Torii mancher Shintō-Tempel. Bekanntlich wurde auch bei uns das Wappen oft über dem Thor oder der Thür angebracht¹.

d) Bisweilen an den Rändern der Shōji (障子) genannten, mit Papier beklebten Schiebethüren sowie auf den Fusuma (襖) oder Karakamishōji (唐紙障子), den mit Tapetenpapier beklebten Schiebethüren. Eine Abbildung in einem Buche über Sehenswürdigkeiten in Kyōto zeigt im Tempel Chūgenji (中源寺) in Kyōto dergleichen Schmuck.

e) Als Kugikak'shi (s. S. 100).

f) An Papierlaternen (s. S. 91 u. a.) sowie den Kästen, in denen sie aufbewahrt wurden. Überhaupt:

g) An allen werthvolleren lackirten Kästen, wie den Gusokubako (具足箱), in welchen man früher die Rüstungen aufbewahrte, den Ryōgake (兩掛) und Hasamibako (挟箱), in denen hauptsächlich Kleider auf Reisen transportirt wurden. In den Būkan findet sich oft die kurze Bemerkung: *kimmō on hasamibako*: Goldwappen auf dem Hasamibako. In dem Zuge des Daimyō Uesugi sieht man eine Anzahl solcher Hasamibako, auf denen die Wappen »Paulownia« und »Bambus und Sperlinge«, beide in Gold, sind. Ferner findet man das Familien-

¹ So hatte der Vater Goethe's aus dem Textor'schen und den drei Leiern ein Wappen combinirt und es im Jahre 1755 beim Umbau seines Hauses über der Thür anbringen lassen.

wappen — selbstverständlich nur bei den höheren und begüterten Classen — an den Hashibako (箸箱), in denen man die Essstäbchen aufbewahrt, den Jūbako (重箱), Kästen, die übereinander gesetzt werden, den Kästen zur Aufbewahrung von Documenten, Papier u. s. w. (*bunko* 文庫), Schreibkästen (*suzuribako* 硯箱), Weihrauchkästen (*kōgo* 香壺), den Tabakobon (煙草盆), d. h. Kästen mit den Rauchutensilien, Commoden (*tansu* 簞笥) u. s. w.

h) Auf Ess- und Toilettengeräthen der verschiedensten Art, so den lackirten Holzdeckeln von Schälchen oder Tassen, Spiegelständern (*kyōdai* 鏡臺), lackirten Holzschüsseln zum Waschen (*suridai* 塗盥), an Sake-Schälchen, ferner Porzellanschälchen, in denen man der buddhistischen Gottheit Wasser vorsetzt, sowie überhaupt an Vasen.

i) Als Ornament auf Bücherdeckeln oder in Büchern überhaupt. So habe ich auf dem Deckel eines Buches, das die Lebensgeschichte des Priesters Nichiren enthält, das Wappen desselben gefunden. Auf dem Umschlag des 68. Heftes der Zeitschrift Fūzokug(wahō, das über den Oberpriester der Shinshū-Secte Ōtani K(w)ōshō (大谷光勝) handelt, sieht man seine beiden Wappen.

j) Auf Tüchern zum Einschlagen, den Fukusa (袱), die meist aus Seide oder Krepp, den Furoshiki (風呂敷), die meist aus Baumwolle sind. Ist das Wappen gross, ist es in der Mitte; sonst in der Ecke.

k) Auf japanischen Regen- oder Sonnenschirmen.

l) Am Fingerring der Damen.

m) An den Ithai (位牌) genannten, schwarz lackirten Täfelchen, die meist den Todtenamen der Verstorbenen tragen und entweder im Buddha-Schrein des Hauses oder im buddhistischen Tempel aufbewahrt werden.

Dass auf Schildern das Chrysanthemum-Wappen angebracht wurde, geht aus der Polizeiverordnung (s. S. 93) hervor.

Das Iorikamban (庵看板) ist eine lange hölzerne Tafel mit dem Namen eines Schauspielers und dem Familienwappen desselben über demselben. Auf der Abbildung eines solchen im Kotoba no izumi sieht man den Namen des berühmten Schauspielers Ichikawa Danjūro (市川團十郎) und darüber sein Wappen *mits' ireko-mas'* (s. Nr. 877).

X. An den Grabsteinen (*sekitō* 石塔), wie bei uns.

XI. An Weihgeschenken für Tempel, z. B. Stein- und Bronze-laternen.

Zu den phantastischen Thiergestalten gehören der Drache Nr. 313 — 322, vergl. Nr. 1212 (Schuppen Nr. 320, 786 ff., Klauen Nr. 319, Horn Nr. 321), und der Phönix Nr. 193. Phönix und zwei senkrechte Stäbe (*hōō-tate-hikiryō*) ist das Wappen der Familie Hatao (波多野 s. S. 279). Die Vorstellung von beiden Thieren kommt bekanntlich aus China, wo sie

Gegenstände
der Wappen-
bilder. Thiere.

in hohem Ansehen stehen und Symbole der kaiserlichen Macht sind. Figuren wie Greif, Harpye, Meerweib u. s. w. finden sich in Japan nicht.

Unter den natürlichen Thierfiguren sind die Bilder mit vierfüßigen Thieren im Allgemeinen selten. Häufiger sind die Vögel; es fehlt jedoch vor Allem der Adler. Thiere mit doppelten Köpfen oder Schwänzen (wie der böhmische Löwe) finden sich nicht. Von den übrigen Thieren fehlen merkwürdigerweise die Fische ganz.

Es kommen vor:

Löwe in der conventionellen Verbindung mit der Päonie (*shishi ni botan*). Dieses Wappenbild habe ich nur zweimal gefunden: als Wappen der Familien Tada (多田) und Yamaguchi (山口); s. S. 278.

Der Tiger findet sich in der gleichfalls conventionellen Zusammenstellung mit Bambus (*tachidake ni tora* - stehender Bambus und Tiger-, Wappen des Kobata 小幡). Vergl. auch Nr. 1210.

Der Hirsch ist ebenfalls sehr selten. So führt eine Familie Kondō (近藤) das Rund aus Hirsch und getheiltem Horn. Das Horn allein findet sich Nr. 668—673.

Wildschwein, Affe, Rind, Schaf, Hund, Ratte kommen nur als Darstellungen der Figuren des Thierkreises vor (vergl. Nr. 1219, 1216, 1209, 1215, 1218, 1208).

Auch das Pferd, das sich in unseren Wappen so oft findet, ist in Japan nicht häufig. Es findet sich als Wappen der Familien Niekawa (費河) und Hirano (平野); s. S. 277. Das Wappen des angebundenen Pferdes, das sich losreißen will, als Wappen der Daimyō-Familie Sōma, ist bereits öfter erwähnt. Vergl. auch die Darstellung des Pferdes im Thierkreis (s. Nr. 1214).

Hasen sind ebenfalls selten. Mond und Hase (nach allgemeiner Annahme sitzt im Mond ein Hase, der Klebreis in einem Mörser stösst) bilden das Wappen einer Familie Inada (稲田). Vergl. auch Nr. 725 und 1211 (Hase im Thierkreis).

Von Vögeln kommen vor:

Wildgans Nr. 509—526, 746 n. ö. Merkwürdig ist das Wappen im Gmsho ruijū Bl. 9 »Wildgans im Dreifuss«, Wappen des Iio (飯尾), ferner Bl. 26 »drei Wildgänse im Rund mit Chrysanthemum«, Wappen des Takamiya (高宮).

Falke, z. B. Wappen der Familie Hasegawa (長谷川). Falkenfedern Nr. 589—613 n. a., fünf nebeneinander Wappen des Kuramits' (倉光).

Kranich Nr. 688—705 n. a. Eigenthümlich sind zwei gegenüber im Fluge unter der Sonne in Wolken, Gmsho ruijū Bl. 17, Wappen des Sawaki (佐脇); zwei sich gegenüber stehende unter zwei horizontalen Balken Bl. 20, Wappen des Yamato (大和 s. S. 278); ein fliegender Kranich in einer glockenähnlichen Figur Bl. 23, Wappen des Nagashio (長鹽 s. S. 76).

Reiher, vergl. Nr. 1120 und 1142.

Strandläufer (千鳥), s. auch S. 81. Welle und Strandläufer im Rond, Wappen der Familie Horikoshi (堀越).

Onagadori »Vogel mit langem Schwanz«, nach Brinkly: eastern blue magpie, nach Anderen = *fūchō* »Paradiesvogel«, im Wappen der Familie Ogawa (小川).

Sperlinge und Tauben sind häufig (vergl. zu ersteren Nr. 1072—1075, 1078, 1079). Eigenthümlich ist die Figur *fukurasuzume* (福良雀), die oft auch als Verzierung gebraucht wird. Zwei sich gegenüberstehende Tauben sind Wappen der Familie As'ke (足助), zwei Tauben, von denen die eine sich umschaut, Wappen der Familie Koshima (小島). Über das Wappen des Kumagaya s. S. 72 und 80, vergl. auch über das Wappen: Tauben auf dem Torii S. 75. Eine fliegende Taube neben den Zeichen 三十万 »300000« ist das Wappen der Familie Tokuno (得能). Eigenthümlich ist das Wappenbild einer Taube mit Pfauenschwanz (*kujakubato*).

Hahn, ein Rond bildend, Wappen einer Familie Kondō (近藤); vergl. auch Nr. 1217 (Darstellung des Hahnes im Thierkreis).

Küchlein, habe ich zweimal als Wappenbilder gefunden, die Schwalbe, einmal in Verbindung mit Wellen.

Mandarineneute (*ushitori* 鶯), Wappen des Kuge Takafusa (高房); s. auch S. 104.

Von Insecten, Amphibien, Schalthieren finden sich:

Schmetterling, kommt häufig vor (vergl. Nr. 948—972, 72, 299, 398, 817 u. a.) Ein eigenthümliches Wappen, drei Schmetterlinge mit dem Chrysanthemum, führt die Familie Ōkōchi (大河内). Ein ähnliches Wappen, »drei tanzende Schmetterlinge«, die an einem doppelten Chrysanthemum saugen, ist das Wappen des Nagasawa Matsudaira (長澤松平).

Libelle, habe ich nur einmal als Wappenbild gefunden.

Tausendfuss (*mukade* 百足), selten; s. auch S. 102.

Schildkröte, findet sich oft (vergl. Nr. 497—502). Hierher gehört die so häufige Schildkrötenform, das Sechseck (*kikkō*), Nr. 1169—1181. Auch die am Hintertheil mit Moos bewachsene, mit einem Schwanz dargestellte Minogane (蓑龜) habe ich im Wappenbilde gefunden.

Schlange (vergl. Nr. 1213). Hierher gehört das häufige *ja no me*, das sogenannte Schlangenaue (s. Nr. 1203 ff. u. a.).

Languste und Krabbe (s. Nr. 1220 und 1221; vergl. auch Nr. 162).

Kammuschel (s. Nr. 37—42).

Venusmuschel (*cytherea meretrix* s. Nr. 126—131).

Sazae (*turbo cornutus* 榮螺), Wappen der Familie Tsubakii (椿井).

Bai (*eburna japonica* 黃螺).

Kabutogai (兜具), Seeigel.

Pflanzen.

Zahlreich sind die Wappenbilder, in denen Pflanzen vorkommen. Ich führe dieselben alphabetisch mit ihrem japanischen Namen sowie mit den chinesischen Zeichen und botanischen Namen auf, soweit ich dieselben finden konnte (s. *Nippon Shokubuts' meii* 日本植物名彙 von Matsumura). Es kommen vor:

aoi (葵), Malve, *Althaea rosea* (葵), Nr. 973—992; s. auch S. 91 ff.

asa (大麻), Hanf, *Cannabis sativa*.

awa (粟), Hirse (*Panicum germanicum*).

hashō (芭蕉), *Musa Bashō* Sieb., Nr. 132—137.

botan (牡丹), *Paeonia Moutan* Sieb., Nr. 160—180.

budō (葡萄), Wein, *Vitis vinifera*, sehr selten, so kommt ein Weinblatt als Wappen eines Matsudaira vor.

cha no mi (茶の實), Theerfrucht, *Camelia theifera*, Nr. 257—272.

chōji (丁子), Gewürznelke, *Eugenia caryophyllata*, Nr. 227—256.

daikon (大根), Rübe, *Raphanus sativus* L., Nr. 614—615, auch S. 102.

fuji (藤), *Glycinia chinensis*, Nr. 901—916 (s. S. 76).

gyōgō (杏葉), eigentlich *gyōgō*, Aprikosenblatt, Nr. 1182—1186 (s. auch S. 71).

hi(i)ragi (栂, 杜谷植), Stechpalme, *Osmanthus aquifolium*, Nr. 1224—1231.

hishi (菱), *Trapa bispinosa*. Die viereckige Frucht hat die Rantenform, daher *hishigata* oder verkürzt *hishi*, die Rante, Nr. 1233—1258. Vergl. *hanabishi*, Wappen des Yonekura (米倉), Nr. 91—117. *Matsukawabishi* (松皮菱) führt Ogasawara. Auch Takeda Shingen hatte dies auf dem Panzer. *karabishi*, Wappen von Ōuchi (大内) und Yamaguchi (山口) u. s. w.

hoya (寄生), Mistel, *Viscum album*, Nr. 195 u. S. 72.

hyōtan (胡盧) *Lagenaria vulgaris*, Schlangengurke.

ichō (銀杏) *Ginkgo biloba*, Nr. 43—72; s. auch S. 71.

ine (稻) Reispflanze, Nr. 85—90, Wappen des Ōoka. Ein Inadomi (稻富) hatte als Wappen *ine* und *naruko* (鳴子). Klapper zum Verscheuchen der Vögel auf dem Reisfelde.

kaede (楓) *Acer palmatum*.

kaji (構) *Broussonetia Kaji* noki, Nr. 423—438, auch 780.

kakitsubata (燕子花) *Iris laevigata*, Nr. 411—416.

karunashi (唐梨) = *benringo*, wörtl. rother Apfel, s. Nr. 718, 722.

kashiwa (柏) *Quercus dentata*, Nr. 465—496, auch 777.

katabami (酢醬草) *Oxalis corniculata*, Nr. 442—464. Wird schon seit alter Zeit als Schmuck an Wagen, Reitzug u. s. w. gebraucht.

keikōan (鶏冠) Hahnenkamm.

kiku (菊) Chrysanthemum, Nr. 1083—1113, auch 968, 969 u. a., s. auch S. 90 ff. Chrysanthemum und Beemen, Wappen des Egawa (江川).

kikyō (桔梗) Platycodon grandiflorum, Nr. 1146—1168, Wappen des Doki (土岐). Beachte Nr. 1158.

kiri (桐) Paulownia imperialis, Nr. 1114—1145, s. S. 90 ff.

kirikuchi (切口) Schnittfläche einer Frucht, Nr. 718—721.

kāhone (川骨) Nuphar japonicum.

kuchinashi (梔子) Gardenia florida.

kurumi (胡桃) Walnuss.

k(w)a (瓜) Melonenblüthe, Nr. 808—817, auch *mak(w)auri* (甜瓜) Cucumis Melo, vergl. *makkū* S. 102.

Hierher können die verschiedenen Blütenformen, wie *hanagata* (花形), z. B. Nr. 118, *karahana* Nr. 417—422, *hanawachigai* Nr. 379 ff., *hanagikkō* Nr. 1172 u. s. w. gerechnet werden.

mats (松) Kiefer, Nr. 882—892, *kushimats* 榎松 (榎松), Wappen von Nishio (西尾), *maru no uchi senbon mats' mikkazuki* 一tausend Kiefern und Neumond im Rund, Wappen des Amano (雨野). Auch der Kienapfel (*chichirin*, *matsukasa*) findet sich als Wappenbild.

mokkō (帽額 oder 木瓜), s. S. 102. Auch häufig an den Griffen von Schiebethüren.

momiji (紅葉) Ahornart, *Acer palmatum*, Nr. 1267—1274, auch Nr. 778.

myōga (茗荷) Zingiber Myōga, Nr. 1187—1196.

nadesh'ko (撫子, 瞿麥) Nelke, *Dianthus superbus*, Nr. 712—717.

nasubi (茄子) Eierpflanze, *Solanum Melongena*.

natten, *nanten* (南天) *Nandina domestica*, Nr. 706—711.

ōbako s. S. 76.

omodaka (面高, 澤瀉) Wasserwegerich, Nr. 333—358, »Wasserwegerich neben Kreisel«, Wappen des Kinoshita (木下).

ran (蘭) Orchis, Nr. 730—733.

renga (蓮花) Lotusblüthe.

rindō (龍膽) Gentiane, Nr. 323—332.

sakura (櫻) Kirsche, *Prunus pseudocerasus*, Nr. 1037—1059.

sasa (葉條) niedriger, breitblättriger Bambus, Nr. 1060—1082.

sasarindō (葉龍膽) *Gentiana scabra*, Nr. 323.

sekichiku (石竹) Nelke, *Dianthus chinensis*, Nr. 1293—1297.

shida (齒朶) Farnkraut, vergl. Nr. 1197 und S. 130.

- shōbu* (菖蒲) *Acorus spurius*, Kalms, Nr. 588.
shuro (棕櫚) *Champerops excelsa*, Nr. 1198—1200.
sugi (杉), *Cryptomeria japonica*, Nr. 1306—1312.
sumire (堇菜), Veilchen, *Viola Patrinii*.
susuki (芒), Bandgras, *Eulalia japonica*, Nr. 861.
tachibana (橘), kleine Orange, Nr. 622—642.
take (竹), *Bambus*, *takenoko* (筍), Nr. 1145, junger *Bambus*.
tessen (鐵泉), *Clematis florida*, Nr. 938—947.
tōgarashi (唐辛), Cayennepfeffer, *Capsicum longum*.
tsuta (蔦), Ephen, *Cissus Thunb.*, Nr. 647—667, 769 u. a.
ume (梅), *Prunus um.*, Nr. 734—755, s. auch *umebachi*, Nr. 756—764.
warabi (蕨), Adlerfarn, *Pteris aquilina*, Nr. 393—398.
yamabuki (山吹), Goldnessel, *Kerria japonica* (s. auch S. 81).
yomogi (艾), *Artemisia vulgaris*, Nr. 588.
yūgao (夕顔), eine Kürbisart.
yuiwata (結綿), gebundene Baumwolle, ähnlich der Figur Nr. 794.

Hierher gehören auch die häufigen Figuren der Ranken *tsuru*, *kara-k'isa* u. s. w.

Bilder
aus der Natur
überhaupt.

Aus der Natur überhaupt sind:

Sonne, Mond und Sterne.

Die Sonne habe ich als Wappen des Dainyō Ōmura (大村) gefunden. Sie hat im Ganzen acht Strahlenbündel, jedes Bündel besteht aus drei Strahlen, vier davon haben kürzere Strahlen als die anderen. Über die Sonne mit 16 Strahlen auf Flaggen s. S. 111. Ferner findet sich die Sonne ohne Strahlen (*hi no maru* 日の丸) öfter auf Fächern; so ist das Wappen der Familie Asaba (浅羽) *hi no maru* auf einem Fächer mit zwölf Rippen; das Wappen des Satake war ein Fächer mit fünf Rippen und dem *Hi no maru*. Siehe auch S. 80 und 86. Ebenso findet es sich auf dem Fächer Nr. 1006, der *Yoichi-ōgi* genannt ist.

Yoichi (興市) war der Vorname des berühmten Schützen Nas' (那須). Es wird erzählt, dass in der Schlacht von Dannoura (檀浦), die zwischen den beiden Familien Minamoto und Taira ausgefochten wurde, die letztere einen mit der Morgensonne geschmückten Fächer an einer langen Stange befestigte und so die Minamoto herausforderte. Nas' no Yoichi, der als guter Schütze bekannt war, schoss auf Aufforderung von Yoshitsune aus weiter Entfernung den Fächer herunter.

Die Morgensonne (旭) mit der Krähe (烏) findet sich als Wappen des Gottes von Kumano (熊野). Eine Sonne mit neun dreifachen Strahlen und einer Krähe darin befand sich an einem Stab über dem kronenähnlichen

Kopfputz (dem Gyokkan 玉冠), den der Kaiser bei der Thronbesteigung und anderen Ceremonien trug (s. Shōzoku zush'ki).

Bisweilen stellt die runde Scheibe den Vollmond (*mochizuki* 望月) dar. So findet sich dieselbe z. B. mit Wolken im Hintergrund. Der Kreis oben in dem Wappen Nr. 1266 ist der Mond, denn es ist überliefert, dass das Wappen der Familie Iwaki (岩城) den Vollmond hat. Die schmale Mondsichel (s. auch S. 69) findet sich ebenfalls allein oder mit anderen Bildern als Wappen (s. Nr. 892). Auch mit dem Sternbild des grossen Bären (*hagunsei* 破軍星) kommt sie zusammen vor.

Die Sterne treten stets als Kreise auf, und zwar von zwei bis zu zehn (vergl. Nr. 138—157, s. auch Nr. 1206). Ausdrücke wie *kuyō* (九曜) sind vermutlich buddhistischen Ursprungs. Es besteht aus der Verbindung des *Shichiyō* (der Sonne, Mond und fünf Planeten) sowie den Sternen *ragosai* (羅喉星) und *keidosai* (計都星), s. aber S. 83. Übrigens wird das *Kuyō* bisweilen Mond und Sterne genannt. Das Wappen der Familie Itō (伊東) ist das *Jūyō* (十曜).

Edelstein Nr. 643—646. Diese eigenthümliche Figur findet sich oft, auch auf dem Gyokkan (s. o.).

Blitzform Nr. 24—29 (s. auch S. 100).

Wolke, herabsteigende Wolken, Regenwolken, Sterne und Wolken. Merkwürdig ist *goheigumo* (über *gohei* s. S. 127).

Wellen Nr. 724—729.

Wellenförmiger Strand (*sucama* 洲濱) Nr. 1300—1305.

Berg, Fuji, Berg in der Ferne (*tō no yama*), Bergform (*yamagata*) Nr. 856—859, Bergformen aneinandergereiht (*yamamichi*); s. auch S. 77.

Schnee Nr. 362, 365, 1060.

Kohle (*sumi no kiriguchi*) Nr. 1313.

Geräthschaften des Krieges, der Schifffahrt, des Hauses, der Tempel, des täglichen Lebens, Spielzeug u. s. w.

Gegenstände
des Handwerks,
der Kunst und
Wissenschaft.

Helm, Nr. 503—508. Hierher gehört auch der *kurayata* (鍬形) genannte Helmschmuck. Über *jingasa* s. S. 113. Erwähnt seien hier auch die Kopfbedeckungen überhaupt, *takegasa*, Bambushut, *sugegasa*, Hut aus Binsen, *eboshi*, Kappe 1222—1223 (s. S. 117), *torikabuto*, Kappe der Musiker beim Bugaku, einem alten pantomimischen Tanze, *zokin*, Mütze u. s. w.

Köcher Nr. 751.

Bogen (*yumi*) so: zwei kreuzweis übereinanderliegende u. a.

Pfeil Nr. 838, *yahazu* Nr. 851, 853, 855, *yajiri* Nr. 839, *kaburaya* s. S. 106, *karimata* Nr. 841.

Schwert, altjapanisches Nr. 97, 106, 156 u. a.

Schiff. Eigenthümlich ist ein Schiff mit Segel in der Form eines fallenden geknickten Blattes (*ochiba-fune*).

Segel Nr. 181—192.

Steuer Nr. 441. Eigenthümlich ist das Wappen: Steuer im Neumond.

Anker Nr. 30—36.

Tau Nr. 33.

Brückenmaterial (橋料) war ursprünglich das Wappen des Ishio (石尾), das er später mit Rund aus Ephen vertauschte. Mc Clatchie erwähnt S. 15 ein ähnliches Wappenbild als redendes Wappen der Familie Hashimoto (橋本). Dies habe ich jedoch nirgends gefunden.

Hütte (*iori*), *iori-mokkō* 1276.

Vorhang (*misu* 御簾).

Brunnen Nr. 1—23 (s. auch S. 77).

Gitterwerk (*kōshi*) im Rund über zwei Balken, Wappen des Tōyama (遠山).

Bambuszaun mit Blumen, Wappen des Hemmi (s. S. 279).

Schlüssel (*kagi*).

Verschlussstorbalken Nr. 837.

Kesseluntersatz Nr. 557—563.

Dreifuss Nr. 936 und 937. Ein eigenthümlicher hoher Dreifuss, Wappen des Sanami (佐波), s. auch S. 277.

Nagelzicher Nr. 818—825. Auch das Bild unserer Kneifzange findet sich.

Hammer Nr. 674—681.

Beil Nr. 870—875.

Metallgriffe Nr. 446.

Federbesen (*habōki*).

Hoi-Glätter Nr. 194. Hoi (布衣) ist Name eines Kleides = *kariginu*.

Noshi, getrocknetes Seeohr, das Geschenken hinzugefügt wird, Nr. 794—800.

Schleife, Wappen der drei Familien: Fuse (布施), Jimbo (神保) und Tange (丹下).

Fächer, zusammenlegbare: *ōgi* Nr. 997—1036, *jigami*, Fächerpapier, Nr. 1013, 1015, 1018, 1019, *hiōgi* Nr. 1010 und 1011, *suehiro* Nr. 1000, 1022, 1036. Eigenthümlich ist: *jū nihon ōgi ni hi no maru*, Fächer mit zwölf Rippen, darauf das Sonnenrund, Wappen von Asaba (淺羽), s. S. 124; nicht zusammenlegbarer: *uchiwa* Nr. 765—785.

Hosen (*hakama*) s. S. 277.

Spule (mit Garn) *odamaki* Nr. 359, *itomaki*, *kase*. Hierher gehört wahrscheinlich Nr. 803, die eigenthümliche Figur, die nach dem Träger *Nakagawaguruma* genannt ist; denn eine ähnliche Figur — mit dem Unterschied, dass statt des Kreises ein Viereck ist — wird *kaku-kase* (角總) -eckige Spule genannt.

Drehbank Nr. 802.

yorigakari = *kyokuroku* (典象) eine Art Sessel, Wappen des Mutō (武藤).

Leiter (*hashigo*), Wappen des Daimyō Makino (牧野).

Klammer, hölzerne Nr. 283—292.

Kanne mit dem Zeichen 大 unter einem Balken, Wappen des Kurosaka (黒坂) s. S. 278.

Krug Nr. 196—201.

Bentel (*fukuro*).

Maasse Nr. 876—881.

Gewichte Nr. 89, 917—923.

Schlagballkelle (*kagoita*).

Federball Nr. 120—125.

Ball s. *maribasami* Nr. 63, 117.

Kreisel (*koma* 獨樂).

Schachfiguren (*koma*). Auf einer befindet sich das Hiragana-zeichen こ, auf einer anderen: 龍王 Drachenkönig.

Essstäbchen, Wappen von Hatano (波多野), s. auch S. 82.

mochi, in runde Form gebrachter Klebreis (*marumochi*), Wappen des Yabe (矢部), s. auch S. 83.

Kloss (*dango*), Wappen der Familie Fushiya (伏屋).

Steg der Koto, *kotoji*, Nr. 930—935, auch 1115.

Handtrommel, Nr. 682—687, s. auch *ryūgo*, Nr. 293—304.

Brief, Nr. 924—927. Eigenthümlich ist das Wappen *kobumi*, Liebesbrief (戀文), ein zusammengefalteter Brief, der sich um eine Haarspange schlingt.

Münzen, *Eirokusen*, Nr. 1298, Wappen der Fürstenfamilien Sengoku (仙石) und Mizuno (水野): Münze von der Rückseite im Rund ist Wappen des Yamanaka (山中), *omote-ichimon-sen*, Vorderseite eines Sen s. Nr. 1299. Auch mehrere Sen neben einander und über einander finden sich, so *roku mon-sen*, sechs Sen neben einander, Wappen der Daimyō Sanada (真田) und Abe (安部). Auch die bekannte ovale Tempō-Münze kommt als Wappen vor.

Tafel, Bild, Nr. 439 und 440.

Brett zum Anschlagen in Tempeln (*chōhan* 打板), Nr. 273—282.

Schelle, Nr. 1314, vor Shintō-Tempeln. Auch die Hanshō (半鐘) genannte Glocke, die jetzt hauptsächlich bei Bränden geläutet wird, kommt als Wappenbild vor, s. auch S. 76 und 120.

Wahrsagestäbe Nr. 543.

Opfer für die Shintō-Götter (*hei, gohei* 幣, 御幣, auch *nusa, mitogura* genannt), die aus Papier oder Metall gebildet werden, Nr. 202.

Amulett, besonders das des Tempels Gion (*Gion-mamori*), eine eigen-
thümliche Figur, Wappen des Tachibana 立花, Nr. 893—900.

rimbō, Nr. 305—312, s. auch S. 90 und 102.

Gabelung (*hafu*) auf Tempeln, Wappen des Katō (加藤).

Tempelthor (*torii*) s. S. 75 u. a.

satoba (卒塔婆), ein schmales, langes Brett mit Sanskrit-Zeichen, das am Grabe aufgestellt wird. Vier zusammen sind das Wappen des Ōoka (大岡).

Hierzu kommen noch:

shippō (七寶 Emaille), eigenthümliche Figur, s. Nr. 227.

Schatzknoten Nr. 616—621.

Ringe verschiedener Art, *kutsuwa* -Ring am Gebiss des Pferdes-, Nr. 826—835, *kanawa*, Nr. 400—410, *maru*, Nr. 860, 861 und oft, *koku-mochi*, Nr. 143, s. auch Nr. 360—392 und oft.

Wagen, Wagenrad, Nr. 254, 255, 801—807, (s. auch S. 67).

Dreiecke, Vierecke, Sechsecke (s. *kikkō*), Achtecke, Nr. 527 u. a.

me Augen, *yots'me* (-*yu*), Nr. 564—567 (s. auch S. 67 u. a.). Auch *jū-roku me* (*yu*) 16 und *jūni me* (*yu*) 12 Augen, Wappen des Nose (能勢), kommen vor.

Striche (Balken), vertical (*tate*), meist horizontal (*hitots'bikiryō*, *f'tats'bikiryō*, *mits'bikiryō*). Das *Hitots'bikiryō* wird auch *nakaguro* oder *ōnaka-guro* genannt und ist ein dicker horizontaler schwarzer Strich im Rund, Wappen des Nitta Yoshisada. Das *Mits'bikiryō* führte z. B. eine Familie Miura. Ein Mitglied derselben soll die drei schmalen Streifen von den fünf, aus denen sein Maku bestand, gelb, purpurn und roth gefärbt haben. Da ihm dies zu bunt erschien, färbte man sie schwarz. Schwierigkeiten macht die Schreibweise von *ryō* in der Blasonirung dieser Wappen, das 兩, 領 und 龍 geschrieben wird. Arai Hak'seki ist der Ansicht, dass es 靈 zu schreiben sei, das ausser *rei* auch *ryō* gelesen werden kann und dass das *Hitots'bikiryō* und *F'tats'bikiryō* aus den alten Formen für Sonne und Mond ☉, ☽ entstanden sei.

fusenryō (浮線綾) oder verkürzt *fusen*, eine sehr häufige Figur (s. Nr. 66, 72, 91, 92, 107, 716, 928, 929, 952 u. s. w.). Es ist ursprünglich die Bezeichnung für ein Gewebe mit erhabenem Muster, dann Name eines bestimmten runden Musters (*fusenryō-maru*). Als Muster befand es sich z. B. auf dem Hō der Hofadligen (s. Shōzoku zush'ki, Bl. 1).

Eine Anzahl Wappenbilder besteht ganz oder zum Theil aus chinesischen Zahlzeichen oder chinesischen Zeichen. Verschiedene sind bereits bei den redenden Wappen und sonst erwähnt worden. Das Zeichen — 1 im Rund von Glycinien ist Wappen des Shibata (柴田), im einfachen Kreise Wappen des Yashiro (屋代) und Muroga (室賀), das Zeichen — über drei Sternen Wappen des Mōri (毛利), — und 二 über einander ist Wappen des Ishibara (石原); über das Wappen des Yamano-uchi, das ursprünglich auch das Zahlzeichen — war, s. S. 83. Das Zeichen 三 im Viereck mit abgestumpften Ecken Nr. 544, im Viereck über Eck, Wappen des Kōno (河野), 三 über sieben Kiefern, Wappen des Samu-

gawa (寒川). 五 5 in drei Pfeilkerben ist Wappen des Hiwasa (日和佐), s. auch Nr. 297. 八 8 findet sich auf einem Fächer. 九 im Rund ist das Wappen eines Katō (加藤) und Kamomiyā (加茂宮), s. auch S. 77. Shimazu hatte das Zeichen für 10 十 (s. S. 84 u. a.). Nonoyama (野々山) ebenfalls 十 im Rund: 二八 2×8 auf einer Tafel ist Wappen des Koide (小出). Einer der Vorfahren dieser Familie soll einst 16 Feinden die Köpfe abgeschlagen und dieselben zur Identificirung auf eine Tafel in einem Tempel gelegt haben. Ieyas' habe ihm darauf befohlen, die Zahlen 二八 in das Wappen aufzunehmen. Vergl. auch S. 88. 三十万 mit fliegender Taube ist Wappen des Tokuno (得能).

丸 *maru* „Rund“, Wappen des Andō (安藤). 有 „vorhanden sein“ im Sechseck Wappen des Asayama (淺山), 二月 „zweiter Monat“ im Sechseck unter Sauerklee. Wappen des Oda (小田), 久 „lange“ in Glockenform, Wappen des Mizumi (三隅) und Nagao (長尾), 久 unter — Wappen des Fukuya (福屋), 中 innerhalb fünf 大 s. S. 77. 兒 „Kind“, Wappen des Miyake (三宅), 生 „leben“ im Rund Wappen des Aoki (青木), das Cursivzeichen für 無 ist Wappen des Sengoku (仙石), 長 in Kranichform s. Nr. 692, 利 „Gewinn“, Wappen des Dainyō Matsudaira (松平) in Kaneyama, 士 „Lehensmann“ im Rund ebenfalls Wappen eines Matsudaira. Der Dainyō Naitō (内藤) hatte das alterthümliche Zeichen für Glycinie  im Wappen (s. S. 76) u. A. m.

Schliesslich sind noch einige Eigennamen zu erwähnen, welche öfter in der Blasonirung der Wappenbilder vorkommen. Namen wie Hosokawa (細川, Nr. 142), Konoe (近衛, Nr. 173), Asano (淺野, Nr. 1031) u. a. m. sind Namen von ehemaligen Fürsten oder Hofadligen, die die betreffenden Wappen führten. Bisweilen ist an Stelle des Familiennamens der Name des Clan gesetzt, wie Nagato (長門, Nr. 153, 347, Besitzthum der Familie Mōri), Tosa (土佐, Nr. 472, 493 u. a., Besitz der Familie Yamanouchi), Sonobe (園部, Nr. 440, 549, Besitz der Familie Koide) u. s. w. Ein Name wie Kashima (鹿嶋, Nr. 175) ist Orts- und Tempelname. Einige Namen gehören jedoch Künstlern, wie K(w)ōrin (光琳, Nr. 447, 663, 700 u. a.) und Rikyū (利休, Nr. 109, 658 u. a.).

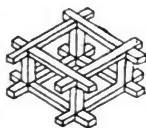
K(w)ōrin, eigentlich Ogata (尾形) K(w)ōrin, widmete sich unter verschiedenen Lehrern der Malerei, in der er sich bald grossen Ruf erwarb. Ebenso bekannt wie auf diesem Gebiet wurde er durch seine Lackarbeiten, besonders durch seine Schreibkästen und Theegeräthschaften. Er starb 1716. Vergl. über ihn und seine Schule auch Anderson's Catalogue of Japanese and Chinese Paintings in the British Museum, S. 404 ff.

Rikyū oder vollständiger Sen no Rikyū (千利休), auch Sen Sōeki (千宗易) genannt, ist als Chajin (茶人), Kenner der ceremoniellen Gebräuche des Cha no yu, bekannt. Er stand bei dem Fürsten Ota in Dienst und gewann sich auch die Gunst des berühmten Taikō. Er starb 1586.

Was die Blasonirung betrifft, so ist sie selbstverständlich in den verschiedenen Sammlungen nicht immer gleich. Nr. 1197 unserer Sammlung wird als *dakieda* »gegen einander geneigte Zweige« bezeichnet, im Gunsho ruijū wird dieselbe Figur *shida no maru* »Rund aus Farnkraut« genannt. Was in unserer Sammlung *yots'me* (Nr. 564 ff.) heisst, wird in anderen Werken *yots'me-yui* genannt.

Figuren, die von einander etwas verschieden sind, haben in unserer Sammlung bisweilen gleiche Namen, wie Nr. 1 und 7 *izuts'*, Nr. 842 und 852 *mits' ya*, 949 und 954 *mits' chōchō*. Nr. 949 ist im Shoké mon kan *Ikeda-chō* (池田蝶) Schmetterling des Daimyō Ikeda, 954 *mits' fusen-chō* genannt. Bei gleichen Figuren ist oft verschiedene Bezeichnung, so steht Nr. 411 *hana-kakitsubata*, während in den folgenden Nummern diese Blume nur *kakitsubata* genannt ist. Bei Nr. 500 könnte es statt *chigai* ebenso gut *oikake* (s. Nr. 341, 466 u. s. w.) heissen. Oft ist nur aus dem Bilde zu erkennen, was gemeint ist. So könnte Nr. 238 *itsuts' chōjiguruma* »fünf Gewürznelkenräder« heissen; die Vergleichung mit dem Wappenbild ergibt jedoch, dass ein Rad aus fünf Gewürznelken gemeint ist.

7



izutsu'.
Brunnenrohr.

4



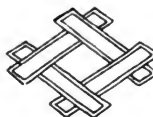
izutsu' - kikkō.
Brunnenrohr in
Schildkrötenform
(Sechseck).

1



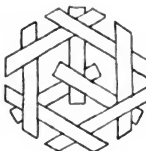
sumitate - izutsu'.
Über Eck gestelltes
Brunnenrohr.

8



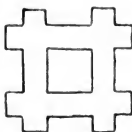
kage - igeta.
Bordirter
Brunnenrahmen.

5



tsuno - izutsu'.
Drei Brunnenrohre
mit vorstehenden
Balken
(*tsuno* Horn).

2



hira - izutsu'.
Flach gestelltes
Brunnenrohr.

9



chigai - izutsu'.
Ineinandergreifende
Brunnenrohre.

6



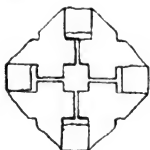
maru ni igeta.
Brunnenrahmen
im Rund.

3



igeta.
Brunnenrahmen.

16



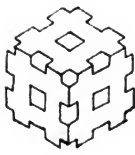
orikomi-i.
Eingefalteter
Brunnen.

13



hanagata-izuts'.
Blüthenförmiges
Brunnenrohr.

10



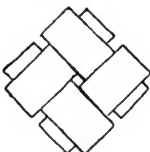
mits' igeta.
Drei Brunnenrahmen.

17



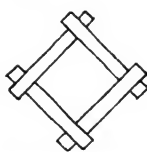
ibishi.
┐-Raute (das
Katakana-Schrift-
zeichen ┐ viermal).

14



kumiai-izuts'.
Brunnenrohr,
durch ineinander-
geschobene Balken
gebildet.

11



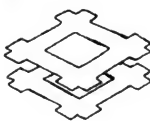
sumitate-hoso-izuts'.
Über Eck gestelltes
schmales Brunnen-
rohr (s. Fig. 1).

18



maru ni i no ji.
Das Hiragana-
Schriftzeichen 二
im Rund.

15



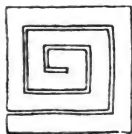
kasane-igeta.
Zwei Brunnenrahmen
über einander.

12



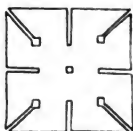
kura-izuts'.
Chinesisches
Brunnenrohr (wegen
der eigenthümlichen
Form so genannt).

25



inazuma.
Blitz.

22



i-yots' me.
Brunnen, vier Augen.

19



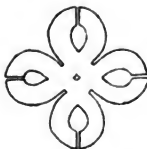
maru ni i no ji.
Das Zeichen 井 im
Rund (井 chine-
sisches Zeichen für
Brunnen).

26



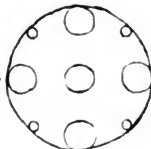
inazumabishi.
Rautenförmiger
Blitz.

23



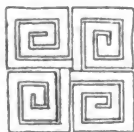
musubi-i.
Schleifenförmiger
Brunnen.

20



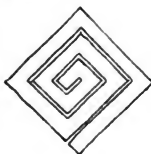
ito-wa suminade-i.
Fadenring und
Brunnen mit
abgerundeten Ecken
(s. Fig. 19).

27



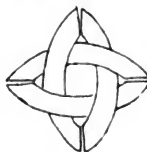
yots' inazuma.
Vier Blitze.

24



sumitate-inazuma.
Über Eck gestellter
Blitz.

21



wachigai-i.
Brunnen aus ver-
schlungenen Ringen.

34



tate-ikari.
Aufrechtgestellter
Anker.

31



yots' ikari.
Vier Anker.

28



inazumagikkô.
Blitz in Schild-
krötenform
(Sechseck).

35



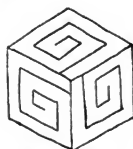
maru ni hitots' ikari.
Ein Anker im
Rund.

32



Daizen-ikari.
Daizen-Anker
(Daizen urspr. Amts-
name, dann Personen-
name).

29



mits' inazuma.
Drei Blitze.

36



maru ni ki-ikari.
Hölzerner Anker
im Rund.

33



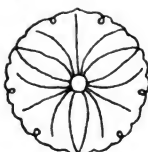
tsuna-ikari.
Anker mit Tau.

30



ikari-katabami.
Sauerklee aus
drei Ankern.

43



mits' ichō.
Drei Ichöblätter
(*ichō* *Gingko biloba*).

40



mukai-itaragai.
Einander zugekehrte
Kammuscheln.

37



mits' itaragai.
Drei Kammuscheln.

44



mits' jiku-ichō.
Drei Ichöblätter
am Stengel.

41



maru ni itaragai.
Kammuschel im
Ruud.

38



yots' itaragai.
Vier Kammuscheln.

45



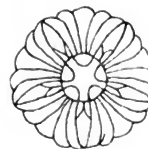
sori-jiku-ichō.
Ichō mit gebogenen
Stengeln.

42



itaragai.
Kammuschel.

39



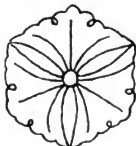
itsuts' itaragai.
Fünf Kammuscheln.

52



yots' wari-ichō.
Vier gespaltene
Ichoblätter.

49



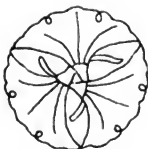
rokkaku-ichō.
Ichoblätter
in Sechseckform.

46



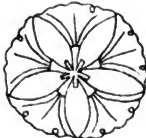
ichōbishi.
Ichō - Raute.

53



kumiawase-ichō.
Ichoblätter
mit verschlungenen
Stielen.

50



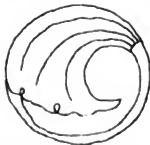
itsuts' ichō.
Fünf Ichoblätter.

47



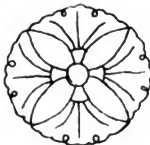
mits' wari-ichō.
Drei gespaltene
Ichoblätter.

54



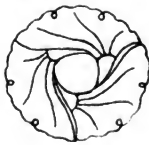
hitots' ichō no maru.
Rund gelegtes
Ichoblatt.

51



yots' ichō.
Vier Ichoblätter.

48



ja no me-ichō.
Schlangenaue aus
Ichoblättern.

61



dai-ichō.
Ichoblätter
mit kreuzweise über-
einanderliegenden
Stengeln.

58



chigai-ichō.
Sich kreuzende Ichoblätter.

55



wari-ichō.
Gespaltene Ichoblätter.

62



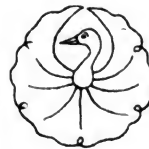
sujikai-ichō.
Schief sich kreuzende
Ichoblätter.

59



jūmonji-ichō.
Ein Kreuz bildende
Ichoblätter.

56



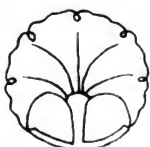
ichō-tsuru no maru.
Rund aus Kranich
in der Form eines
Ichoblattes.

63



ichō-maribasami.
Ichoblatt — ein-
gepresster Ball
(s. 117).

60



eda-ichō.
Ichoblatt am Zweige.

57



mukai-ichō.
Sich gegenüber-
stehende Ichoblätter.

70



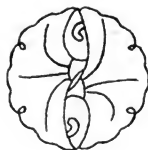
kawari-mits' ichō,
Drei Ichoblätter
von veränderter
Form.

67



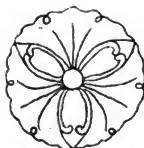
mits' wari-tsuru-ichō,
Drei getheilte Ichō-
blätter mit Ranken.

64



f'tats' tsuru-ichō,
Zwei Ichoblätter
mit Ranken.

71



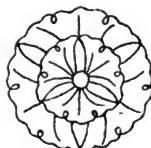
mits' tsuru-ichō,
Drei Ichoblätter
mit Ranken.

68



chiri-ichō,
Abgefallene Ichō-
blätter.

65



yue-ichō,
Gefüllte Ichoblätter.

72



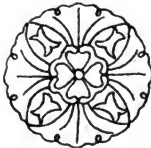
ichō-fusen-chō,
Fusen-Schmetterling
aus Ichoblättern
(*fusen* = *fusenryō*
s. 66 u. S. 128).

69



ichō-tobizuru,
Fliegender Kranich
aus Ichoblatt.

66



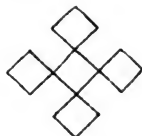
ichō-fusenryō,
Fusenryo genanntes
Muster aus
Ichoblättern
(s. 928 u. S. 128).

79



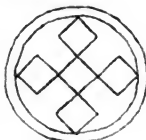
mits' ishi.
Drei Steinplatten.

76



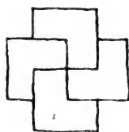
ibuts' ishidatami.
Figur aus fünf
flachgelegten Steinen.

73



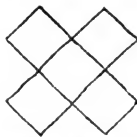
maru ni ibuts' ishidatami.
ishidatami wörtl.:
Steinpflaster.
Fig. 76 im Rund.

80



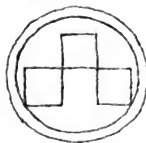
yots' gumi- ishi.
Vier theilweise auf-
einandergeschobene
Steinplatten.

77



*sunitate-yots' ishi-
datami.*
Vier über Eck
gestellte flachgelegte
Steine.

74



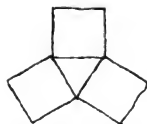
*maru ni mits' ishi-
datami.*
Drei flachgelegte
Steine im Rund
(s. Fig. 79).

81



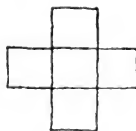
mits' vari- ishidatami.
Aneinandergelegte
getheilte flache
Steine, dreimal
(s. Fig. 78; die Figur
in der Mitte ist
vollständig).

78



mits' yose- ishidatami.
Drei aneinander-
gelegte flache Steine.

75



yots' ishidatami.
Vier flachgelegte
Steine (Mittelfeld
frei).

88



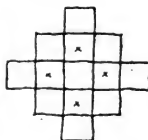
inedomoe.
Tomoe aus
Reispflanzen gebildet.
(Über Tomoe
s. S. 100.)

85



mukai-tobane-ine.
Gegenüberstehende
Reisbündel.

82



kokonots' ishidatami.
Figur aus neun
flachgelegten Steinen
(die mit * bezeichneten
Felder sind
frei).

89



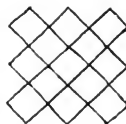
ine-fundō.
Reispflanzen-
Gewichtsform
(s. 917—923).

86



ine no maru.
Rundgelegte
Reispflanzen.

83



*sumitate-kokonots'
ishidatami.*
Fig. 82 über Eck
gestellt.

90



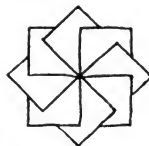
chigai-tobane-ine.
Kreuzförmig gelegte
Reisbündel.

87



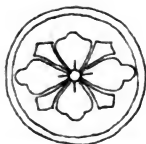
inabo.
Reisähre.

84



ishidatamiguruma.
Radförmig gelegte
Steine.

97



maru ni ken-hanabishi.

Blüthenraute mit
vier altjapanischen
Schwertern im Rund
(s. Fig. 96).

94



hanabishi.

Blüthenraute.

91



fusen-hanabishi.

Fusen - Blüthenraute
(s. 72).

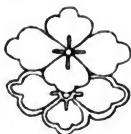
98



*maru ni mitsu' vari-
hanabishi.*

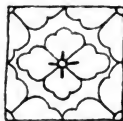
Drei getheilte
Blüthenrauten im
Rund.

95



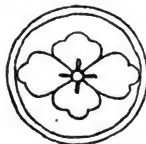
kasane-hanabishi.
Übereinandergelegte
Blüthenrauten.

92



fusen-kaku-hanabishi.
Fusen - Blüthenraute
im Viereck.

99



maru ni hanabishi.

Blüthenraute im
Rund (s. 94).

96



ken-hanabishi.

Blüthenraute mit
vier altjapanischen
Schwertern.

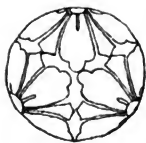
93



tsuru-hanabishi.

Blüthenraute mit
Ranken.

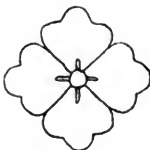
106



mits' wari-ken-hana-bishi.

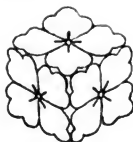
Drei getheilte
Blüthenrauten mit
altjapanischen
Schwertern.

103



shihō-hanabishi.
Blüthenraute
in Quadratform.

100



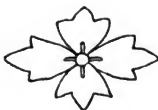
mits' hanabishi.
Drei Blüthenrauten.

107



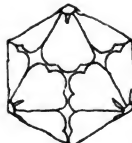
hanabishi-fusenryō.
Fusenryō-Muster
aus Blüthenrauten
(s. 66).

104



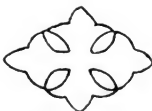
oni-hanabishi.
Gezackte Blüthen-
raute (wörtl.:
Teufelsraute).

101



kikkō-hanabishi.
Schildkrötenform
aus (getheilten)
Blüthenrauten
(s. 98).

108



kara-hanabishi.
Chinesische Blüthen-
raute (s. Fig. 12).

105



mits' wari-hanabishi.
Drei getheilte
Blüthenrauten
(s. Fig. 98).

102



yots' yose-hanabishi.
Vier aneinander-
gestellte
Blüthenrauten.

115



*irichigai - kara - hana-
bishi.*

Chinesische Blüten-
raute mit zwei ver-
kehrt eingesetzten
Blättern (s. 108).

112



gyōyō - hanabishi.

Aprikosenblatt-
Blütenraute.

109



Rikyū - hanabishi.

Rikyū - Blütenraute
(Rikyū Eigenname,
s. S. 130; s. auch
658 u. a.).

116



yots' vari - hanabishi.

Vier getheilte
Blütenrauten.

113



vari - hanabishi.

Getheilte Blüten-
rauten.

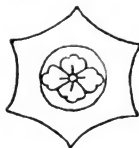
110



hanadomoe.

Blüthentomoe
(s. 88).

117



*maribasami - hana-
bishi.*

Blütenraute
im eingepressten Ball
(s. 63).

114



*yots' vari-yose-hana-
bishi.*

Vier getheilte
Blütenrauten,
mit den Spitzen
aneinandergelegt,

111



*tsuru - shihō - hana-
bishi.*

Blütenraute in
Quadratform mit
Ranken.

124



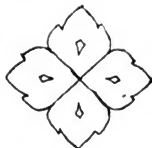
itsutsu' hane-maru.
Rund
aus fünf Federbällen.

121



mitsu' hane-maru.
Rund
aus drei Federbällen.

118



yotsu-me-hanagata.
Blüthenform
mit vier Augen
(s. 22).

125



maru ni mitsu' hane.
Drei Federbälle
im Rund.

122



yotsu' hane-maru.
Rund
aus vier Federbällen.

119



yotsu' hanabishi.
Vier Blüthenrauten.

126



mitsu' hamaguri.
Drei Venusmuscheln
(*Cythera meretrix*).

123



mitsu' wari-hane.
Drei getheilte Feder-
bälle.

120



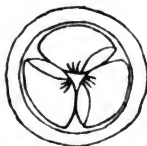
maru ni hane.
Federball im Rund.

133



mawari-bashō.
Kreisförmiges
Bananenblatt
(*mawari* sich herum-
drehend).

130



*maru ni mits' hama-
guri.*
Drei Venusmuscheln
im Rund.

127



mukai-hamaguri.
Gegenüberstehende
Venusmuscheln.

134



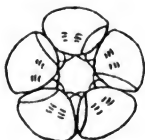
bashōdomoe.
Tomoe aus einem
Bananenblatt gebildet
(s. 88).

131



yots' hamaguri.
Vier Venusmuscheln.

128



itsuts' hamaguri.
Fünf Venusmuscheln.

135



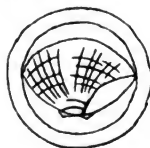
oriha-bashō no maru.
Rund
aus gefaltetem
Bananenblatt.

132



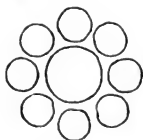
bashō-mits' domoe.
Dreifaches Tomoe
aus Bananenblättern
(s. 88).

129



*maru ni hitots' hama-
guri.*
Venusmuschel
im Rund.

142



Hosokawa-kuyō.
Hosokawa-Neun-
gestirn (Hosokawa
Familienname).

139



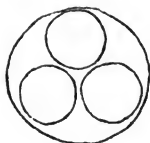
mits'boshi.
Dreigestirn.

136



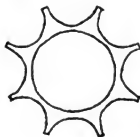
daki-bashō.
Zwei Bananenblätter
mit kreuzweise über-
einander liegenden
Stengeln.

143



kokumochi-mits'boshi.
Dreigestirn
im Kreise.

140



oboro-kuyō.
Verdunkeltes Neun-
gestirn.
Neun Sterne, von denen
acht nur theilweise sicht-
bar sind (s. 377 u. 762).

137



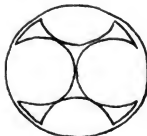
f'tats'domoe-bashō.
Zweifaches Tomoe
aus Bananenblättern
(s. 88).

144



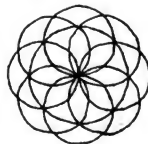
Watanabeboshi.
Watanabe-Sterne
(Watanabe
Familienname).

141



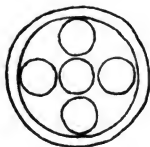
kuzushi-mits'boshi.
Zertrümmertes
Dreigestirn.

138



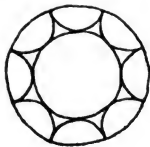
inyō-kuyō.
Neungestirn,
die acht äusseren Sterne
auf dem mittleren liegend
(*inyō* Schatten und
Sonnenschein; s. 146,
154 u. a.).

151



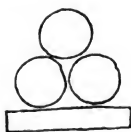
maru ni itsutsu'boshi.
Fünfgestirn im Rund.

148



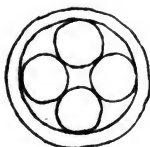
wari-kuyō.
Getheiltes Neungestirn.

145



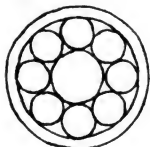
mits'boshi-hitots'biki.
Dreigestirn über
einem Strich.

152



maru ni yots'boshi.
Viergestirn im Rund.

149



maru ni kuyō.
Neungestirn im Rund.

146



kuyō.
Neungestirn
(s. 138, 147 u. a.).

153



Nagatoboshi.
Nagato-Sterne (Nagato Name einer Provinz und eines Klan).

150



yats'boshi.
Achtgestirn.

147



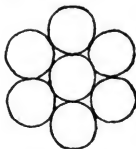
kuyōbishi.
Rautenförmiges
Neungestirn.

160



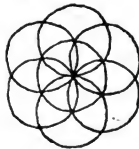
hajiki-botan.
Geschnellte Päonie.

157



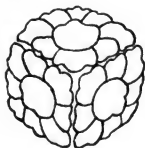
nanats'boshi.
Siebengestirn.

154



inyō-nanats'boshi.
Ein Stern, von sechs
Sternen bedeckt
(*inyō* s. 138).

161



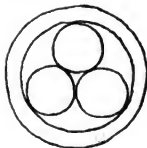
mits' botan.
Drei Päonien.

158



mamuki-botan.
Päonie (dem Be-
schauer) zugekehrt.

155



maru ni mits'boshi.
Dreigestirn im Rund.

162



kani-botan.
Krabbenförmige
Päonie.

159



ōwari-botan.
In grosse Theile
zerlegte Päonie.

156



ken-mits'boshi.
Dreigestirn mit drei
altjapan. Schwertern
(s. 96 u. 97).

169



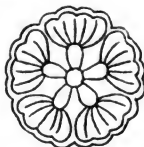
oriëda - botan.
Päonien mit gebogenem Zweig.

166



ibara - botan.
Rosenförmige Päonie.
(*ibara - botan* = *kôshim - bara* eine Rosenart)

163



itnuta'guruma - botan.
Fünf radförmig gestellte Päonien.

170



hajiki - ura - botan.
Geschnellte Päonie, von der Rückseite gesehen.

167



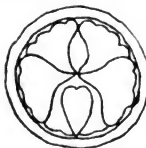
botan.
Päonie.

164



sô (草) *no ura - botan.*
Nicht ausgeführte Päonie von der Rückseite.

171



maru ni midare - botan.
Auseinander gezogene Päonie im Rund (*midare* wörtl.: in Unordnung gekommen).

168



maru ni edutsuki - botan.
Päonie am Zweig im Rund.

165



sô no gyôyô - botan.
Aprikosenblatt-Päonie mit nicht ausgeführter Blüthe (s. 112 u. 164).

178



mits' ha - botan.
Päonie mit drei
Blättern.

175



Kashima - botan.
Kashima - Päonie
(Kashima Ortsname).

172



oni - botan.
Teufelspäonie (Päonie
mit Teufelskopf).

179



gyōyō - botan.
Aprikosenblatt-
Päonie (s. 112 u. 165).

176



neji - botan.
Schraubenförmig ge-
wundene Päonie.

173



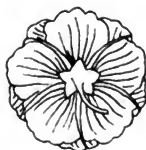
Konoe - botan.
Konoe - Päonie
(Konoe Familien-
name).

180



ha - botan.
Päonie aus Blättern
gebildet.

177



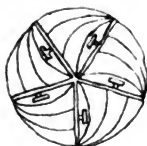
ura - botan.
Päonie, von der Rück-
seite (s. 170).

174



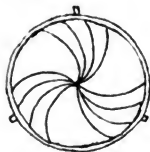
botan no maru.
Rund aus Päonien.

187



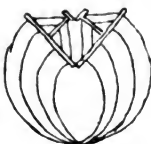
itsuts' ho.
Fünf Segel.

184



mits' hoguruma.
Rad aus drei Segeln.

181



daki-ho no maru.
Rund aus zwei
gegeneinanderge-
neigten Segeln.

188



mut's' ho.
Sechs Segel.

185



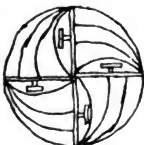
tömi-ho.
Segel in der Ferne
gesehen.

182



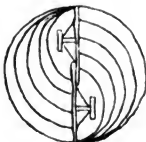
mits' hodomo.
Drei Tomoe aus
Segeln (s. 88).

189



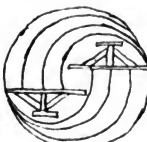
yots' ho.
Vier Segel.

186



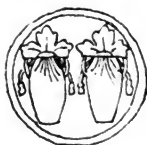
mukai-ho.
Gegenüberstehende
Segel.

183



f'tata' hodomo.
Zwei Tomoe aus
Segeln.

196



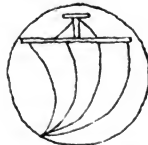
maru ni narabi-heiji.
Zwei Krüge (in einer Hülle) neben einander im Rund.

193



hōō no maru.
Rund aus einem Phönix.

190



kokumochi-hitots' ho.
Ein Segel im Kreise.

197



hitots' heiji.
Ein Krug.

194



hoi-noshi.
Hoi - Glätter
(hoi früher Name eines Kleides.)

191



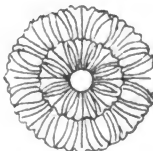
maru ni ho.
Ein Segel im Rund.

198



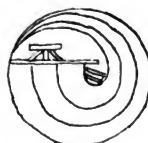
sumire-kaku-heiji.
Krug im Viereck mit eingebogenen Ecken.

195



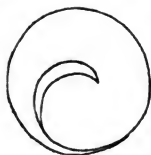
hoya.
Mistel.

192



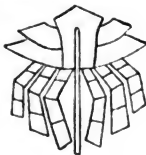
hitots' ho no maru.
Rund, aus einem Segel gebildet.

205



hidari - hitots' domoe.
Einfaches Tomoe,
nach links gewendet.

202



ippon hei.
Ein Stock mit
weissem gefalteten
Papier, im Shinto-
Cultus gebräuchlich.

199



mits' heji - maru.
Drei Krüge, ein
Rund bildend.

206



tomoe - nanats' boshi.
Tomoe - Sieben-
gestirn.

203



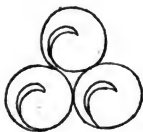
migi - mits' domoe.
Dreifaches Tomoe,
nach rechts ge-
wendet (s. 88).

200



*sumikiri - kaku
ni heji.*
Krug im Viereck
mit abgestumpften
Ecken.

207



*mits' mori - hitots' -
domoe.*
Drei Tomoe,
1, 2 gestellt.

204



migi - hitots' domoe.
Einfaches Tomoe,
nach rechts gewendet.

201



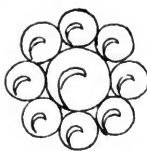
maru ni heji.
Krug im Rund.

214



komochi-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe
mit kleinen (wörtl.:
Kinder habend)

211



tomoe-kuyō.
Tomoe - Neungestirn.

208



mits' kanawadomoe.
Drei Tomoe aus
Metallringen.

215



hanaredomoe.
Getrennte Tomoe.

212



f'to-hitots'domoe.
Dickes Tomoe.

209



*f'tats' kanawa-
domoe.*
Zwei Tomoe aus
Metallringen.

216



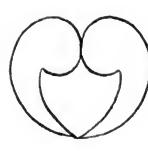
mitsugumidomoe.
Drei verschlungene
Tomoe.

213



kumiavasedomoe.
Zwei sich um-
schlingende Tomoe.

210



mukaidomoe.
Zwei gegeneinander-
geneigte Tomoe.

223



hidari-f'tats'domoe.
Zweifaches Tomoe,
nach links gewendet.

220



mits'domoe-kuyō.
Dreifaches Tomoe-
Neungestirn.

217



tomoebishi.
Raute aus Tomoe.

224



hidari-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe,
nach links gewendet.

221



chigaidomoe.
Gekreuzte Tomoe.

218



maru ni mits'domoe.
Dreifaches Tomoe
im Rund.

225



tomoe no shin.
Innerer Theil (Kern)
eines (dreifachen)
Tomoe.

222



migi-f'tats'domoe.
Zweifaches Tomoe,
nach rechts gewendet.

219



maru ni f'tats'domoe.
Zweifaches Tomoe
im Rund.

232



mi-gi-f'utats' chōji-domoe.
Zweifaches Gewürz-
nelkentomoe, nach
rechts.

229



hidari-chōjidomoe.
Gewürznelkentomoe,
nach links.

226



tsuridomoe.
Aufgehängtes Tomoe.

233



*hidari-f'utats' chō-
jidomoe.*
Zweifaches Gewürz-
nelkentomoe, nach
links.

230



*hidari-mits' chōji-
domoe.*
Dreifaches Gewürz-
nelkentomoe, nach
links.

227



shippō-chōjidomoe.
Shippō - Gewürz-
nelkentomoe
(*shippō* Emaille).

234



kikkō-chōji.
In Schildkrötenform
gestellte Gewürz-
nelken (s. 4 u. a.).

231



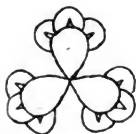
mi-gi-mits' chōjidomoe.
Dreifaches Gewürz-
nelkentomoe, nach
rechts.

228



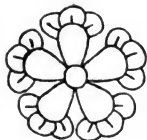
mi-gi-chōjidomoe.
Gewürznelkentomoe,
nach rechts gewendet.

241



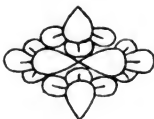
mits' shiriyose-chōji.
Drei mit den Spitzen
sich berührende
Gewürznelken.

238



itsutsu' chōjiguruma.
Rad aus fünf Gewürz-
nelken.

235



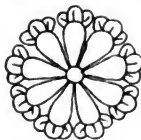
chōjibishi.
Gewürznelkenraute.

242



chigai-chōji.
Kreuzförmig gelegte
Gewürznelken.

239



*kokonots' chōji-
guruma.*
Rad aus neun Ge-
würznelken.

236



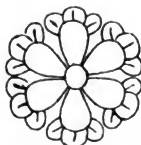
mukai-chōji.
Gegeneinander-
gekehrte Gewürz-
nelken.

243



mits' chōji.
Drei Gewürznelken.

240



muts' chōjiguruma.
Rad aus sechs
Gewürznelken.

237



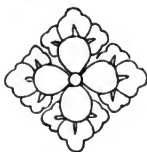
ken-yots' chōji.
Vier Gewürznelken
mit altjapanischen
Schwertern.

250



ōwari-chigai-chōji.
In grosse Theile
zerlegte kreuzweise
liegende Gewürz-
nelken.

247



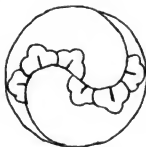
sumi-chōji.
Ein Viereck bildende
Gewürznelken.

244



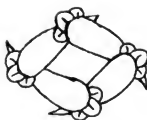
maru ni chigai-chōji.
Zwei gekreuzte Ge-
würznelken im Rund.

251



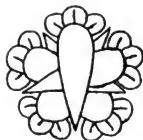
irichigai-chōji.
Ineinanderverschlun-
gene Gewürznelken.

248



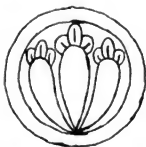
izuts' chōji.
In Brunnenrohrform
gelegte Gewürznelken
(s. 1).

245



itsuts' chōji.
Fünf Gewürznelken.

252



maru ni mits' chōji.
Drei gebogene
Gewürznelken
im Rund.

249



mits' sori-chōji.
Drei gebogene
Gewürznelken.

246



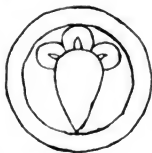
yats' chōjiguruma.
Rad aus acht
Gewürznelken.

259



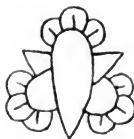
cha no mi-mits'domoe.
Dreifaches Tomoe
(88, 203 ff.) aus der
Theefrucht.

256



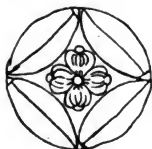
maru ni hitots' chōji.
Eine Gewürznelke
im Rund.

253



mits' chigai-chōji.
Drei gekreuzte
Gewürznelken.

260



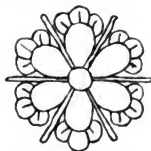
cha no mi-wachigai.
Theefrüchte
in sich schneidenden
Ringeln.

257



wari-cha no mi.
Getheilte Theefrucht.

254



*muts' jiku-chōji-
guruma.*
Rad aus sechs
Gewürznelken mit
Stengeln.

261



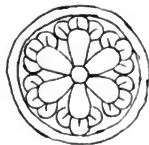
chigai-cha no mi.
Gekreuzt liegende
Theefrüchte.

258



mits' wari-cha no mi.
Drei getheilte Thee-
früchte.

255



*maru ni muts' chōji-
guruma.*
Rad aus sechs
Gewürznelken im
Rund.

268



mukau-cha no mi.
(Dem Beschauer)
zugekehrte Thee-
frucht.

265



maru ni hitots'
cha no mi.
Eine Theefrucht
im Rund.

262



mits' cha no mi.
Drei Theefrüchte.

269



kage-cha no mi-
guruma.
Rad aus bordirten
Theefrüchten.

266



uroko-cha no mi.
Theefrüchte
auf einer Uroko
(Fisch- oder
Drachenschuppe)
genannten Figur
(s. 786-793).

263



hishi-cha no mi.
Raute
aus Theefrüchten
gebildet.

270



cha no mi-maru.
Rund
aus der Theefrucht.

267



cha no mi.
Theefrucht.

264



maru ni ken-mits'
cha no mi.
Drei Theefrüchte mit
altjapan. Schwertern
im Rund.

277



wari-chōhan.
Getheiltes Chohan.

274



kokumochi-chōhan.
Chohan im Kreis.

271



cha no mi-kikkō.
Schildkrötenform aus
Theefrüchten
(s. Nr. 4).

278



chōhanbishi.
Chohan - Raute.

275



maru ni chōhan.
Chohan im Rund.

272



oriha-cha no mi.
Theefrucht
mit umgebogenem
Blatt.

279



mits' chōhan.
Drei Chohan.

276



mits' chōhan-maru.
Rund
aus drei Chohan.

273



kage-chōhan.
Bordirtes Chohan
(chōhan aufgehängtes
Brett zum Auf-
schlagen in Tempeln
s. 280 ff. u. S. 127).

286



maru ni chikiri.
Hölzerne Klammer
im Rund.

283



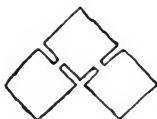
chikiridomoe.
Tomoe aus hölzerner
Klammer
(s. 88 u. 203 ff.).

280



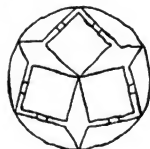
chōhan.
Chohan (s. 273).

287



chikiri.
Hölzerne Klammer.

284



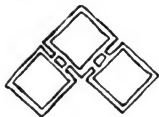
mits' vari-chikiri.
Drei getheilte
hölzerne Klammern.

281



mits' vari-chōhan.
Drei getheilte
Chohan.

288



kage no chikiri.
Bordirte hölzerne
Klammer.

285



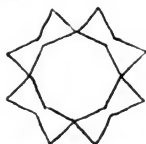
orikomi-chikiri.
Hölzerne Klammer
mit eingefalteten
Ecken.

282



mits' mori-chōhan.
Drei Chōhan,
1, 2 gestellt.

295



yots' tsunagi-ryūgo.
Vier verbundene
Handtrommel-
formen.

292



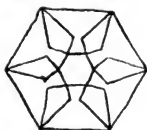
hikiiai-chikiri.
Wörtl.: aneinander-
gezogene hölzerne
Klammer.

289



nade-chikiri.
Hölzerne Klammer
mit abgerundeten
Ecken.

296



muta' ryūgo.
Sechs Handtrommel-
formen.

293



narabi-ryūgo.
Zwei Handtrommel-
formen neben
einander.

290



musubi-chikiri.
Schleifenförmige
hölzerne Klammer.

297



go no ji-ryūgo.
Handtrommelform in
Gestalt des chinesi-
schen Zahlzeichens 5
(五).

294



mits' ryūgo.
Drei Handtrommel-
formen.

291



sunikiri-kage-chikiri.
Bordirte hölzerne
Klammer mit ab-
gestumpften Ecken.

304



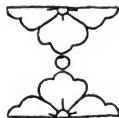
ryūgo.
Handtrommelform.

301



yots' yose-ryūgo.
Vier aneinanderge-
stellte Handtrommel-
formen.

298



hana-ryūgo.
Handtrommelform
aus Blüten.

305



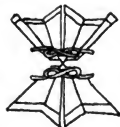
Miake-rimbō.
Miake rimbō
(Miake Familienname,
rimbō buddhistisches
Emblem, s. S. 102).

302



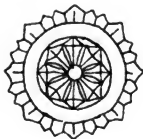
maru ni ryūgo.
Handtrommelform
im Rund.

299



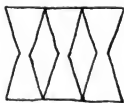
chō-ryūgo.
Handtrommelform in
Schmetterlings-
gestalt.

306



kiku-rimbō.
Chrysanthemum-
förmiges Rimbō.

303



mits' narabi-ryūgo.
Drei Handtrommel-
formen neben
einander.

300



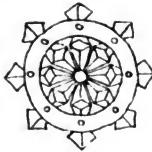
maru ni mits' ryūgo.
Drei Handtrommel-
formen im Rund.

313



ryō no maru.
Rund, aus einem
Drachen gebildet.

310



rimbō.
Rimbō (s. Nr. 305).

307



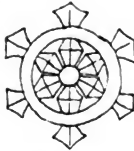
kage no rimbō.
Rimbō mit bordirten
Rändern.

314



ryō no odomoe.
Tomoe (s. 88, 203 ff.),
aus dem Drachen-
schwanz gebildet.

311



muts' rimbō.
Rimbō
mit 6 Zacken.

308



ken-rimbō.
Rimbō mit altjapani-
schen Schwertern.

315



amaryō no maru.
Rund, aus dem Regen-
drachen gebildet.

312



mits' vari-rimbō.
Drei getheilte Rimbō.

309



karahana-rimbō.
Rimbō mit Karahana.
karahana
eigenthümlich ge-
formte (chinesische)
Blüthe (s. 417 ff.).

322



Uemura-ryō no ken.
Uemura-Stacheln im
Drachenschwanz in Form
von altjapanischen
Schwertern. Darüber
das chinesische Zeichen 1
(Uemura Familienname).

319



ryō no tsume.
Drachenkralen.

316



kaku-amaryō.
Viereck, aus dem
Regendrachen
gebildet.

323



sasarindō.
Gentiane, deren
Blätter kleinen Bam-
busblättern ähnlich
sind (*Gentiana*
scabra).

320



ryō no uroko.
Drachenschuppen.

317



*sumitate-kaku-
amaryō.*
Über Eck gestelltes
Viereck aus dem
Regendrachen.

324



sari-rindō.
Getheilte Gentiane.

321



chigai-ryō no tsumo.
Gekreuzte Drachen-
hörner.

318



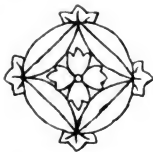
amaryō-mokkō.
Regendrache in Form
der Mokko genannten
Figur (s. 1275 ff.).

331



gyōyō - rindō.
Aprikosenblatt-
Gentiane
(s. 112 u. a.).

328



rindō - wachigai.
Gentianen und sich
schneidende Ringe.

325



rindōguruma.
Rad aus Gentianen.

332



rindōbishi.
Gentianenraute.

329



mits' rindō.
Drei Gentianen.

326



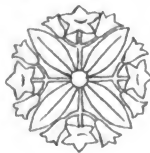
tsuru - saagarindō.
Gentianen (s. 323)
mit Ranken.

333



gyōyō - onodaku.
Aprikosenblatt-
Wasserwegerich
(s. 112 u. a.).

330



yots' rindōguruma.
Rad aus vier
Gentianen.

327



mits' rindōguruma.
Rad aus drei
Gentianen.

340



mits' ha - omodaka.
Drei Wasser-
wegerichblätter.

337



daki - omodaka.
Wasserwegerich
mit kreuzweise
übereinandergelegten
Stengeln.

334



tachi - omodaka.
Aufrecht stehender
Wasserwegerich.

341



oikake - omodaka.
Drei Wasser-
wegerichpflanzen,
sich verfolgend
(s. 431 u. a.).

338



*mits' ha - omodaka-
domoe.*
Dreifaches Tomoe
aus Wasser-
wegerichblättern
(s. 88, 203 ff.).

335



*maru ni tachi - omo-
daka.*
Aufrecht stehender
Wasserwegerich
im Rund.

342



*mizu ni tachi-
omodaka.*
Stehender Wasser-
wegerich im Wasser.

339



*maru ni daki-
omodaka.*
Fig. 337 im Rund.

336



*kokumochi ni tachi-
omodaka.*
Stehender Wasser-
wegerich im Kreise.

349



mits' omodaka.
Drei Wasser-
wegerichpflanzen.

346



mits' omodaka-maru.
Rund aus drei
Wasserwegerich-
pflanzen.

343



*maru ni irichigai-
ha-omodaka.*
Ineinander-
greifende Wegerich-
blätter im Rund.

350



omodakagiri.
Wasserwegerich
mit Paulownia-
blüthen (s. 1114 ff.).

347



Nagato-omodaka.
Nagato-Wasser-
wegerich (s. 153).

344



mukau-omodaka.
Wasserwegerich
(dem Beschauer) zu-
gekehrt.

351



itsuts' omodaka.
Fünf Wasser-
wegerichpflanzen.

348



mits' narabi-omodaka.
Drei nebeneinander-
stehende Wasser-
wegerichpflanzen.

345



kumiai-omodaka.
Ineinander-
geschobene Wasser-
wegerichblätter.

358



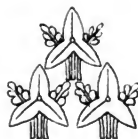
omodakadomoe.
Tomoe (88, 203 ff.)
aus Wasserwegerich.

355



mits' sori - omodaka.
Drei Wasser-
wegerichpflanzen mit
verbogenen Blättern.

352



mits' mori - omodaka.
Drei Wasser-
wegerichpflanzen,
1, 2 gestellt.

359



odamaki.
Spule (mit Garn).

356



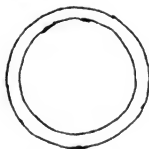
omodaka - wachigai.
Sich schneidende
Ringe aus Wasser-
wegerichblättern.

353



Ōzeki - omodaka.
Ōzeki - Wasser-
wegerich
(Ōzeki Familien-
name).

360



naka - wa.
Mittelstarker Ring
(wördl.: Mittelfing
s. 372).

357



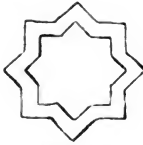
omodakayikyō.
Wasserwegerich in
Form der Kikyo-
blüthe (*kikyō* *Platy-*
codon grandiflorum
s. 891, 1146 ff.).

354



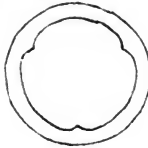
sambon omodaka.
Drei Wasser-
wegerichpflanzen.

367



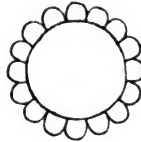
gangi - wa.
Zickzackring.

364



sori - wa.
Ring mit aus-
gebogener Innen-
seite.

361



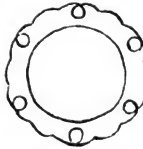
kiku - wa.
Chrysanthemum-
Ring.

368



nijū - wa.
Doppelring.

365



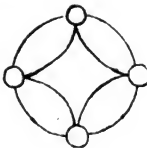
hazure - yuki - wa.
Ring, dessen
Aussenseite schnee-
flockenartig gebildet
ist (wörtl.: aus den
Fugen gegängener
Schneeflockeuring).

362



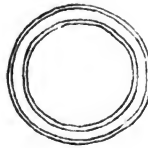
yuki - wa.
Schneeflockenartig
gebildeter Ring
(s. 365).

369



urachigui.
Sich schneidende
Ringe (s. 21 u. a.).

366



kuge - wa.
Bordirter Ring.

363



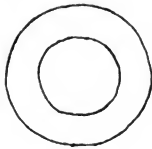
karak' sa - wa.
Ring aus Ranken-
gewinde.

376



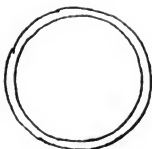
sanjū-wa.
Dreifacher Ring
(s. 368).

373



f'to-wa.
Breiter Ring.

370



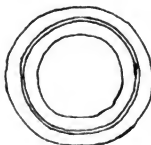
hoso-wa.
Schmalere Ring.

377



oboro-wa.
Verdunkelter Ring
(*oboro* s. 140).

374



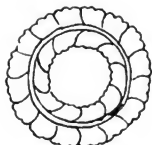
f'to-kage-wa.
Ein breiter bordirter
Ring.

371



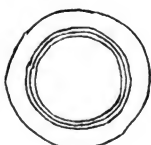
ito-wa.
Fadenring
(s. aber 20).

378



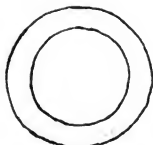
fuji-wa.
Glycinienring.

375



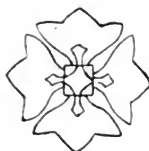
komochi-wa.
Ring, der einen
kleineren umschließt
(wörtl.: Ring mit
Kind, s. 214).

372



naka-f'to-wa.
Mittelstarker Ring
(stärker als 360).

385



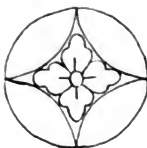
kumigae-wachigai.
Verschlungene Ringe.
Die Bedeutung von
kumigae ist unklar.
kumu ist verflechten,
gae von *kaeru* ändern.

382



mits' wari-wachigai.
Drei getheilte
sich schneidende
Ringe.

379



hana-wachigai.
Blüthe in sich
schneidenden Ringen
(s. 399).

386



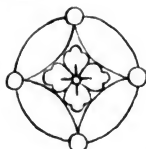
hishi-wachigai.
Raute in
sich schneidenden
Ringen.

383



ken-wachigai.
Sich schneidende
Ringe mit altjapani-
schen Schwertern.

380



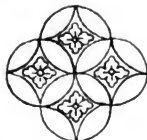
shippō-hana-wachigai.
Shippo-Blüthe in
sich schneidenden
Ringen (s. 227).

387



kuzure-hana-wachigai.
Blüthe, zertrümmert,
sich schneidende
Ringe.

384



yots' hana-wachigai.
Vier Blüthen in
sich schneidenden
Ringen.

381



mits' hana-wachigai.
Drei Blüthen in
sich schneidenden
Ringen.

394



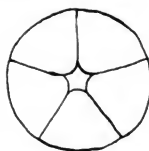
warabiguruma.
Rad aus (jungen)
Adlerfarnen.

391



ken-mits' wachigai.
Drei sich schneidende
Ringe, deren
Zwischenraum die
altjapanische
Schwertform bildet.

388



itsuts' wachigai.
Fünf sich schneidende
Ringe.

395



*maru ni mits'
warabiguruma.*
Rad aus sechs
(jungen) Adlerfarnen
im Rund.

392



fusen-wachigai.
Fusen genanntes
Muster und sich
schneidende Ringe
(s. 91).

389



*maru ni mits'
wachigai.*
Drei verschlungene
Ringe im Rund.

396



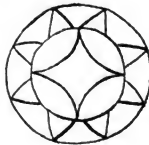
chigai-warabi.
Ineinanderver-
schlungene (junge)
Adlerfarnen.

393



daki-warabi.
Gegeneinander-
geneigte (junge)
Adlerfarnen.

390



wachigai-kuzushi.
Sich schneidende
Ringe (*kuzushi* s. 141).

403



muts' kanawa.
Sechs Metallringe.

400



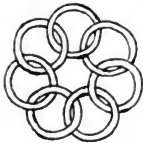
mils' kanawachigai.
Drei in einander
verschlungene
Metallringe.

397



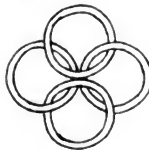
tsuru-warabi.
Adlerfarn-Ranke.

404



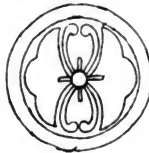
nanats' kanawa.
Sieben Metallringe.

401



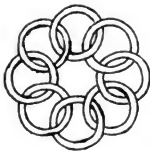
yots' kanawa.
Vier Metallringe.

398



maru ni chō-warabi.
Adlerfarn-
Schmetterling im
Rund.

405



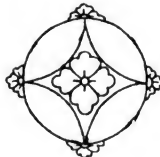
yats' kanawa.
Acht Metallringe.

402



itsuts' kanawa.
Fünf Metallringe.

399



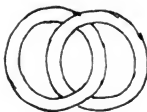
hana-wachigai.
Sich schneidende
Ringe mit Blüten.

412



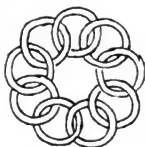
chigai-kakitsubata.
In einander
verschlungene Iris.

409



chigai-kanawa.
Zwei verschlungene
Metallringe.

406



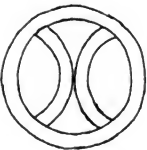
kokonots' kanawa.
Neun Metallringe.

413



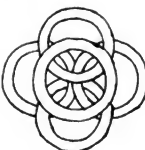
dakikakitsubata.
Gegeneinander-
gencigte Iris.

410



maru ni uari-kanawa.
Getheilte Metallring
im Rund.

407



niji-kanawa.
Aufeinander-
liegende Ringe.

414



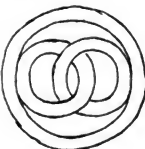
*mits' hana-
kakitsubata.*
Drei Irisblüthen.

411



*maru ni
hana-kakitsubata.*
Irisblüthe im Rund
(*kakitsubata Iris
laevigata*).

408



*maru ni chigai-
kanawa.*
Zwei verschlungene
Metallringe im Rund.

421



mits' mori-karahana.
Drei Karahana
1, 2 gestellt.

418



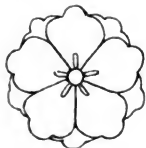
ken-karahana.
Karahana
mit altjapanischen
Schwertern.

415



kakitaubatabishi.
Irisblüthen-Raute.

422



kasane-karahana.
Aufeinanderliegende
Karahana.

419



karahana.
Karahana.

416



*maru ni mits' kaki-
tsubata.*
Drei Irisblüthen
im Rund.

423



mits' vari-kaji no ha.
Drei getheilte
Kajiblätter
(*kaji* Name eines
Baumes, dem Papier-
maulbeerbaum ver-
wandt, s. 432).
Siehe S. 122.

420



tsuru-karahana.
Karahana mit
Rauken.

417



muts' karahana.
Sechstheilige
Karahana (s. 309).

430



hishi-kaji no ha.
Rautenförmiges
Kajiblatt.

427



kaji no haguruma.
Rad aus Kajiblättern.

424



Hirado-kaji.
Hirado Kajiblatt
(Hirado Name einer
Insel und eines Klan).

431



oikake-kaji no ha.
Drei sich verfolgende
Kajiblätter (s. 341).

428



kaji no hana.
Kajiblütthe.

425



daki-kuji no ha.
Gegeneinander-
geneigte Kajiblätter.

432



kaji no ha.
Kajiblatt.

429



mits' yose-kaji no ha.
Drei aneinander-
gelegte Kajiblätter.

426



mits' kaji no ha.
Drei Kajiblätter.

439



gaku ni hachi.
Die chinesischen
Zahlen 2 (二) und
8 (八) im vier-
eckigen Bild (s. S. 88
und 129).

436



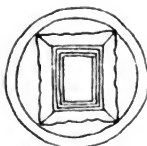
kawari-mits'wari-kaji.
Drei getheilte Kaji-
blätter von ab-
weichender Form.

433



oni-kaji.
Teufel-Kajiblatt
(tiefer eingezackt als
432, s. auch 104 u. a.).

440



Sonobe-gaku.
Sonobe-Bild
(Sonobe Ortsname).

437



Suwa-kaji no ha.
Suwa-Kajiblätter
(Suwa Orts- und
Familiennamen).

434



chigai-kaji.
Kreuzweise gelegte
Kajiblätter.

441



*ito-maru ni fune no
kaji.*
Steuer im schmalen
Rund (*ito-maru* =
Fadenrund
s. aber 371).

438



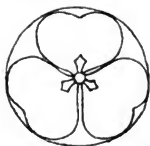
wari-kaji no ha.
Getheilte Kajiblätter.

435



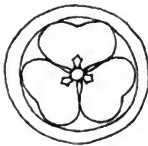
maru ni hitots' kaji.
Ein Kajiblatt im
Rund.

448



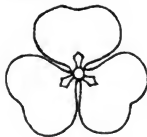
kokumochi-katabami.
Sauerklee im Kreise.

445



maru ni katabami.
Sauerklee im Rund.

442



katabami.
Sauerklee.

449



f'to-kage-katabami.
Breit bordirter
Sauerklee (s. 374).

446



k(w)an-katabami.
Sauerkleeform aus
Metallgriffen.

443



ken-katabami.
Sauerklee mit alt-
japanischen Schwer-
tern.

450



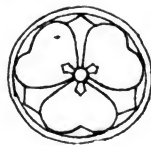
mits' vari-katabami.
Drei getheilte Sauer-
kleeblätter.

447



K(w)ōrin-katabami.
K(w)ōrin-Sauerklee
(K(w)ōrin Name
eines Malers).
Siehe S. 129.

444



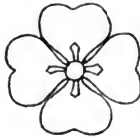
*naka-wa no uchi ni
ken-katabami.*
Sauerklee mit alt-
japanischen Schwer-
tern im mittelstarken
Ring.

457



katabami no mi.
Sauerkleefrucht.

454



yots' katabami.
Vierblättriger
Sauerklee.

451



kumiai-ken-katabami.
In einander ver-
schlungener Sauerk-
klee mit altjapani-
sehen Schwertern.

458



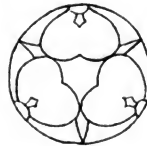
kage-katabami.
Bordirter Sauerklee.

455



kashira-katabami.
Sauerkleeform mit
Eichenblättern.

452



mits' urari-katabami.
Drei getheilte
Sauerkleeblätter.

459



kage-ken-katabami.
Sauerklee und alt-
japanische Schwerter,
bordirt.

456



dai no ji-katabami.
Sauerkleeform, aus
dem dreimal wieder-
holten chinesischen
Zeichen -gross- 大
gebildet.

453



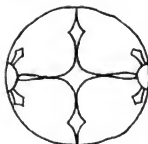
*tsuru-musubi-
katabami.*
Sauerkleeform, aus
schleifenförmigen
Ranken gebildet.

466



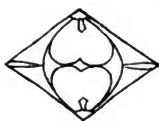
oikakegashira.
Drei sich verfolgende
Eichenblätter.

463



j'ats' vari-katabami.
Zwei getheilte Sauer-
kleeblätter.

460



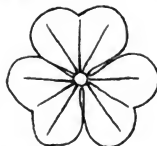
katabamibishi.
Sauerkleeraute.

467



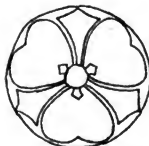
yots' tsurugashira.
Vier Eichenblätter
mit Ranken.

464



suji - katabami.
Geadelter Sauerklee.

461



*kokumochi - ken - kata-
bami.*
Sauerklee mit alt-
japanischen Schwer-
tern im Kreise.

468



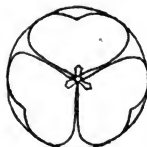
mits' gashira - maru.
Rund aus je drei
Eichenblättern.

465



mits' gashira.
Drei Eichenblätter.

462



*kokumochi - sō no
katabami.*
Sauerklee im Kreise
(s. auch 164 u. a.).

475



*maru ni hitots'-
gashira.*
Ein Eichenblatt im
Rund.

472



ito-ura-Tosagashira.
Tosa-Eichenblätter
im Fadenring
(Tosa Name einer
Provinz und eines
Klan).

469



dakigashira.
Gegeneinander-
geneigte Eichen-
blätter.

476



*kurimaki-tsuru-
gashira.*
Eichenblätter mit
herumgewundenen
Ranken.

473



musubigashira.
Eichenblätter in
Schleifenform.

470



daki-onigashira.
Gegeneinanderge-
neigte mehr gezackte
Eichenblätter
(s. 104 u. a.).

477



chigaigashira.
Kreuzförmig gelegte
Eichenblätter.

474



*ito-kage-musubi-
gashira.*
Schleifenförmige
Eichenblätter, schmal
bordirt.

471



*naka-kage-musubi-
gashira.*
Schleifenförmige
Eichenblätter, breit
bordirt (*naka-kage*
wörtl.:
Mittelschatten).

484



tsurugashiwa-kuzushi.
Eichenblätter mit
Ranken in verkürzter
Form (s. 476).

481



mits' tsurugashiwa.
Drei Eichenblätter
mit Ranken.

478



*kawari-oregashiwa-
maru.*
Rund aus umgefalte-
ten Eichenblättern
von abweichender
Form.

485



mits' dakigashiwa.
Zwei gegeneinander-
geneigte Eichen-
blätter, ein drittes
umschliessend.

482



wachigai-kashiwa.
Eichenblätter, sich
schneidende Ringe
bildend.

479



oregashiwadomoe.
Tomoe (s. 88, 203 ff.)
aus umgefalteten
Eichenblättern.

486



*maru ni ken-mits'-
gashiwa.*
Drei Eichenblätter
mit altjapanischen
Schwertern im Rund.

483



*mits' wari-tsuru-
gashiwa.*
Drei getheilte Eichen-
blätter mit Ranken.

480



kashiwadomoe.
Tomoe aus Eichen-
blättern.

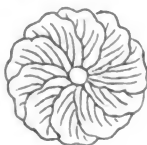
493



naka-ura ni Tosa-gashiwa.

Tosa - Eichenblätter
im mittelstarken
Ring (s. 472).

490



mamariyashiwa.

Sich drehende
Eichenblätter.

487



tsuru-tsunagi-mits'-gashiwa.

Drei durch Ranken
verbundene Eichen-
blätter.

494



Tosagashiwa.

Tosa - Eichenblätter.

491



kasaue-mits'gashiwa.

Drei Eichenblätter,
auf drei anderen
liegend.

488



itsuts'gashiwa.

Fünf Eichenblätter.

495



Tosagashiwaguruma.
Rad aus Tosa-
Eichenblättern.

492



maru ni kakari-mits'-gashiwa.

Drei Eichenblätter,
an einem Rund
befestigt.

489



warabi-tsunagashiwa.
Eichenblätter mit
Adlerfaruranken.

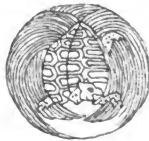
502



komochi-kame no maru.

Rund aus einer Schildkröte mit einer kleinen.

499



kame no maru.
Rund aus einer Schildkröte.

496



Nakagawagashiwa.
Nakagawa-Eichenblätter (Nakagawa Familienname).

503



suji-kabuto.
Linienhelm (auf der Haube Linien).

500



chigai-kame no maru.
Zwei in einander verschlungene Schildkröten, ein Rund bildend.

497



uemuki-kame no maru.
Rund aus einer nach oben sehenden Schildkröte.

504



hoshi-kabuto.
Sternhelm (auf der Haube Punkte).

501



mitsu-kame no maru.
Rund aus drei Schildkröten.

498



mukai-kame no maru.
Rund aus zwei sich gegenüberstehenden Schildkröten.

511



kariganebishi.
Wildgansraute.

508



mukau - kabuto.
Helm von vorn.

505



kazari - kabuto.
Verzierter Helm.

512



maru ni karigane.
Wildgans im Rund.

509



hitots' gan.
Eine Wildgans.

506



momonari - kabuto.
Helm, dessen Haube
pfirsichförmig ist.

513



maru ni mita' karigane.
Drei Wildgänse im
Rund.

510



itsuta' karigane.
Fünf Wildgänse.

507



tats' gashira - kabuto.
Helm mit
Drachenkopf.

520



Daizen - karigane.
Daizen - Wildgans
(Daizen s. 32).

517



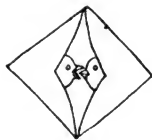
musubi - karigane.
Wildgans in Knoten-
form.

514



musubi-mits' karigane.
Drei Wildgänse in
Knotenform (s. 517).

521



makai-kaku-karigane.
Wildgänse,
sich im Viereck
gegenüberstehend.

518



*musubi - karigane-
kikkō.*
Schildkrötenform
von Wildgäusen in
Knotenform.

515



f' tats' karigane.
Zwei Wildgänse.

522



*maru ni musubi-
karigane.*
Wildgans in Knoten-
form im Rund.

519



*itsuts' tsunagi-
karigane.*
Fünf mit
einander verbundene
Wildgänse.

516



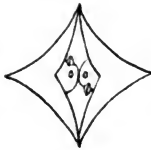
karigane.
Wildgans.

529



kage-sumitategaku.
Bordirtes über Eck
gestelltes Viereck.

526



mukai-karigane.
Gegenüberstehende
Wildgänse.

523



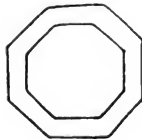
musubi-karigane.
Zwei Wildgänse in
Knotenform.

530



ito-sumitategaku.
Fadenförmiges
über Eck gestelltes
Viereck.

527



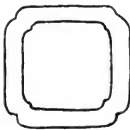
hakkaku.
Achteck.

524



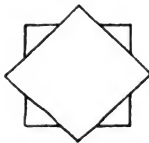
mits' tobi-karigane.
Drei Wildgänse im
Fluge.

531



sumiregaku.
Viereck mit ein-
gebogenen Winkeln.

528



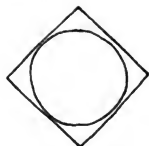
yaegaku.
Doppeltes Viereck.

525



mits' karigane.
Drei Wildgänse.

538



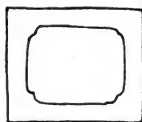
matogaku.
Viereck mit Scheibe.

535



taregaku.
Wörtl.: Herabhängendes Viereck.

532



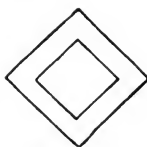
taiyūgaku.
Taiyū-Viereck
(*taiyū* ist u. a. ehrende Bezeichnung eines Künstlers).

539



soto-sorigaku.
Viereck mit nach aussen gebogenen Linien.

536



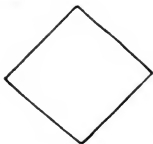
sumitategaku.
Über Eck gestelltes Viereck.

533



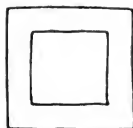
komochi-sumitategaku.
Über Eck gestelltes Viereck (mit einem kleinen, s. 214)

540



kaku-mochi.
Kuchen aus Klebreis in viereckiger Form.

537



hiragaku.
Flach gestelltes Viereck (s. 2).

534



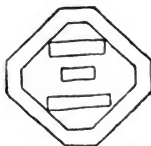
suminadegaku.
Viereck mit abgerundeten Winkeln.

547



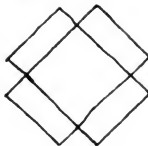
mits' hirakiga-sa.
Drei aufgespannte
Schirme.

544



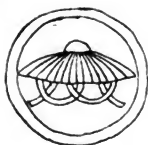
*sumikirigaku ni mits'
no ji.*
Das chinesische
Zeichen 3 im Viereck
mit abgestumpften
Ecken.

541



yosegaku.
Aneinandergelegte
Vierecke.

548



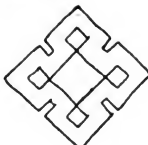
maru ni kasa.
Hut im Rund.

545



mits' kasa no maru.
Rund, aus drei Hüten
gebildet.

542



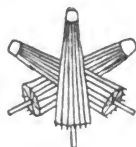
orüregaku.
Eingefaltetes
Viereck.

549



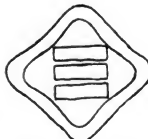
Sonobegasa.
Sonobe-Schirme
(s. 440).

546



*sambon chigai-
karakasa.*
Drei kreuzweise
gelegte Schirme.

543



unerigaku ni sangi.
Viereck mit
geschweiften Seiten,
darin Wahrsagestäbe.

556



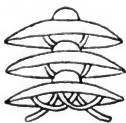
hitots'gama.
Eine Sichel.

553



kamaguruma.
Rad aus Sicheln.

550



sangaigasa.
Drei Hüte über ein-
ander (wörtl.: drei-
stöckiger Hut).

557



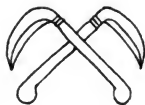
niju-kamash'ki.
Kesseluntersatz aus
aufeinanderliegenden
Ring
(wörtl.: zweifacher
Kesseluntersatz).

554



maru ni hitots'gama.
Eine Sichel im Rund.

551



chigaigama.
Kreuzweise gelegte
Sicheln.

558



yats' kama-k'ki.
Kesseluntersatz aus
acht Schleifen.

555



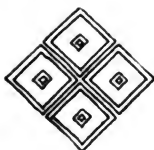
manji-kana.
Manji-Figur, aus
Sicheln gebildet
(*manji* buddh. Em-
blem, s. S. 102).

552



yots' kaku-kama.
Viereck, aus vier
Sicheln gebildet.

565



kage-yots'me.
Vier bordirte Augen.

562



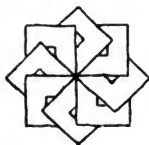
hoso-ura-muts' kamash'ki.
Kesseluntersatz
aus sechs Schleifen
im schmalen Ring.

559



ituts' kamash'ki.
Kesseluntersatz
aus fünf Schleifen.

566



yots'meguruma.
Rad aus vier (acht
halben) Augen.

563



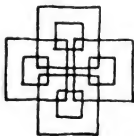
kamash'ki.
Kesseluntersatz
(aus sechs Schleifen).

560



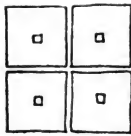
muts' kamash'ki.
Kesseluntersatz
aus sechs Schleifen.

567



kumiai-yots'me.
Vier Augen,
ineinandergeschoben.

564



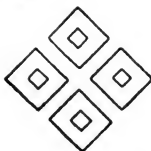
hira-yots'me.
Flach gestellte vier
Augen (s. 2 u. 537).

561



nanats' kamash'ki.
Kesseluntersatz
aus sieben Schleifen.

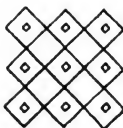
574



nanats' warikata-yots'me.

Vier Augen,
nanats' sieben,
warikata
Art der Theilung.
Der Ausdruck ist
unklar.

571



yots'me - kuyō.

Neugestirn aus
yots'me- (vier Augen)
Figuren.

568



sori-yots'me.

Vier Augen mit
eingebogenen Seiten.

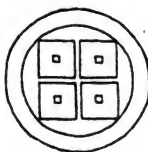
575



fusen-yots'me (s. 91).

Fusen - Muster aus
vier Augen.

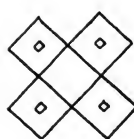
572



maru ni hira-yots'me.

Flach gestellte (s. 564)
vier Augen im Rund.

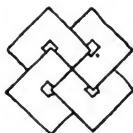
569



tsunagi-yots'me.

Vier Augen an den
Ecken verbunden.

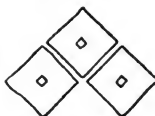
576



kasane-yots'me.

Vier Augen,
aufeinanderliegend.

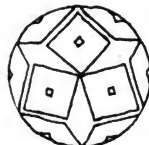
573



mits'me.

Drei Augen.

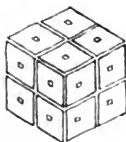
570



mits' wari-yots'me.

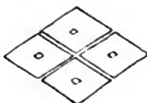
Drei getheilte
yots'me (vier Augen)
Figuren.

583



*mits' yose-yots'-
mebishi.*
Drei aneinander
gelegte Raute aus
vier Augen.

580



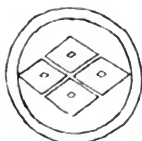
yots'mebishi.
Raute aus vier
Augen.

577



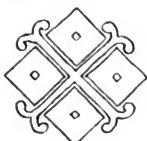
maru ni wari-yots'me.
Vier getheilte Augen
im Rund.

584



*maru ni yots'-
mebishi.*
Raute aus vier Augen
im Rund.

581



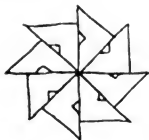
tsuru-yots'me.
Vier Augen mit
Ranken.

578



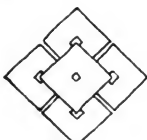
yots'me-kuzushi.
Vier Augen, von
denen drei theilweise
bedeckt sind
(*kuzushi* s. 141 u. a.).

585



yots'meguruma.
Rad aus vier Augen.

582



itsuts'me.
Fünf Augen.

579



*maru ni musubi-
yots'me.*
Vier mit einander
verknottete Augen im
Rund.

592



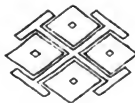
daki-taka no ha.
Gegeneinander-
geneigte Fal-
ken-
federn.

589



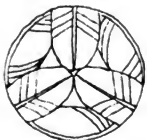
taka no ha-uchigai.
Falkenfedern,
sich schneidende,
Ringe bildend.

586



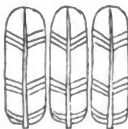
kai-yots' meishi.
Raute aus vier Augen
mit Rudern.

593



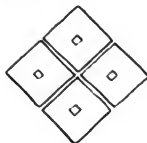
taka no hatomoe.
Tomoe (88 u. a.)
aus Falkenfedern.

590



*mits' narabi-taka
no ha.*
Drei Falkenfedern
neben einander.

587



sumitate-yots' me.
Über Eck gestellte
vier Augen.

594



taka no ha-katabami.
Sauerkleeform
aus Falkenfedern.

591



*ori-taka no ha no
maru.*
Rund aus gebogenen
Falkenfedern.

588



yomogi-shōbu.
Artemisiablatt in
Kalmus.

601



kokumochi-chigai-taka no ha.

Gekreuzte Falkenfedern im Kreise.

598



migi-chigai-taka no ha.

Kreuzweise gelegte Falkenfedern, die oben liegende von rechts.

595



maru ni hitotsu' taka no ha.

Eine Falkenfeder im Rund.

602



narabi-taka no ha.

Zwei Falkenfedern neben einander.

599



hidari-chigai-taka no ha.

Kreuzweise gelegte Falkenfedern, die oben liegende von links.

596



irichigai-taka no ha.

In einander verschränkte Falkenfedern.

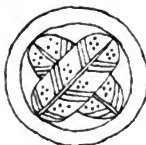
603



mits' chigai-taka no ha.

Drei kreuzweise gelegte Falkenfedern.

600



maru ni chigai-taka no ha.

Kreuzweise gelegte Falkenfedern im Rund.

597



taka no higuruma.

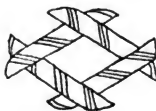
Rad aus Falkenfedern.

610



itsutsu' taka no ha.
Fünf Falkenfedern.

607



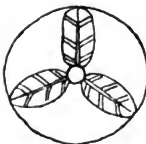
wari-taka no ha-izutsu'.
Brunnenrohr aus
getheilten Falken-
federn (s. 1).

604



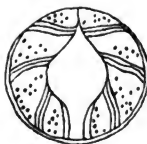
*kokumochi-taka no
haguruma.*
Rad aus
Falkenfedern im
Kreise.

611



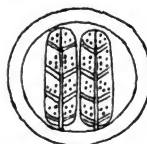
*kokumochi-mitsu' taka
no ha.*
Drei Falkenfedern
im Kreise.

608



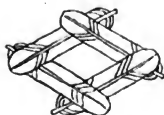
wari-taka no ha.
Getheilte Falken-
federn.

605



*maru ni narabi-taka
no ha.*
Zwei Falkenfedern
im Rund.

612



taka no ha-izutsu'.
Aus Falkenfedern
gebildetes Brunnen-
rohr (s. 607).

609



taka no ha-ja no me.
Schlangenaue aus
Falkenfedern (s. 48).

606



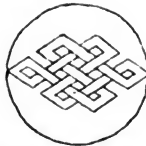
*k(v)an-taka no ha-
guruma.*
Rad aus Falken-
federn und
Metallgriffen.

619



nade-takaramusubi.
Abgerundeter Schatz-
knoten.

616



*kokumochi ni takara-
musubi.*
Schatzknoten im
Kreise (s. 617).

613



*kashiwa-chigai-taka
no ha.*
Kreuzweise gelegte
Falkenfeder und
Eichenblatt.

620



*ito-wa ni takara-
musubi.*
Schatzknoten im
Fadenring.

617



takaramusubi.
Schatzknoten
genannte Figur.

614



wari-daikon.
Getheilte
Wasserrübe.

621



*hoso-wa ni nade-
takaramusubi.*
Abgerundeter Schatz-
knoten im schmalen
Ring.

618



takaramusubi-kikkō.
Schatzknoten in
Schildkrötenform
(s. 617).

615



chigai-daikon.
Kreuzweise gelegte
Wasserrüben.

628



mits' tachibana-guruma.
Rad aus drei kleinen
Orangen.

625



mits' tachibana.
Drei kleine Orangen.

622



gyōyō - tachibana.
Aprikosenblatt —
kleine Orange.

629



shiraiwase - mits' tachibana.
Drei mit dem unteren
Theil (dem Stiel)
vereinigte kleine
Orangen.

626



daki - tachibana.
Gegeneinander-
geneigte kleine
Orangen.

623



tachibana.
Kleine Orange.

630



eda - tachibana.
Kleine Orangen am
Zweig.

627



mits' oikake-tachibana.
Drei sich verfolgende
kleine Orangen.

624



wari - tachibana.
Getheilte kleine
Orange.

637



tachibanabishi.
Orangenraute.

634



*yotsu' tachibana-
guruma.*
Rad aus vier kleinen
Orangen.

631



mits' kumiai-tachibana.
Drei in einander ver-
schlungene kleine
Orangen.

638



maru ni tachibana.
Kleine Orange im
Rund.

635



mukau-tachibana.
(Dem Beschauer)
zugekehrte kleine
Orange.

632



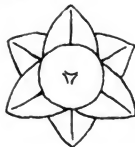
*kashiraawase-tachi-
bana-kikkō.*
Schildkrötenform aus
kleinen Orangen,
deren Köpfe gegen
einander stehen.

639



*kokumochi ni tachi-
bana.*
Kleine Orange im
Kreise.

636



yae-mukau-tachibana.
(Dem Beschauer)
zugekehrte kleine
Orange mit Blättern
(yae-gefüllt).

633



*shirawase-tachibana-
kikkō.*
Schildkrötenform aus
kleinen Orangen, die
mit dem unteren
Theil gegeneinander-
gekehrt sind.

646



itsutsu' tama.
Fünf Edelsteine.

643



kokumochi ni hōshu.
Edelstein
im Kreise.

640



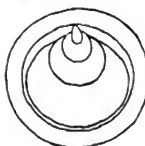
mitsu' mori-tachibana.
Drei kleine Orangen,
1, 2 gestellt.

647



*soto-mukai-mitsu'
warizuta.*
Drei getheilte, nach
aussen gekehrte, sich
gegenüberstehende
Epheublätter.

644



maru ni tama.
Edelstein im Rund.

641



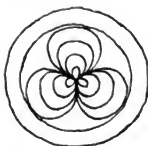
chigai-tachibana.
Kreuzweise gelegte
kleine Orangen.

648



tsuta.
Epheublatt.

645



maru ni mitsu' tama.
Drei Edelsteine im
Rund.

642



kikuza-tachibana.
Kleine Orange,
mit Chrysanthemum
verziert
(*kikuza* wörtl.: Chry-
santhemumsitz, Be-
zeichnung für Unter-
sätze von Metallsachen
in Chrysanthemum-
form).

655



mits' morizuta.
Drei Epheublätter,
1, 2 gestellt.

652



mits' tauta-shirawase.
Drei Epheublätter,
die mit den Spitzen
aneinander gelegt
sind.

649



onizuta.
Epheublatt,
mehr gezackt
(Teufelsepheu,
s. 104 u. a.).

656



hitots' tauruzuta.
Epheublatt
mit Ranke.

653



*mits' onizuta-kashira-
awase.*
Drei gezackte Epheu-
blätter, die mit den
unteren Seiten
(wörtl.: Köpfen) an-
einander gelegt sind.

650



naka-kagezuta.
Epheublatt
mit mittelbreiter
Bordirung.

657



kokumochizuta.
Epheublatt
im Kreise.

654



maru ni tauta.
Epheublatt im Rund.

651



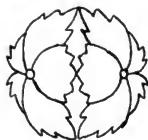
naka-kage-onizuta.
Epheublatt,
mehr gezackt,
mit mittelbreiter
Bordirung
(s. 649, 104).

664



tsuta no hana.
Epheublüthe.

661



mukaizuta.
Gegenüberstehende
Epheublätter.

658



Rikyū-onizuta.
Rikyū - Epheublatt,
gezackt
(s. 104, 109 u. a.).

665



mits' warizuta.
Drei getheilte Epheu-
blätter.

662



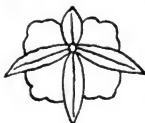
ōwarizuta.
Epheublatt,
in einzelne grosse
Theile zerlegt.

659



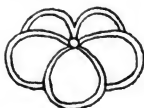
mawarizuta.
Gewundenes Epheu-
blatt.

666



fujizuta.
Glycinien- und
Epheublatt.

663



K(w)örinzuta.
K(w)örin - Epheublatt
(s. 449 u. a.).

660



kanawazuta.
Metallringe
in Epheublattform.

673



dakizuno.
Gegeneinander-
geneigte Geweihe.

670



kokumochi-dakizuno.
Gegeneinander-
geneigte Geweihe im
Kreise.

667



tsubabishi.
Epheublatt
in Rantenform.

674



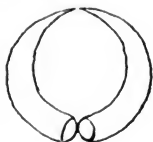
ito-ue ni tuchi.
Hammer im Faden-
ring.

671



maru ni chigaizuno.
Kreuzweise gelegte
Geweihe im Rund.

668



dakizuno-maru.
Rund aus zwei gegen-
einandergeneigten
Hörnern.

675



maru ni tuchi.
Hammer im Rund.

672



daki-hosozuno.
Gegeneinander-
geneigte schmale
Geweihe.

669



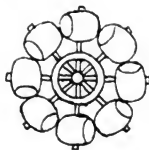
hoshi-dakizuno.
Gegeneinander-
geneigte Geweihe mit
Sternen (Punkten).

682



chigai-tsuzumi no dô.
Kreuzweise gelegte
Handtrommelgestelle.

679



yato'tsuhiguruma.
Rad aus 8 Hämmern.

676



kokunochi-tuchi.
Hammer im Kreise.

683



*mits' tsunagi-tsuzumi
no dô.*
Drei verbundene
Handtrommelgestelle.

680



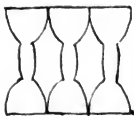
mits'zuchi.
Drei Hämmer.

677



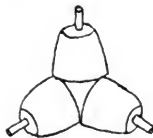
uchide no kozuchi.
Zauberhammer
des Glücksgottes
Daikoku.

684



*mits' narabi-tsuzumi
no dô.*
Drei Handtrommel-
gestelle neben ein-
ander.

681



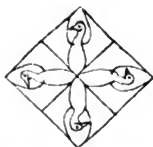
mits' yokozuchi.
Drei (*yokozuchi*
genannte) kleine
Hämmer (Schlägel).
(*yokozuchi* Hammer,
mit dem man von
der Seite schlägt).

678



itsuta'zuchi.
Fünf Hämmer.

691



sō no yots' tsuru-kaku.
Viereck aus vier
nicht ausgeführten
Kranichen
(sō no s. 164 u. a.).

688



shin no tsuru no maru.
(shin no wahrer,
echter hier = sorg-
fältig ausgeführter)
Kranich, ein
Rund bildend.

685



tsuzumi.
Handtrommel.

692



chō no jizuru.
Kranich in der Form
des chinesischen
Cursivschriftzeichens
für lang (長)
Diese Figur wird auch
chōzuru genannt.

689



mukai-tsuru no maru.
Rund aus Kranichen,
die sich
gegenüberstehen.

686



shirabetsuki-tsuzumi.
Handtrommel mit
Schnüren.

693



Nambu-tsuru no maru.
Nambu-Kraniche im
Rund
(Nambu Name
eines Klan).

690



maizuru no maru.
Tanzender Kranich,
ein Rund bildend.

687



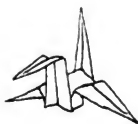
narabi-tsuzumi no dō.
Zwei Handtrommel-
gestelle neben
einander.

700



K(w)orinzuru no maru.
Rund aus einem
K(w)orin-Kranich
(s. 447).

697



orizuru.
Kranichform aus
gefaltetem Papier.

694



tsukune-tsukizuru.
Aus Thon
gekneter Kranich.

701



mits' orizuru.
Drei -gefaltete-
Kraniche (s. 697).

698



sō no mits'zuru.
Drei nicht aus-
geführte Kraniche
(s. 164).

695



Bandōzuru.
Bandō - Kraniche
(Bandō Name einer
Schauspielerfamilie).

702



sō no tsurubishi.
Raute aus nicht aus-
geführten Kranichen.

699



sō no tsuru no maru.
Rund aus einem
nicht ausgeführten
Kranich.

696



kikkōzuru.
Kranich in
Schildkrötenform.

709



kokumochi ni nanten.
Nanten im Kreise.

706



itsutsu' waru-nanten.
Fünf getheilte Nanten
(*Nandina domestica*).

703



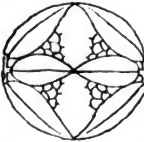
niuratsuru.
Zwei Kraniche.

710



eda-nanten.
Nantenzweig.

707



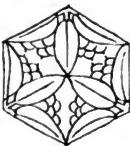
mukai-nanten.
Sich gegenüber-
stehende Nanten.

704



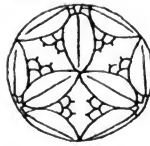
tobizuru.
Kranich im Fluge.

711



kikkō-nanten.
Nanten in
Schildkrötenform.

708



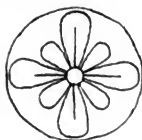
mitsu' waru-nanten.
Drei getheilte
Nanten.

705



ebamizuru.
Kraniche mit Futter
im Schnabel.

718



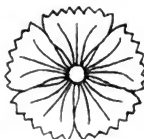
karanashi-kirikuchi.
karanashi altes Wort
 für *benirango* wörtl.:
 rother Apfel.
kirikuchi Schnitt-
 fläche (s. 719 ff.).

715



mits' mori-nadesh'ko.
 Drei Nelken, 1, 2
 gestellt.

712



nadesh'ko.
 Nelke.

719



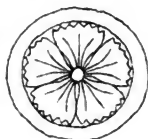
mits' kirikuchibishi.
 Raute aus 3 Schnitt-
 flächen.

716



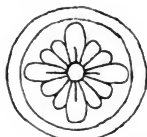
fusen-nadesh'ko.
 Fusen-Muster (s. 91)
 aus Nelken.

713



maru ni nadesh'ko.
 Nelke im Rund.

720



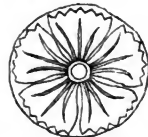
maru ni kirikuchi.
 Schnittfläche im Rund
 (s. 718, 721).

717



mits' wari-nadesh'ko.
 Drei getheilte
 Nelken.

714



*kokumochi ni
 nadesh'ko.*
 Nelke im
 Kreise.

727



nami-kits' domoe.
Einfaches Tomoe aus
Wellen.

724



maru ni mukai-nami.
Wellen, sich gegen-
über stehend, im
Rund.

721



kirikuchi.
Schmittfläche.

728



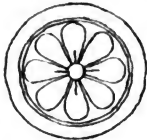
nami no maru.
Wellen, ein Rund
bildend.

725



*nami ni usagi no
maru.*
Rund aus Wellen
mit einem Hasen.

722



maru ni karanashi.
Karanashi im Rund
(s. 718).

729



mukai-nami no maru.
Gegenüber stehende
Wellen, ein Rund
bildend.

726



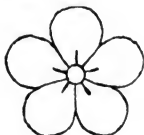
nami-mits' domoe.
Dreifaches Tomoe
aus Wellen
(s. 88 u. a.).

723



nashi no hana.
Birneublüthe.

736



hito-ume.
Einfache Pflaumen-
blüthe.

733



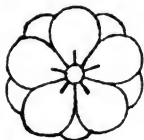
mukai-rambishi.
Raute aus gegenüber-
stehenden Orchideen.

730



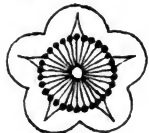
ran no hana.
Orchideenblüthe.

737



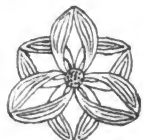
yae-ume.
Gefüllte Pflaumen-
blüthe.

734



mukau-ume.
(Dem Beschauer)
zugekehrte Pflaumen-
blüthe.

731



mukau-ran no hana.
(Dem Beschauer)
zugekehrte Orchi-
deenblüthe.

738



mits' uari-ume.
Drei getheilte
Pflaumenblüthen.

735



mukau-yae-ume.
(Dem Beschauer)
zugekehrte gefüllte
Pflaumenblüthe.

732



*mits' yose-ran no
hana.*
Drei Orchideen-
blüthen an einander
gelegt.

745



ebira-ume-datemon.
Köcher-Pflaumen-
blüthe (s. 751)
datemon elegantes,
phantastisches
Wappenbild (s. S.71).

742



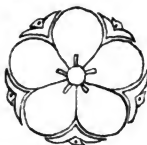
ura-neji-ume.
Gewundene
Pflaumenblüthe von
der Rückseite.

739



mits' mori-ume.
Drei Pflaumen-
blüthen, 1, 2 gestellt.

746



Suwō-ume.
Suwō-Pflaumen-
blüthe
(Suwō Name einer
Provinz).

743



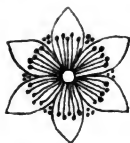
hinata-K(w)örin-ume.
K(w)örin-Pflaumen-
blüthe
(s. 447 u. a.).
hinata Sonnenschein.
Der Ausdruck ist
nicht klar.

740



mits' hambiraki-ume.
Drei halb aufgeblühte
Pflaumenblüthen.

747



nokiba-ume.
Pflaumenblüthe unter
dem Vordach des
Hauses.

744



fui-ri-mukau-ume.
Gefleckte (dem Be-
schauer) entgegen-
stehende Pflaumen-
blüthe.

741



hambiraki-ume.
Halb aufgeblühte
Pflaumenblüthe.

754



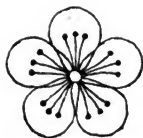
Rikyū - ume.
Rikyū - Pflaumen-
blüthe (s. 109).

751



ebira - ume.
Kôcher - Pflaumen-
blüthe (s. 745).

748



shirokane - ume.
Silber - Pflaumen-
blüthe.

755



neji - ume.
Gewundene
Pflaumenblüthe.

752



mits' umeguruma.
Rad aus drei
Pflaumenblüthen.

749



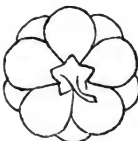
nioi - ume.
Wohlriechende
Pflaumenblüthe.

756



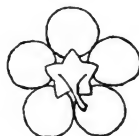
umebachi.
Umebachi genannte
Figur (wörtl.:
Pflaumenblüthen-
blumentopf).

753



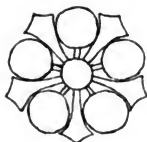
yae-ura - ume.
Gefüllte Pflaumen-
blüthe, von der Rück-
seite gesehen.

750



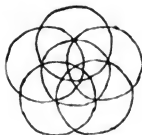
ura - ume.
Pflaumenblüthe,
von der Rückseite
gesehen.

763



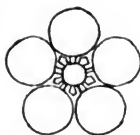
ken-umebachi.
Umebachi mit alt-
japan. Schwertern.

760



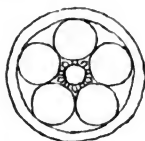
inyō-umebachi.
Umebachi aus sechs
Kreisen, von denen
fünf den sechsten
bedecken (s. 138, 154
u. a.).

757



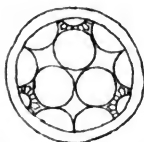
Kaga-umebachi.
Kaga Umebachi
(s. 756).
(Kaga Name einer
Provinz und eines
Klan).

764



maru ni umebachi.
Umebachi im Rund.

761



*maru ni mitsu' wari-
umebachi.*
Drei getheilte Ume-
bachi im Rund.

758



kokumochi ni umebachi.
Umebachi im
Kreise (s. 757).

765



chigai-uchiwa.
Kreuzweise gelegte
Fächer.

762



oboro-umebachi.
Verdunkeltes
Umebachi
(s. 140, 377).

759



ura-umebachi.
Umebachi-Rückseite.

772



mits' wari-ha-uchiwa.
Drei getheilte
Blätterfächer.

769



*tō-uchiwa ni hitots'-
zuta.*
Feldherrnfächer
(*gumbai-uchiwa*)
mit Epheublatt
(*tō*, chin. Tang, China).

766



mits' sori-e-uchiwa.
Drei Fächer mit ver-
bogenen Stielen.

773



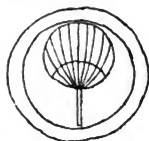
ha-uchiwadomoe.
Tomoe aus Blätter-
fächern.

770



Kuwana-uchiwa.
Kuwana-Fächer
(Kuwana Orts- und
Klanname).

767



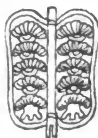
maru ni uchiwa.
Fächer im Rund.

774



wari-tō-uchiwa.
Getheilte Feldherrn-
fächer (a. 769).

771



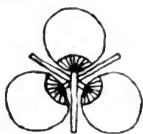
Nakats'-uchiwa.
Nakats'-Fächer
(Nakats' Orts- und
Klanname).

768



e-uchiwa.
Fächer mit Bild.

781



mitate chigai-uchiwra.
Drei kreuzweise ge-
legte Fächer.

778



momiji-uchiwra.
Fächer aus Ahorn-
blatt.

775



mitate warai-tō-uchiwra.
Drei getheilte
Feldherrnfächer.

782



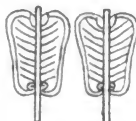
hitotsu-uchiwra.
Ein Fächer.

779



sasa no ha-uchiwra.
Fächer aus niedrigem
Bambus.

776



narabi-tō-uchiwra.
Zwei Feldherrn-
fächer neben
einander.

783



tō-uchiwra.
Feldherrnfächer.

780



kuji no ha-uchiwra.
Fächer aus Kajiblatt
(s. 423 ff.).

777



kashiwa-uchiwra.
Fächer aus Eichen-
blättern.

790



Hōjō-uroko.
Hōjō-Uroko
(Hōjō Familienname).
Siehe auch S. 81.

787



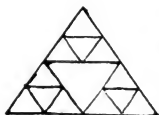
mits' orikomi-uroko.
Neun Uroko, deren
Ecken bei je drei
eingefaltet sind.

784



mits' tō-uchiuca.
Drei Feldherrn-
fächer.

791



kokonots' uroko.
Neun Uroko.

788



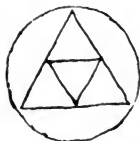
itsuts' uroko.
Fünf Uroko.

785



ha-uchiuca.
Federfächer.

792



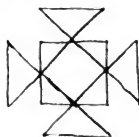
kokumochi ni mits'
uroko.
Drei Uroko
im Kreise.

789



mits' uroko.
Drei Uroko.

786



yats' uroko.
Acht Uroko (*uroko*
s. 266).

799



chigai-noshi.
Kreuzweise gelegte
Noshi.

796



noshi no maru.
Rund aus Noshi.

793



maru ni mita' uroko.
Drei Uroko im Rund.

800



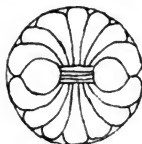
noshi-fusenryō.
Fusenryō genanntes
Muster aus Noshi
(s. 66 u. 794).

797



mukai-noshi.
Gegenüberstehende
Noshi.

794



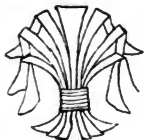
li-noshi.
li-noshi
(li Familienname.
noshi ist ein Stückchen
getrocknete Seeohr-
muschel, das Ge-
schenken beigelegt
wird).

801



Kinosh'taguruma.
Kinosh'ta - Rad
(Kinosh'ta Familien-
name).

798



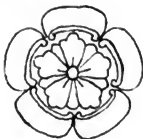
tabane-noshi.
Reisbündelförmige
Noshi.

795



noshibishi.
Noshi - Raute.

808



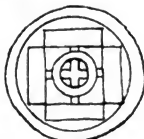
Maruoka k(w)a.
Maruoka-Melonen-
blüthe
(Maruoka Ortsname.)

805



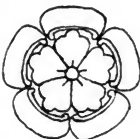
Takataguruma.
Takata-Rad
(Takata Ortsname.)

802



maru ni kurumaki.
Drehbank im Rund.

809



k(w)a.
Melonenblüthe.

806



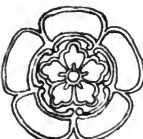
mits' wariguruma.
Drei getheilte Räder.

803



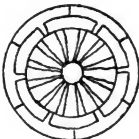
Nakagawaguruma.
Nakagawa-Rad
(Nakagawa Familien-
name).

810



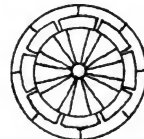
k(w)a-kage.
Bordirte Melonen-
blüthe.

807



goshoguruma.
Rad des (ehemaligen)
kaiserlichen Wagens.
(*goshoguruma* bedeu-
tet auch den Wagen
selbst, den in alten
Zeiten der Kaiser und
Angehörige der kai-
serlichen Familie be-
nutzten.)

804



Genjiguruma.
Genji-Rad
(Genji Name eines
Geschlechtes).

817



*k(w)a no uchi ni age-
ha no chō.*
Schmetterling mit
emporgerichteten
Flügeln in der Me-
lonenblüthe.

814



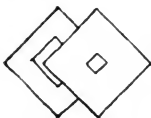
neji-k(w)a.
Gewundene Melonen-
blüthe.

811



maru ni k(w)a.
Melonenblüthe im
Rund.

818



daki-kuginuki.
Aneinanderliegende
(wörtl.: sich um-
fangende) Kuginuki-
Figuren.
(*kuginuki* Kneifzange.)

815



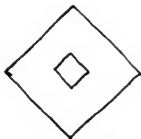
k(w)a-kuzushi.
Melonenblüthe in
Verkürzung.

812



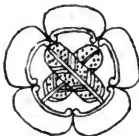
kokumochi ni k(w)a.
Melonenblüthe im
Kreise.

819



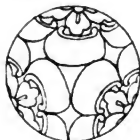
kuginuki.
Kuginuki-Figur
(s. 818).

816



*k(w)a no uchi ni chigai-
taka no ha.*
Kreuzweise gelegte
Falkenfedern in der
Melonenblüthe.

813



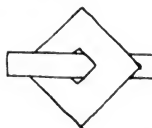
mits' wari-k(w)a.
Drei getheilte Melo-
nenblüthen.

826



mits' tsunagigutsuwa.
Drei verbundene
Kutsuwa
(*kutsuwa* Ring am
Zaum des Pferdes).

823



kuginuki-hitots' biki.
Kuginuki mit einem
Strich (Balken).

820



chigai-kuginuki.
Ineinandergeschlun-
gene Kuginuki.

827



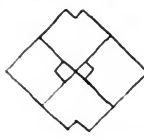
kutsuwa.
S. oben.

824



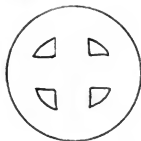
*maru ni kasune-kugi-
nuki.*
Zwei aufeinanderlie-
gende Kuginuki im
Rund.

821



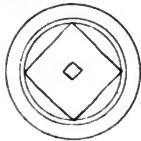
yots' arari-kuginuki.
Vier getheilte Kugi-
nuki.

828



f'to-kutsuwa.
Breites Kutsuwa.

825



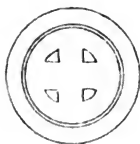
*maru ni kokumochi-
kuginuki.*
Kreis mit Kuginuki
im Rund.

822



ori-kuginuki.
Gefaltetes Kuginuki.

835



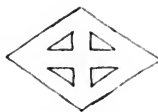
maru ni kutsuwa.
Kutsuwa im Rund.

832



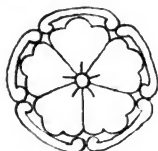
mitsu kutsuwa no maru.
Drei Kutsuwa, ein
Rund bildend.

829



kutsurabishi.
Kutsuwa - Raute.

836



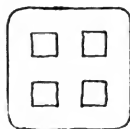
*itsutsu k(v)an ni
k(w)a no hana.*
Melonenblüthe in
5 Metallgriffen.

833



musubi-kutsuwa.
Schleifenförmige Kut-
suwa.

830



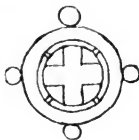
kaku-kutsuwa.
Eckiges Kutsuwa.

837



k(w)annuki.
Verschlussthor-
balken.

834



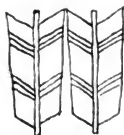
Uchida-kutsuwa.
Uchida Kutsuwa
(Uchida Familien-
name).

831



kasane-kutsuwa.
Zwei Kutsuwa über
einander.

844



narabi-ya.
Zwei Pfeile neben
einander.

841



mits' karimata.
Drei Karimata ge-
nannte Pfeile.

838



vari-chigai-ya.
Zwei kreuzweise ge-
legte getheilte Pfeile.

845



irichigai-yahazu.
Nach verschiedener
Richtung liegende
Pfeilkerbe.

842



mits' ya.
Drei Pfeile.

839



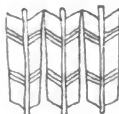
chigai-yajiri.
Kreuzweise gelegte
Pfeilspitzen
(s. 841).

846



yaguruma.
Rad, aus Pfeilen
gebildet.

843



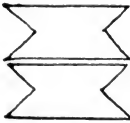
mits' narabi-ya.
Drei Pfeile neben
einander.

840



hitots' ya.
Ein Pfeil.

853



f' tats' yahazu.
Zwei Pfeilkerbe.

850



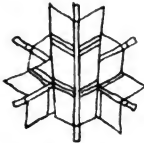
ôgi-ya.
Fächer aus Pfeilen
(ôgi zusammen-
legbarer Fächer).

847



maru ni hitots' ya.
Ein Pfeil im Rund.

854



mits' chigai-ya.
Drei kreuzweise ge-
legte Pfeile.

851



Saiki-yahazu.
Saiki-Pfeilkerbe
(Saiki Ortsname).

848



maru ni chigai-ya.
Zwei kreuzweise
gelegte Pfeile im
Rund.

855



yahazu.
Pfeilkerbe.

852



mits' ya.
Drei Pfeile.

849



chigai-uwazashi.
Kreuzweise gelegte
Pfeile.

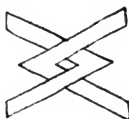
uwazashi (上差)
wörtl.: darauf-, dazu-
gesteckt, von 2 Pfei-
len gesagt, die zu
anderen im Köcher be-
findlichen gesteckt
werden.

862



maru ni manji.
Manji-Figur im Rund
(s. 555).

859



chigai-yamagata.
Gekreuzte Berg-
formen.

856



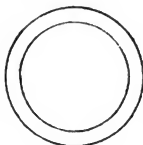
yamagata.
Bergform.

863



kokumochi ni manji.
Manji-Figur im
Kreise.

860



maru.
Rund.

857



hana-yamagata.
Geschweifte Berg-
form (wörtl.: Blumen-
bergform).

864



hidari-manji.
Nach links ge-
wendete Manji-Figur.

861



sunuki no maru.
Rund aus Bandgras.

858



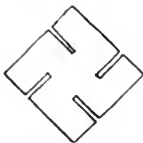
ire-yamagata.
Ineinander-
geschobene Berg-
formen.

871



muts' masakari-guruma.
Rad aus sechs Beilen.

868



sumitate - manji.
Über Eck gestellte
Manji-Figur.

865



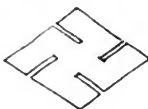
migi - manji.
Nach rechts ge-
wendete Manji-Figur.

872



muts' masakari.
Sechs Beile.

869



manjibishi.
Manji - Raute.

866



manji - mukkô.
Mukkô - Figur
aus Manji
(s. 318 u. 1275 ff.).

873



*maru ni narabi-
masakari.*
Zwei Beile neben
einander im Rund.

870



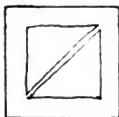
yots' masakari.
Vier Beile.

867



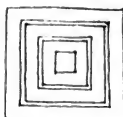
manji - kutsuwa.
Manji in Kutsuwa-
Form (s. 826 ff.).

880



tsurukake-mas'.
Maass mit diagonalem Eisenstab.

877



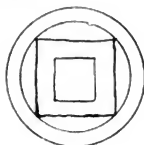
mits' ireko-mas'.
Drei ineinander gestellte Maasse.

874



masakari-izuts.
Brunnenrohr aus Beilen (s. 1).

881



maru ni mas'.
Maass im Rund.

878



kumichigai-mas'.
Kreuzweise mit einander verflochtene Maasse.

875



maru ni chigai-masakari.
Kreuzweise gelegte Beile im Rund.

882



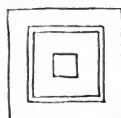
mits' matsu.
Drei Kiefernadelbüschel.

879



maru ni tsurukake-mas'.
Maass mit diagonalem Eisenstab im Rund.

876



ireko-mas'.
Ineinander gestellte Maasse.

889



daki-vari-mats'.
Gegeneinander-
geneigte getheilte
Kiefernzweige.

886



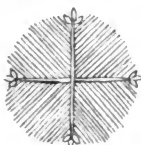
itsutsu' matsuba.
Fünf Kiefernadeln.

883



matsubishi.
Raute aus Kiefer-
nadelbüscheln.

890



vari-matsuguruma.
Rad aus getheilten
Kiefernadeln.

887



matsubabishi.
Raute aus Kiefer-
nadeln.

884



kushi-mats'.
Kamm mit Kiefer-
nadelbüscheln.

891



matsubagikyô.
Kikyô aus Kiefer-
nadeln (s. 357).

888



maru ni sangai-mats'.
Drei Kiefernadel-
büschel im Rund
über einander (s. 885).

885



sangai-mats'.
Drei Kiefernadel-
büschel über einander.

898



kaku-mamori.
Viereckiges Amulet.

895



ichō-tsuru-mamori.
Ichōblatt, Ranken und
Amulet.

892



mats' ni tsuki-hoshi.
Kiefernadelbüschel,
Mond und Sterne.

899



tetsu-mamori.
Röhrenamulet.

896



mukai-mamori.
(Dem Beschauer)
zugekehrtes
Amulet.

893



Gion-mamori.
Gionamulet.
(Gion Tempelname.)

900



fuda-mamori.
Amulet in flacher
Form (*fuda* Marke,
Täfelchen, Zettel).

897



tsuru-mamori.
Rankenamulet.

894



ichō-mamori.
Ichōamulet
(Ichō s. 43 ff.).

907



fusi-e.
Glycinienzweig.

904



sagari-fuji.
Herabhängende
Glycinien.

901



fujibishi.
Raute aus Glycinien.

908



mits' fusi no maru.
Rand
aus drei Glycinien.

905



tsuru-fuji.
Glycinien mit Ranken.

902



mits' fusi.
Drei Glycinien.

909



yatsu' fusi.
Acht Glycinien.

906



fujidomoe.
Tomoe aus Glycinien
(s. 88, 203 ff.).

903



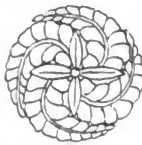
nobori-fuji.
Aufsteigende
Glycinien.

916



mitsu-ba - fuji.
Dreiblatt - Glycinie.

913



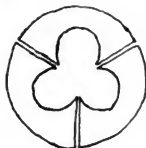
yotsu' fujidomoe.
Vierfaches Tomoe
aus Glycinien.

910



hitotsu' fujidomoe.
Einfaches Tomoe
aus einer Glycinie.

917



mitsu' wari - fundō.
Drei getheilte
Gewichte.

914



Ōkubo - fuji.
Ōkubo - Glycinie.
(Ōkubo Familien-
name.)

911



mitsu' wari - fuji.
Drei getheilte
Glycinien.

918



itsutsu' fundō.
Fünf Gewichte.

915



mitsu' hana - fuji.
Drei Glycinien-
blüthen.

912



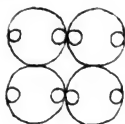
ryaku - sagari - fuji.
Herabhängende
Glycinien, verkürzt
(s. 904).

925



lamazusa.
Brief.

922



yots' fundō.
Vier Gewichte.

919



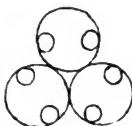
komochi-fundō.
Gewicht
mit zwei kleinen
(s. 214 u. 375).

926



fumibishi.
Brief in Rautenform.

923



mits' fundō.
Drei Gewichte.

920



fundō.
Gewicht.

927



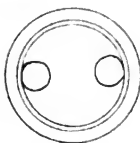
funiguruma.
Rad aus Briefen.

924



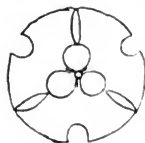
hirakibumi.
Geöffneter Brief.

921



maru ni fundō.
Gewicht im Rund.

934



mits' kotoji-maru.
Drei Stege der Koto,
zum Rund vereinigt.

931



chigai-kotoji.
Kreuzweise gelegte
Steg der Koto.

928



fusenryo.
Fusenryo genautes
Muster (s. 66).

935



kotoji-chū.
Steg der Koto in
Schmetterlingsform.

932



kotoji.
Steg der Koto.

929



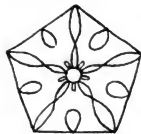
yatsushi-fusen.
Fusen (s. 72) in ver-
kürzter Form.

936



gotoku.
Dreifuss.
Untersatz für Töpfe
und Kessel.

933



itsuts' kotoji.
Fünf Stege der Koto.

930



mits' kotoji.
Drei Stege der Koto
(Koto Name eines
Musikinstrumentes).

943



gyōyō - tessen.
Aprikosenblatt-
Tessen (s. 112).

940



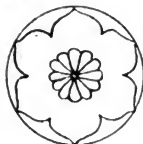
itsutsu' tsuru - tessen.
Fünftheilige Tessen
mit Ranken.

937



sue - gotoku.
Umgekehrt
aufgestellter Dreifuss.

944



Osada - tessen.
Osada - Tessen
(Osada Familien-
name).

941



hana - tessen.
Blüthen - Tessen.

938



tessen.
Tessen (Clematis
florida).

945



yae - tessen.
Gefüllte Tessen.

942



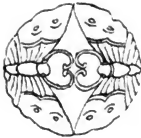
kasane - tessen.
Zwei Tessen auf
einander.

939



yats' tessen.
Acht(theilige) Tessen.

952



mukai-fusen-chō.
Gegenüberstehende
Fusen-
Schmetterlinge
(s. 72 u. 955).

949



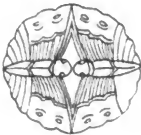
mits' chōchō.
Drei Schmetterlinge.

946



mits' tessen.
Drei(theilige) Tessen.

953



mukai-chō.
Gegenüberstehende
Schmetterlinge.

950



ageha no chō.
Schmetterling mit
aufgerichteten
Flügeln.

947



ha-tessen.
Tessen mit Blättern.

954



mits' chōchō.
Drei Schmetterlinge.

951



maru ni ageha no chō.
Schmetterling mit
aufgerichteten Flä-
geln im Rund.

948



kochō.
Schmetterling.

961



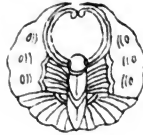
mits' tobi - chō.
Drei Schmetterlinge
im Fluge.

958



kabuto - chō.
Helm in Schmetter-
lingsform.

955



fusen - chō.
Fusen-Schmetterling
(s. 952).

962



*mits' mori - ageha no
chō.*
Drei Schmetterlinge
mit aufgerichteten
Flügeln, 1, 2 gestellt.

959



chōbishi.
Raute aus Schmetter-
lingen.

956



chōguruma.
Schmetterlingsrad.

963



ōgi - chō.
Fächer in Schmetter-
lingsform.

960



chō - hanagata.
Schmetterling-
Blumenform.

957



yoroi - chō.
Panzerschmetterling
(Schmetterlingsart).

970



ōgi-ageha no chō.
Fächer, einen
Schmetterling mit
aufgerichteten Flügeln darstellend.

967



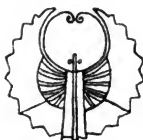
ageha-chō no maru.
Rund aus einem
Schmetterling mit
emporgerichteten
Flügeln.

964



musubi-chō.
Schleifenförmiger
Schmetterling.

971



ōgi-fusen-chō.
Fusen-Schmetterling
aus Fächern
(s. 955).

968



Yoshida-chōchō.
Yoshida-
Schmetterling
(Yoshida Ortsname).

965



mukai-ageha no chō.
Gegenüberstehende
Schmetterlinge mit
emporgerichteten
Flügeln.

972



kiku-ageha no chō.
Schmetterling mit
erhobenen Flügeln,
Chrysanthemum dar-
stellend.

969



Ōtaki-chōchō.
Ōtaki-Schmetterling
(Ōtaki Ortsname).

966



hishi-yoroi-chō.
Panzerschmetterling
in Rautenform
(s. 957).

979



f'tats' wari-tsuru-aoi.
Zwei getheilte
Malvenblätter mit
Ranken.

976



mits' wari-tsuru-aoi.
Drei getheilte
Malvenblätter mit
Ranken.

973



neji-aoi.
Gewundene
Malvenblätter.

980



maru ni tachi-aoi.
Stehende Malven-
blätter im Rund
(s. 975).

977



f'taba-aoi.
Zweiblatt-Malve.

974



*maru ni hanazuru-
hitots' aoi.*
Ein Malvenblatt mit
Blüthenranke im
Rund.

981



Yamazaki-aoi.
Yamazaki-Malve
(Yamazaki Orts-
name).

978



ken-mits' aoi.
Drei Malvenblätter
mit altjapanischen
Schwertern.

975



tachi-aoi.
Stehende
Malvenblätter.

988



maru ni hitots' aoi.
Ein Malvenblatt im
Rund.

985



f'taba-hana-aoi.
Zweiblatt-Malven-
blüthe.

982



hishi no uchi-tachi-aoi.
Stehende Malven-
blätter in der Raute
(s. 975).

989



mits' tsuru-aoi.
Drei Malvenblätter
mit Ranken.

986



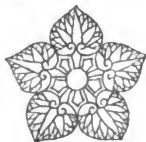
irichiyai-aoi.
Ineinandergreifende
Malvenblätter.

983



aoiguruma.
Rad aus Malven.

990



itsuts' aoi.
Fünf Malvenblätter.

987



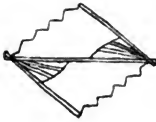
kasane-mitsuba-aoi.
Aufeinanderliegende
Dreiblatt-Malve.

984



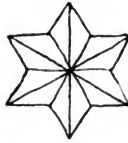
ura-hana-aoi.
Rückseite
der Malvenblüthe
(hana-aoi-Malvenart).

997



ôgibishi.
Raute aus Fächern.

994



asa no ha.
Hanfblatt.

991



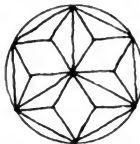
yots' aoi.
Vier Malvenblätter.

998



yots' ôgi-maru.
Rund aus vier
Fächern.

995



mits' wari-asa no ha.
Drei getheilte Hanf-
blätter.

992



mits' wari-aoi.
Drei getheilte
Malvenblätter.

999



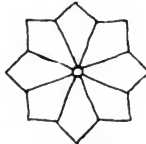
maru ni mits' ôgi.
Drei Fächer im Rund.

996



asa no hayuruma.
Rad aus Hanf-
blättern.

993



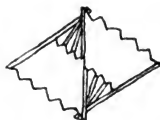
asa no hana.
Hanfblüthe.

1006



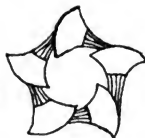
Yoichi-ôgi.
Yoichi-Fächer
(Yoichi Vorname).

1003



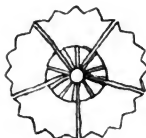
chigai-ôgibishi.
Raute aus Fächern,
die verkehrt an-
einander gelegt sind.

1000



oikake-itsutsu' suehiro.
Fünf Suehiro
genannte Fächer, die
einander verfolgen.

1007



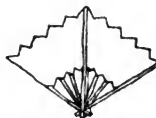
itsutsu' mai-ôgi.
Fünf Tanzfächer.

1004



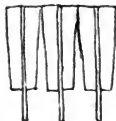
maru ni mitsu' ôgi.
Drei Fächer im Rund.

1001



narabi-ôgibishi.
Raute aus neben-
einander gelegten
Fächern.

1008



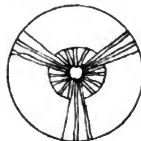
sambon narabi-ôgi.
Drei geschlossene
Fächer neben
einander.

1005



hana-ôgi.
Fächer mit Blumen.

1002



ôgiguruma.
Rad aus Fächern.

1015



kasane-jigami.
Aufeinandergelegte
Fächerpapiere.

1012



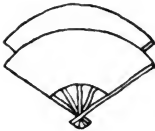
*maru ni mitaigumi-
ôgi.*
Drei zu einem
Ganzen vereinigte
geschlossene Fächer
im Rund.

1009



narabi-ôgi.
Zwei nebeneinander-
gestellte geschlossene
Fächer.

1016



kasane-ôgi.
Aufeinandergelegte
Fächer.

1013



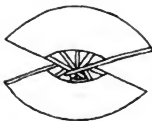
jigami.
Fächerpapier.

1010



hiôgi-maru.
(Urspr. bei Hofe
gebrauchter) Fächer
aus dem Holze des
Hinoki (*Chamaecy-
paris obtusa*), ein
Rund bildend.

1017



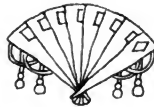
chigai-hiraki-ôgi.
Kreuzweise aufein-
andergelegte ge-
öffnete Fächer.

1014



chigai-ôgi.
Kreuzweise gelegte
geschlossene Fächer.

1011



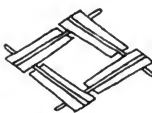
hiôgi.
Fächer aus dem Holze
des Hinoki (s. 1010).

1024



gohon ōgi.
Fünf geschlossene
Fächer.

1021



ōgi-izuts'.
Brunnenrohr
aus geschlossenen
Fächern.

1018



soto-jigami-maru.
Drei mit dem äusseren
Rand gegeneinander-
gelegte Fächer-
papiere, die ein Rund
bilden.

1025



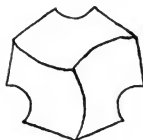
hi no maru-ōgi.
Fächer mit der
Sonnenscheibe.

1022



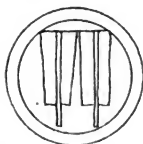
hiraki-suehiro.
Suehiro genannter
geöffneter Fächer.

1019



mitsugumi-jigami.
Drei zu einem Ganzen
vereinigte Fächer-
papiere.

1026



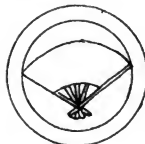
maru ni narabi-ōgi.
Zwei nebeneinander-
stehende geschlossene
Fächer im Rund.

1023



maru ni chigai-ōgi.
Zwei kreuzweise
gelegte geschlossene
Fächer im Rund.

1020



maru ni hitots' ōgi.
Ein Fächer im Rund.

1033



Shimabara-ōgi.
Shimabara-Fächer
(Shimabara Orts-
und Klannamen).

1030



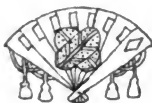
maru ni hitots' jigami.
Ein Fächerpapier im
Rund.

1027



mai-ōgi.
Tanzfächer.

1034



Akita-hiōgi.
Akita-Fächer aus
Hinokiholz (s. 1011)
(Akita Familien-
namen).

1031



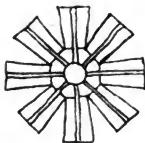
Asano-ōgi.
Asano-Fächer
(Asano Familien-
namen).

1028



mits' ōgi-maru-kage.
Drei bordierte Fächer,
ein Rund bildend.

1035



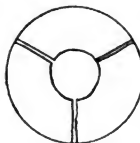
ōgiguruma.
Rad aus geschlos-
senen Fächern.

1032



Takasaki-ōgi.
Takasaki-Fächer
(Takasaki Orts- und
Klannamen).

1029



mits' jigami-maru.
Drei Fächerpapiere,
ein Rund bildend.

1042



yamazakura.
Blüthe der wilden
Kirsche.

1039



hazakura.
Kirschblüthe mit
Blättern (Species der
Kirsche, deren Blätter
nach dem Abfallen
der Blüthen hervor-
kommen).

1036



mits' suehiro - maru.
Rund aus drei Sue-
hiro genannten
Fächern.

1043



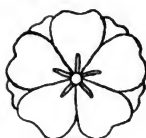
urazakura.
Von der Rückseite
gesehene Kirsch-
blüthe.

1040



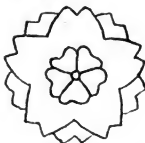
sh'ta - hazakura.
Kirschblüthe mit
darunterliegenden
Blättern.

1037



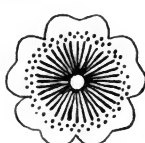
yaezakura.
Gefüllte Kirsch-
blüthe.

1044



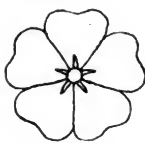
fugenzōzakura.
Fugenzō (auch Fugen-
zakura) genannte
Kirschblüthe. (Fugen
Name einer buddhisti-
schen Gottheit, zō
Elephant, auf dem
dieselbe reitend ab-
gebildet wird.)

1041



nioizakura.
Wohlriechende
Kirschblüthe
(Species der Kirsche).

1038



sakura.
Kirschblüthe.

1051



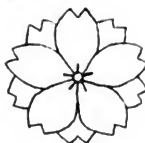
k(w)anzakura.
Kirschblüthe
aus Metallgriffen
gebildet.

1048



ichirinzakura.
Eine Kirschblüthe.

1045



kadozakura.
Gezackte Kirsch-
blüthe (*kado* Ecke).

1052



tsuruzakura.
Kirschblüthe, aus
Rauken gebildet.

1049



fusen-zakura.
Fusen genanntes
Muster aus der
Kirschblüthe
(s. 72).

1046



sô no gyôyôzakura.
Kirschblüthe
mit Aprikosenblatt
(s. 164 u. a.).

1053



chiezakura.
Gefüllte Kirschblüthe
(*chie* tausendfältig).

1050



mits' warizakura.
Drei getheilte
Kirschblüthen.

1047



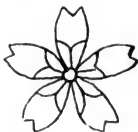
kumiawasezakura.
Kirschblüthe mit
verschlungenen
Blüthenblättern.

1060



yukimochi no sasa.
Niedriger Bambus,
Schnee tragend.

1057



Sakuraizakura.
Sakurai - Kirsch-
blüthe.
(Sakurai Familien-
name.)

1054



Yedozaakura.
Yedo - Kirschblüthe.
(Species der Kirsche.)

1061



maru ni sasa no maru.
Kreisförmig gelegter
niedriger Bambus im
Rund.

1058



*shin no gyōyō-
zakura.*
Kirschblüthe mit
Aprikosenblatt
(*shin no ech*
s. 688).

1055



wakabazakura.
Kirschblüthe mit
jungen Blättern.

1062



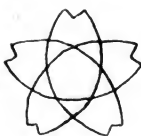
*take-ue no uchi ni go-
mai sasa.*
Fünf Blätter von
niedrigem Bambus
im Bambusring.

1059



sakura - wachigai.
Sich schneidende
Ringe aus Kirsch-
blüthen.

1056



musubizakura.
Kirschblüthe in
Schleifenform.

1069



kikkōdake ni sasa no maru.
Rund aus niedrigem
Bambus in einer
Schildkrötenform
aus Bambus.

1066



nezasa.
Nezasa genannte
Bambusart.

1063



sasa no maru.
Rund aus niedrigem
Bambus.

1070



kikkō-gomai sasa.
Schildkrötenform aus
fünfblättrigem
niedrigen Bambus.

1067



shinozasa guruma.
Rad aus Shinozasa
(niedrige breit-
blättrige Bambus-
art).

1064



mits' gomai sasa.
Fünfblättriger
niedriger Bambus,
dreimal wiederholt.

1071



sammai sasa no maru.
Rund aus drei-
blättrigem niedrigen
Bambus.

1068



takezasa no maru.
Rund aus gewöhn-
lichem und niedrigem
Bambus.

1065



mukai-sasa no maru.
Rund aus gegenüber-
stehendem niedrigen
Bambus.

1078



Yamaguchizasa.
Yamaguchi - Bambus
(Yamaguchi
Familiennamen).

1075



Yonezawazasa no maru.
Rund aus Yonezawa-
Bambus
(Yonezawa Orts-
und Klanname).

1072



Sendazasa.
Sendai - Bambus
(Sendai Orts- und
Klanname).

1079



Uesugizasa.
Uesugi - Bambus
(Uesugi
Familiennamen).

1076



Kizukizasa.
Kizuki - Bambus
(Kizuki Orts- und
Klanname).

1073



Uwajimazasa.
Uwajima - Bambus
(Uwajima Orts- und
Klanname).

1080



maru ni mukaizasa.
Gegenüberstehender
niedriger Bambus im
Rund.

1077



Toriizasa.
Torii - Bambus
(Torii Familiennamen).

1074



Yoshidazasa.
Yoshida - Bambus
(Yoshida Orts- und
Klanname).

1087



rangiku.
Orchideen-
Chrysanthemum.

1084



kiku no maru.
Rund aus
Chrysanthemum.

1081



Ikedazasa.
Ikeda - Bambus
(Ikeda Familienname).

1088



sō no kiku no maru.
Rund aus
nicht ausgeführtem
Chrysanthemum.

1085



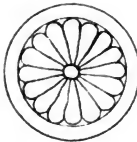
warigiku no ha.
Getheilte Chrysan-
themumblätter.

1082



Iwamurazasa.
Iwamura - Bambus
(Iwamura Orts- und
Klaunname).

1089



maru ni kiku.
Chrysanthemum
im Rund.

1086



gyōyō-kiku.
Aprikosenblatt-
Chrysanthemum.

1083



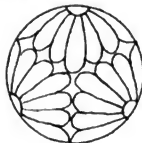
nishikigiku.
Brocat-
Chrysanthemum.

1096



kiku-fusenryō.
Chrysanthemum und
Fusenryō genanntes
Muster.

1093



mits' warigiku.
Drei getheilte Chry-
santhemumblüthen.

1090



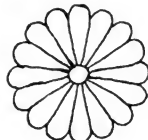
yots'giku.
Vier Chry-
santhemumblüthen.

1097



fukurogiku.
Wörtl.: Sack-
'chrysanthemum.

1094



jūrokugiku.
Sechzehnteilige
Chrysanthemum-
blüthe.

1091



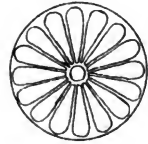
mits' hagiku.
Chrysanthemum
mit drei Blättern.

1098



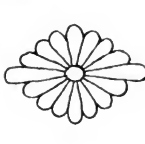
maru ni hanagiku.
Chrysanthemum-
blüthe im Rund
(*hanagiku* wörtl.:
Blüthen-
chrysanthemum).

1095



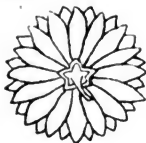
kokumochi ni kiku.
Chrysanthemum
im Kreise.

1092



kikubishi.
Chrysanthemum-
raute.

1105



uragiku.
Rückseite der Chry-
santhemumblüthe.

1102



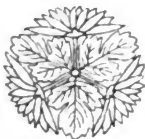
nejigiku.
Gewundene Chry-
santhemumblüthe.

1099



edagiku.
Zweig-
Chrysanthemum.

1106



kikuguruma.
Rad aus
Chrysanthemum.

1103



Aoyamagiku.
Aoyama-
Chrysanthemum
(Aoyama Familien-
name).

1100



yokomuki-kiku no maru.
Von der Seite
gesehenes Chrysan-
themum, ein Rund
bildend
(*yokomuki* wörtl.:
seitwärts gewendet).

1107



K(w)öringiku.
K(w)örin - Chrysan-
themum (s. 447).

1104



dakigiku no ha.
Gegeneinander-
geneigte Chrysanthe-
munblätter.

1101



shin no kikubishi.
Chrysanthemumraute
(*shin* s. 1058 u. 688).

1114



katabanigiri.
Paulownia imperialis
mit sauerkleeartigen
Blättern.

1111



wari-hagiku.
Chrysanthemum mit
getheilten Blättern.

1108



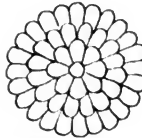
kiku-sui.
Chrysanthemum und
Wasser.

1115



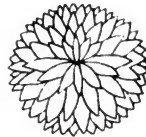
kotojigiri.
Paulownia imperialis
mit drei Stegen (als
Blüthen, s. 932).

1112



senyo no kiku.
Tausendblättriges
Chrysanthemum
(*senyo* = *senyō*)
千葉).

1109



kaburogiku.
Kaburo- oder
Kamuro-
Chrysanthemum.
Chrysanthemumart
mit aufrechtstehenden
Blüthenblättern.

1116



go-shichi no kiri.
Paulownia imperialis
mit 5- und 7-theiligen
Blüthen.

1113



dakigiku.
Chrysanthemum
in gegeneinander-
geneigten Blättern.

1110



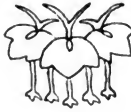
gyōyō-warigiku.
Aprikosenblatt und
getheiltes
Chrysanthemum.

1123



mits' shirawase - kiri.
Drei Paulownia imp.,
die mit dem unteren
Theil zusammen-
stehen.

1120



sō no sayigiri.
Nicht ausgeführte
Paulownia imp.
in Reihelform.

1117



*kokumochi ni go - san
no kiri.*
Paulownia imp.
mit 5- und 3-theiligen
Blüthen im Kreise.

1124



wari - kiribishi.
Raute aus getheilten
Paulownia imp.

1121



*mits' wari - kashira-
awase - kiri.*
Drei getheilte
Paulownia imp., die
mit den Blüthen
gegenseinanderstehen.

1118



kiri - fusen - chō.
Fusenmuster
in Schmetterlings-
form mit Paulownia
imp.

1125



wari - tōgiri.
Getheilte chinesische
Paulownia imp.

1122



*mits' kashirawase-
kiri.*
Drei Paulownia imp.,
die mit den Blüthen
gegenseinanderstehen.

1119



go - san no ōwari - kiri.
In grosse Theile
zerlegte
Paulownia imp.
mit 5- und 3-theiligen
Blüthen.

1132



kanawagiri.
Paulownia imp.
aus Metallringen.

1129



naka-kage no kiri.
Mittelbreitbordirte
Paulownia imp.

1126



go-shichi-fusen-chô-giri.
Fusenmuster
in Schmetterlingsform
aus Paulownia imp.
mit 7- und 5-theiliger
Blüthe.

1133



tsurugiri.
Paulownia imp.,
aus einer Ranke
gebildet.

1130



Kōrin no kiri.
Kōrin-Paulownia
(s. 447).

1127



oikake-warigiri.
Getheilte
sich verfolgende
Paulownia imp.

1134



mits' warigiri.
Drei getheilte
Paulownia imp.

1131



go-san no onigiri.
Gezackte
Paulownia imp.
mit 5- und 3-theiliger
Blüthe.

1128



go-san no kiri.
Paulownia imp.
mit 5- und 3-theiliger
Blüthe.

1141



bonchōgiri.

Der Ausdruck *bonchō* ist unklar (im Shoke moukan *funchōgiri* genannt; auch *funchō* ist unklar).

1138



tōgiri.

Chinesische Paulownia imp.

1135



warigiri.

Getheilte Paulownia imp.

1142



shin no sagigiri.

Paulownia imp., aus Reihern gebildet (*shin no* ist diese Figur genannt, weil hier die Reiherform deutlich ist; s. aber 1120).

1139



mits' mori-kiri.

Drei Paulownia imp., 1, 2 gestellt.

1136



K(w)ōrin no tōgiri.

Chinesische K(w)ōrin - Paulownia imp. (s. 447).

1143



kiribishi.

Paulownia imp. in Rautenform.

1140



kiriguruma.

Paulownia imp. in Radform.

1137



aoigiri.

Paulownia imp. mit Malvenblättern.

1150



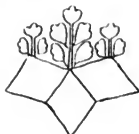
musubigikyō.
Kikyō in Schleifen-
form.

1147



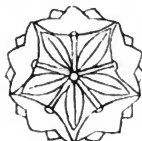
kumitagyō.
Kikyō
mit verschlungenen
Blütenblättern.

1144



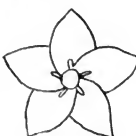
hishigiri.
Paulownia imp.
mit Rauten statt der
Blätter.

1151



rindōgikyō.
Kikyō
mit Gentianblättern.

1148



nejigikyō.
Kikyō
mit gewundenen
Blättern.

1145



take no ko-kiri.
Paulownia imp.
mit jungen Bambus-
sprossen.

1152



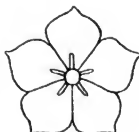
mits' mori-kikyō.
Kikyō,
1, 2 gestellt.

1149



gyōyōgikyō.
Aprikosenblatt-
Kikyō.

1146



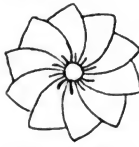
kikyō.
Kikyō
(s. 357).

1159



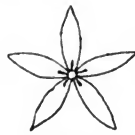
yae-gikyō.
Gefüllte Kikyo.

1156



kikyōguruma.
Kikyo - Rad.

1153



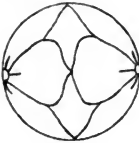
hosogikyō.
Schmale Kikyo.

1160



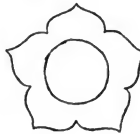
mitsu uragikyō.
Drei Kikyo, von der
Rückseite gesehen.

1157



mukaigikyō.
Sich gegenüber-
stehende Kikyo.

1154



fukinukigikyō.
Kikyo mit einer Öff-
nung in der Mitte
(*fukinuki*
wörtl.: ausgeblasen).

1161



kikyō-kage.
Bordirte Kikyo.

1158



seimeigikyō.
Seimeigikyo (*seimei*
wörtl.: rein und klar,
auch einer der 24 Ab-
schnitte des Jahres;
diese Figur dient
ebenso zur Abwehr
des Bösen, wie bei
uns der Drudenfuss).

1155



kamash'kigikyō.
Kesselhintersatz in
Kikyoform.

1168



Toyodagikyō.
Toyoda - Kikyo
(Toyoda Familien-
name).

1165



*kage no mits' ura-
gikyō.*
Drei bordirte Kikyo,
von der
Rückseite gesehen
(s. 1160).

1162



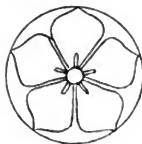
hoso - kagegikyō.
Schmalbordirte
Kikyo.

1169



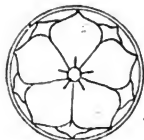
*komochigikkō ni shō
no ji.*
Schildkrötenform mit
einer kleinen, darin
das chines. Zeichen
小 (klein).

1166



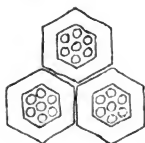
kokumochigikyō.
Kikyo im Kreise.

1163



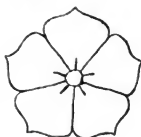
ito - wa ni yaegikyō.
Gefüllte Kikyo im
Fadenring.

1170



Masuyamagikkō.
Masuyama - Schild-
krötenform
(Masuyama Familien-
name).

1167



Tokigikyō.
Toki - Kikyo
(Toki Familienname).

1164



mits' warigikyō.
Drei getheilte Kikyo.

1177



mits' irikogikkō.
Drei Schildkröten-
formen in einander.

1174



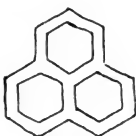
warigikkō.
Getheilte Schild-
krötenform.

1171



kikkō.
Schildkrötenform.

1178



mits' kikkō.
Drei Schildkröten-
formen.

1175



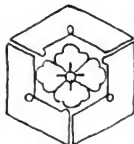
*maru ni mits' mori-
gikkō.*
Drei Schildkröten-
formen, 1, 2 gestellt,
im Rund.

1172



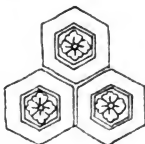
mitsugumi-hanagikkō.
Drei ineinander-
gelegte Theile der
Schildkrötenform mit
einer Blume.

1179



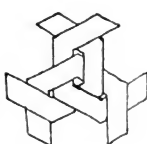
Nadagikkō.
Nada - Schildkröten-
form
(Nada Ortsname?).

1176



mits' morigikkō.
Drei Schildkröten-
formen, 1, 2 gestellt.

1173



mitsugumigikkō.
Drei ineinander-
gelegte Theile der
Schildkrötenform.

1186



hana-gyōyō.
Blumen - Aprikosen-
blätter.

1183



Kōgi-gyōyō.
Kogi - Aprikosen-
blätter
(Kogi Familien-
name).

1180



mits' warigikkō.
Drei getheilte Schild-
krötenformen.

1187



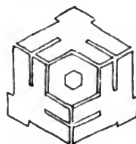
mits' myōga.
Drei Myōga (Zingiber
myōga).

1184



Saga-gyōyō.
Saga - Aprikosen-
blätter.
(Saga Orts- und
Klanname).

1181



kichi no ji-kikkō.
Schildkrötenform aus
dem chines. Zeichen
吉 (glücklich).

1188



hana-myōga.
Blüthen - Myōga.

1185



Nabeshima-gyōyō.
Nabeshima-
Aprikosenblätter
(Nabeshima
Familienname).

1182



Yanagawa-gyōyō.
Yanagawa-
Aprikosenblätter
(Yanagawa Orts- und
Klanname).

1195



Tachibana - myōga.
Tachibana-Myoga
(Tachibana Familien-
name).

1192



mits' hiraki-myōga.
Drei Myoga mit auf-
gebrochenen Blüten.

1189



chigui-myōga.
Kreuzweise gelegte
Myoga.

1196



hishi-daki-myōga.
Raute aus gegen-
einandergeneigten
Myoga.

1193



Tamura - myōga.
Tamura-Myoga
(Tamura
Familiennamen).

1190



mits' myōga no maru.
Rund aus drei Myoga.

1197



daki-eda.
Gegeneinander-
geneigte Zweige
(s. S. 130).

1194



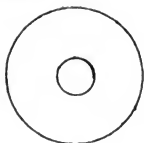
daki-myōga.
Gegeneinander-
geneigte Myoga.

1191



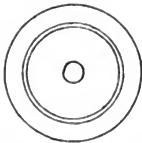
myōgadamoe.
Tomoe aus Myoga
(s. 88, 203 ff.).

1204



ja no me.
Schlangenauge.

1201



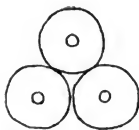
maru ni ja no me.
Schlangenaue im
Rund.

1198



shuro.
Palmenblatt
(*Chamaerops excelsa*).

1205



mits' mori-ja no me.
Drei Schlangenaugen,
1, 2 gestellt.

1202



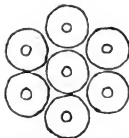
maru ni mits' wari-ja no me.
Drei getheilte
Schlangenaugen im
Rund.

1199



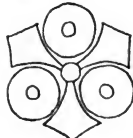
daki-shuro.
Gegeneinander-
geneigte Palmen-
blätter.

1206



ja no me-nanats'boshi.
Siebengestirn in
Schlangenaugenform.

1203



ken-ja no me.
Schlangenaugen
mit altjapanischen
Schwertern.

1200



mits' shuro.
Drei Palmenblätter.

1213



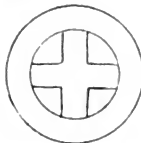
mi.
Schlange.

1210



tora.
Tiger.

1207



maru ni jūmonji.
Das chinesische
Zeichen + (zehn)
im Rund.

1214



uma.
Pferd.

1211



u.
Hase.

1208



ne.
Ratte.

1215



hitsuji.
Schaf.

1212



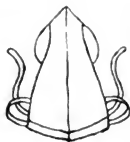
tatsu'.
Drache.

1209



ushi.
Rind.

1222



tate-eboshi.
Aufrechtstehende
hohe Kappe.

1219



i.
Wildschwein.

1216



saru.
Affe.

1223



samurai-eboshi.
Hohe Kappe,
ehemals von den
Samurai getragen.

1220



ebi no maru.
Rund aus einem
Krebsthiere.

1217



tori.
Hahn.

1224



ken-mits' hüragi.
Drei Stechpalmen-
blätter mit altjapa-
nischen Schwertern.

1221



chigai-ebi.
Sich schräg gegen-
überstehende Krebs-
thiere.

1218



inu.
Hund.

1231



chigai-hüragi.
Kreuzweise gelegte
Steichpalmenblätter.

1228



maru ni daki-hüragi.
Gegeneinanderge-
neigte Steichpalmen-
blätter im Rund.

1225



irichigai-hüragi.
In einander ver-
schränkte Steich-
palmenblätter.

1232



orürebishi.
Raute, in der Mitte
der Seiten eingefaltet.

1229



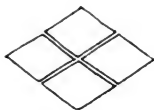
daki-hüragi.
Gegeneinanderge-
neigte Steichpalmen-
blätter.

1226



mits' urari-hüragi.
Drei getheilte Steich-
palmenblätter.

1233



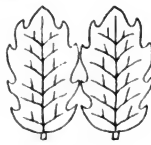
yots' waribishi.
In vier Theile ge-
theilte Raute.

1230



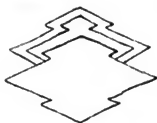
oikake-mits' hüragi.
Drei sich verfolgende
Steichpalmenblätter.

1227



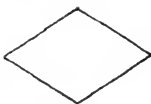
narabi-hüragi.
Nebeneinander-
stehende Steich-
palmenblätter.

1240



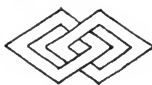
kasane - matsu-kawabishi.
Kiefern-rinden-rauten
übereinandergelegt.

1237



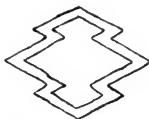
hitots' bishi.
Eine Raute.

1234



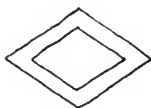
hishi - wachigai.
In einander ver-
schlungene Rauten.

1241



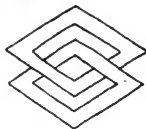
matsukawabishi - kage.
Bordirte Kiefern-
rindenraute.

1238



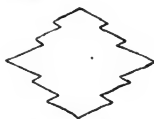
hishi - kage.
Bordirte Raute.

1235



kasane - chigaibishi.
Übereinander-
stehende verschlun-
gene Rauten.

1242



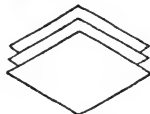
Mizoguchibishi.
Mizoguchi - Raute
(Mizoguchi Familien-
name).

1239



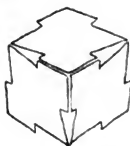
sairaubishi.
Glücksraute.

1236



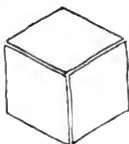
mits' kasanebishi.
Drei aufeinander-
gelegte Rauten.

1249



mits' yose-matsukawabishi.
Drei aneinander-
gelegte Kiefern-
rindenrauten.

1246



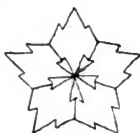
mits' yosebishi.
Drei aneinander-
gelegte Rauten.

1243



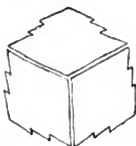
Yonekurabishi.
Yonekura - Rauten
(Yonekura Familien-
name).

1250



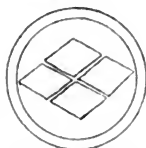
*it-uts' matsukawa-
bishi.*
Fünf Kieferninden-
rauten.

1247



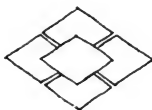
mits' Ogasawarabishi.
Drei Ogasawara-
Rauten
(Ogasawara Familien-
name).

1244



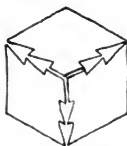
*maru ni yots' wari-
bishi.*
In vier Theile ge-
theilte Rante im
Rund.

1251



it-uts' bishi.
Fünf Rauten.

1248



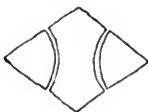
*Ogasawarabishi-
kikkō.*
Schildkrötenform aus
Ogasawara - Rauten.

1245



yots' bishi-kuzushi.
Vier Rauten (unvoll-
ständig).

1258



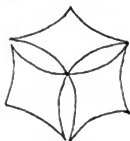
hishi-shō no ji.
Das chinesische
Zeichen 小 (klein)
in Rautenform.

1255



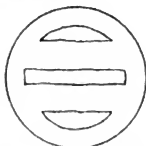
Nakats'bishi.
Nakats'-Raute
(Nakats' Orts- und
Klanname).

1252



mits' soribishi.
Drei Rauten mit
geschweiften Seiten.

1259



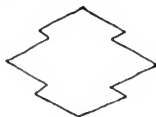
maru ni j'tats'biki.
Zwei Striche im
Rund.

1256



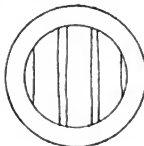
Takedabishi.
Takeda-Raute
(Takeda Familien-
name).

1253



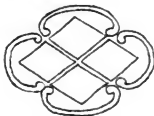
matsukawabishi.
Kiefernrindenraute.

1260



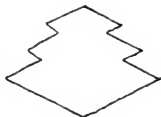
*maru ni tate mits'-
biki.*
Dreiaufrechtstehende
Striche im Rund.

1257



*yots' k(ur)an yots'-
bishi.*
Vier Metallgriffe und
vier Rauten.

1254



sangai'bishi.
Wörtl.: dreistöckige
Raute.

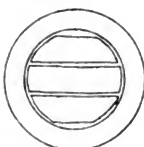
1267



*maru ni hitots' ha-
momiji.*

Ein Ahornblatt im
Rund.

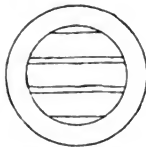
1264



*maru ni hanare-mits'-
biki.*

Drei Striche im Rund,
von diesen getrennt.

1261



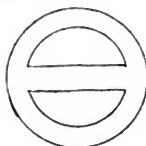
Asano - mits'biki.
Asano - Dreistreiche
(Asano Familien-
name).

1268



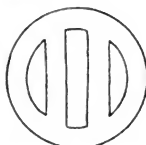
daki-momiji.
Gegeneinander-
geneigte Ahorn-
blätter.

1265



maru ni hitots'biki.
Ein Strich im Rund.

1262



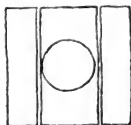
higaeshi f'tats'biki.
Zwei aufrecht-
stehende Striche im
Rund (der Ausdruck
higaeshi ist unklar).

1269



aoi-momiji.
Ahornblätter, nach
Art der Malvenblätter
gestellt (s. 975).

1266



Iwaki - tatebiki.
Iwaki, aufrecht-
stehende Striche
(Iwaki Familienname).

1263



higaeshi mits'biki.
Drei Striche im Rund
(*higaeshi* s. 1262).

1276



iori-mokkō.
Mokkō-Figur
in einer Hütte.

1273



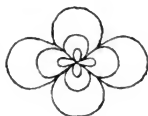
ware-momiji.
Getheilte Ahorn-
blätter.

1270



*kokumochi ni mits'
momiji.*
Drei Ahornblätter im
Kreise.

1277



tama-mokkō.
Mokkō-Figur aus
Edelsteinen
(s. 643—646).

1274



mits' momiji.
Drei Ahornblätter.

1271



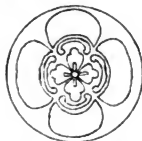
mits' ware-momiji.
Drei getheilte Ahorn-
blätter.

1278



mokkō.
Mokkō-Figur
(s. S. 102).

1275



Hotta-mokkō.
Hotta-Mokkō-Figur
(Hotta Familien-
name).

1272



gyōyō-momiji.
Aprikosenblatt-
Ahornblatt.

1285



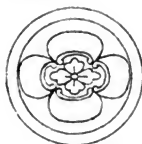
Tō-k(w)an-mokkō.
Chinesische Mokkō-
Figur in Metall-
griffen.

1282



wachigai-mokkō.
Mokkō-Figur
aus sich schneidenden
Ringen.

1279



maru ni mokkō.
Mokkō-Figur
im Rund.

1286



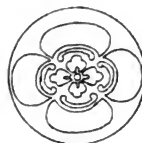
kuzure-mokkō.
Stücke der Mokkō-
Figur.

1283



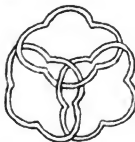
tomoe-mokkō.
Tomoe aus
Theilen der Mokkō-
Figur (s. 88).

1280



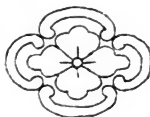
kokumochi-mokkō.
Mokkō-Figur im
Kreise.

1287



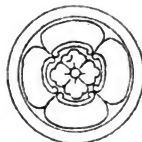
mitsugumi-mokkō.
Drei verschlungene
Mokkō-Figuren
(im Umriß).

1284



k(w)an-mokkō.
Mokkō-Figur
in Metallgriffen.

1281



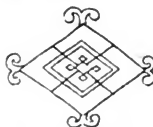
maru ni ahikō-mokkō.
Quadratförmige
Mokkō-Figur
im Rund.

1294



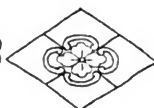
oriada-sekichiku.
Abgebrochener
Nelkenzweig.

1291



tsuru-mokkô.
Mokkô - Figur
mit Ranken.

1288



mokkôbishi.
Rautenförmige
Mokko - Figur.

1295



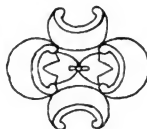
sekichiku.
Nelke.

1292



Tokiwazu-mokkô.
Tokiwazu-
Mokkô - Figur
(Tokiwazu Familien-
name).

1289



hanare-mokkô.
Mokkô - Figur aus
getrennten Theilen.

1296



mits' vari-sekichiku.
Drei getheilte Nelken.

1293



hats'ki-sekichiku.
Nelke mit Blättern.

1290



Itakura-mokkô.
Itakura-
Mokkô - Figur
(Itakura Familien-
name).

1303



suwama.
Suwama - Figur.

1300



maru ni suwama.
Suwama - Figur
im Rund
(*suwama* eigtl.: wellen-
förmiger Strand).

1297



sekichiku no maru.
Rund
aus einer Nelke.

1304



wari - suwama.
Getheilte Suwama-
Figur.

1301



kokumochi ni suwama.
Suwama im Kreise.

1298



Eirakusen.
Sen (Münze)
aus der (chines.)
Periode Eiraku.

1305



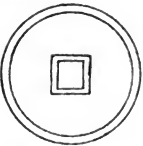
hana - suwama.
Suwama - Figur
in Blütenform.

1302



suwama - mukkō.
Mukkō - Figur
aus Suwama.

1299



ichi mon - sen.
Ein Mon (Münze).

1312



gohon sugi.
Fünf Sugibäume.

1309



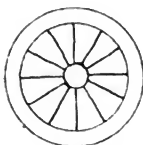
nihon sugi.
Zwei Sugibäume.

1306



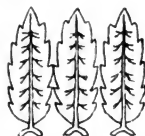
ippon sugi.
Ein Sugibaum
(*Cryptomeria japonica*).

1313



sumi no kiriguchi.
Querschnitt einer
Holzkohle.

1310



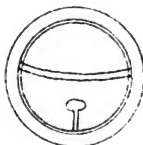
sambon sugi.
Drei Sugibäume.

1307



mits' sugi no maru.
Rund aus drei Sugi-
bäumen.

1314



maru ni suzu.
Schelle im Rund.

1311



maru ni ippon sugi.
Ein Sugibaum im
Rund.

1308



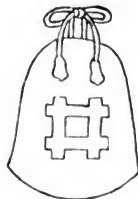
sugibishi.
Sugibaum in Rauten-
form.

Wappen aus Gunsho ruijū (s. S. 64).



Yagi (八木).

S. 77.



Nagai (長井).

Das Bild rechts ist eine Variante aus dem Buche von Sasaki (s. S. 64 und 77).



Shibuya (澁谷).

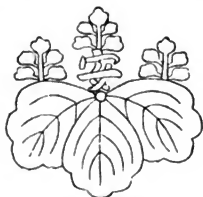
Das Bild rechts ist eine Variante aus dem Buche von Sasaki (s. S. 64 und 126).



Takoyasu (高安).



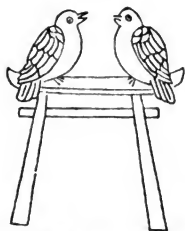
Hirano (平野) und *Niekawa* (贅河).

*Abe (安部).*

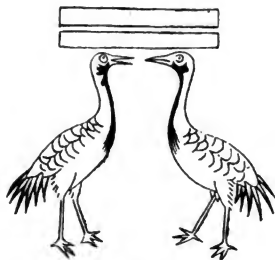
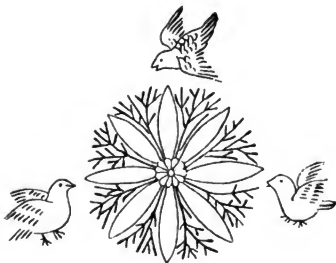
S. 78.

*Tada (多田) und Yamaguchi (山口).*

S. 120.

*Miyazaki (宮崎) und Inden (位田).*

S. 75.

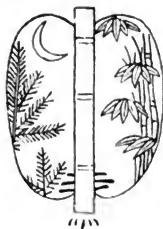
*Yamato (大和).**Kumagaya (熊谷).*

S. 72 und 80.

*Kurosaka (黒坂)*



Hikida (疋田).
S. 78.



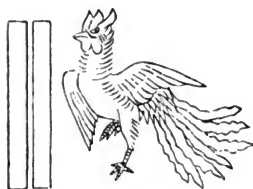
Kuryû (栗生).



Kuge (久下).
S. 75.



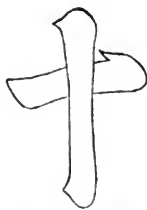
Henmi (逸見).
S. 126.



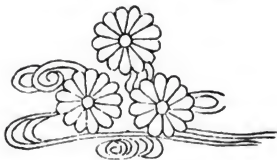
Hatano (波多野).
S. 119.



Miyoshi (三吉).
S. 78.



Shimazu (嶋津).
S. 70, 83 ff. und 129.



Kusunoki (楠) und *Wada* (和田).
S. 81.





Saga (曾我).

Das Bild rechts ist eine Variante aus dem Buche von Sasaki (s. S. 64 und 100 ff.).

Orandamon (s. S. 65).

7	5	3	1
うぼる	りきち	んちやち	へもそ
			
らたもれ	どうる	しやち	いのち
			

- | | | | |
|---|--|---|--|
| 8 | 6 | 4 | 2 |
| 7 <i>rimbō (lin'houen)</i>
Nr. 305 ff. | 5 <i>chikiri (tikili)</i>
Nr. 283 ff. | 3 <i>chōhan (tiyauhun)</i>
Nr. 280 ff. | 1 <i>tomoe</i>
Nr. 203 ff. |
| 8 <i>omodaka (uon'etaka)</i>
Nr. 333 ff. | 6 <i>ryūgo (lirugo)</i>
Nr. 293 ff. | 4 <i>chōji (tiyauji)</i>
Nr. 227 ff. | 2 <i>cha no mi (tiya)</i>
Nr. 257 ff. |

15	13	11	9
このた	えいたか	じか	いからわ
			
ろはらた	めつよ	はしか	ふさち
			

- | | | | |
|---|---|---|--|
| 16 | 14 | 12 | 10 |
| 15 <i>taka no ha (taka)</i>
Nr. 589. | 13 <i>katabami</i>
Nr. 442 ff. | 11 <i>kaji (kasi)</i>
Nr. 423 ff. | 9 <i>wachigai (watugui)</i>
Nr. 369. |
| 16 <i>tachibana (tatibana)</i>
Nr. 622 ff. | 14 <i>yots'ne (yotume)</i>
Nr. 564 ff. | 12 <i>kashiwa (kasiwa)</i>
Nr. 465 ff. | 10 <i>karigane (kaki)</i>
Nr. 509 ff. |

Über einige südchinesische Dialekte und ihr Verhältniss zum Pekinesischen.

Von A. FORKE.

In Bd. XXI S. 181 ff. der China Review habe ich eine Reihe nordchinesischer Dialekte, nämlich der Provinzen Chili, Shansi, Shensi, Honan, Shantung, Anhui und Kiangsu, mit dem Peking-Dialekt verglichen. Die vorliegende Arbeit ist eine Ergänzung des älteren Aufsatzes. Sie behandelt die südchinesischen Dialekte der Provinzen Yünnan, Kueichou, Kuangsi, Kiangsi und Hunan. Über diese Dialekte ist bis jetzt, soweit ich weiss, fast gar nichts bekannt. Nur in Edkins' Mandarin Grammar finden sich darüber einige kurze Bemerkungen. Man vergleiche S. 9, 37, 86 und 90 a. a. O. Der grosse Dialektforscher Parker befindet sich im Irrthum, wenn er annimmt, dass der Hankou-Dialekt in den Provinzen Sszechuan, Kueichou sowie in Theilen von Kiangsu, Kiangsi, Hupei, Yünnan, Kansu, Shensi, Honan und Kuangsi mit nur geringen Abweichungen gesprochen wird und daher als die Sprache von Centralchina oder vom Inland gelten kann (China Review Bd. XI S. 114). Wie aus den von mir zusammengestellten vergleichenden Tabellen hervorgeht, kommt dem Hankou-Dialekt, mit dem uns Parker in Bd. III S. 308 ff. der China Review bekannt macht, keineswegs eine so umfassende Bedeutung zu, und es scheint mir sehr gewagt, eine einheitliche Lauttranscription für ganz Mittelchina zu geben, wie es Parker in Giles' Lexikon unternommen hat.

Die vorliegende Arbeit soll keine erschöpfende Darstellung der darin behandelten Dialekte bieten. Sie will nur eine orientirende Übersicht unter besonderer Hervorhebung der Abweichungen vom Dialekt der Hauptstadt geben. Eine Kenntniss dieser Verschiedenheiten dürfte für alle diejenigen, welche mit Beamten aus jenen Provinzen zu verhandeln haben, nicht ohne praktischen Nutzen sein, denn so sehr solche Beamten sich auch bemühen, den Peking-Dialekt zu sprechen, so werden sie doch ihre Localausprache fast niemals ganz los. Ich habe von Eingeborenen der betreffenden Provinzen die Peking-Lauttafel lesen lassen und ihre Aussprache notirt. Dabei habe ich mich desselben Umschreibungssystems wie bei meiner ersten Arbeit, nämlich des Wade'schen mit einigen geringen Abweichungen, bedient.

I. Yünnan.

Es handelt sich um den Dialekt des En-an-Districtes 恩安, in welchem die Hauptstadt der Präfectur Chao-tung-fu 昭通 liegt. Dieser Dialekt weicht sehr wenig vom Peking-Dialekt ab und ist daher sehr leicht

zu verstehen. Die Unterschiede sind nicht viel grösser als z. B. zwischen dem Pekinesischen und den Localdialekten der Provinz Chili.

Die Anlaute *a*, *ai*, *an*, *ao* u. s. w., welche in Peking mit reinen Vocalen oder mit anlautendem *ǰ*, der Media des harten deutschen *ch* in „ach- und -doch“, gesprochen werden, haben in Yünnan meist den *ǰ*-Laut. Man spricht also: 阿 *ǰa*, 愛 *ǰai*, 昂 *ǰang*, 熬 *ǰao*, 恩 *ǰen*, 偶 *ǰou*. 安 ist *ǰan* oder *an*. 鵝 = *ʷó* (dumpf) mit leichtem Vorschlag von *u*. Dagegen wird 五, in Peking *u**u*, ohne anlautendes *u*, also *u* gesprochen. 我 ist *uó*.

Anlautendes *n* wird in Yünnan bisweilen in *l* verwandelt, ein Lautwechsel, der sich in so vielen Mandarindialekten findet. Dementsprechend lautet 囊 *lang*, 內 *lui*, 寧 *lin*. Umgekehrt wird 略 *nioh* ausgesprochen, doch scheint der Übergang von *l* in *n* nicht häufig zu sein.

Die Anlaute *ch* und *sh* sind im Allgemeinen correct. Als Ausnahmen sind zu bemerken: 窄 = *tsó* statt *chai*, 生 = *sen* und 率 = *só* für *shéng* und *shuai*.

Wir sehen, dass die Anlaute im Allgemeinen sehr regelmässig sind. Etwas mehr Abweichungen finden wir bei den Auslauten.

Auslautendes *o* wird meist dumpf ausgesprochen, was ich durch *ó* bezeichne, und zwar hat dieses *ó* nie ein nachklingendes *e* wie im Peking-Dialekt, wo dieser Laut wie ein Diphthong *ō-ē* klingt. Also: 合 = *hó*, 哥 = *kó*, 多 = *tó*, 托 = *ʷtó*, 昨 = *tsó*, 錯 = *ʷtsó*, 確 = *chió*, 棹 = *chó*. *ó* kommt auch vor als Contraction von *uo*, z. B. 鍋 = *kó*, 說 = *shó*, oder von *ou*, z. B. 剖 = *pó*. Ganz hell und rein, ohne Nachklang, ist das *o* in 所 = *sō*.

In dem Auslaut *ieh* ist das *e* oft kaum hörbar, so dass er fast wie *ih* klingt. Ich schreibe deshalb *ʷh*, z. B. 碟 = *tʷh*, 鐵 = *ʷtʷh*, 且 = *chʷh*.

Das auslautende *un* finden wir oft *uun* gesprochen: 混 = *huun*, 聞 = *juun*, 棍 = *kuun*, 順 = *shuun*, 鈍 = *teun*, 吞 = *ʷteun*.

Mit dem Hankou- und Ssüchuan-Dialekt hat der Yünnan-Dialekt den Umlaut von *ing* in *in* und von *éng* in *en* gemein, und zwar pflegt das *e* in *en* ein reines, kurzes *e* zu sein, nicht das *é* des Pekinesischen, das in *én* wie *ō* lautet (man vergl. China Review Bd. III S. 311 und Bd. XI S. 115). Dementsprechend lauten: 星 = *hsin*, 伶 = *lin*, 明 = *min*, 兵 = *pin*, 平 = *ʷpin*, 丁 = *tin*, 聽 = *ʷtin*, 京 = *chin*, 清 = *ʷchin*, 應 = *yin* und andererseits: 哼 = *ʷhen*, 更 = *ken*, 冷 = *len*, 能 = *nen*, 迸 = *pen*, 僧 = *sen*, 疼 = *ʷten*, 曾 = *tsen*, 正 = *chén*. Finales *ang* wird bisweilen etwas nasalirt, z. B. 章 = *chang*, 長 = *ʷchang*, oder es tritt dafür der reine Nasallaut *n* ein, z. B. 上 = *shan*, 雙 = *shuan*.

Als Hauptcharakteristicum des Yünnan-Dialektes möchte ich den Umlaut des auslautenden *ü* in *i* bezeichnen, eine Lautcorruption, wie wir sie

so häufig auch in deutschen Dialekten finden. Ein Yünnan-Mann nennt seine Provinz nicht Yünnan, sondern Yunnan. Nach diesem Gesetz wird auslautendes *ü* zu *i*, z. B. 虛 = *hsi*, 女 = *ni*, 句 = *chi*, 去 = 'chi, 羽 = *yi*. *üe* wird *ie*, z. B. 靴 = *hsie*, 絕 = *ch'eh*, 缺 = 'ch'eh, 月 = *yeh*. *ün* = *in*: 熏 = *hsin*, 君 = *chin*, 羣 = 'chin, 允 = *yin*. *üan* = *ien*: 宣 = *hsien*, 卷 = *chien*, 全 = 'chien, 源 = *yen*.

入聲 - Wörter sind im Yünnan-Dialekt ziemlich häufig, allerdings nur mit auslautendem *h*, deren Aussprache naturgemäss vom Pekinesischen abweicht. Dahin gehören: 黑 = *hoh*, 削 = *hsioh*, 學 = *hsioh*, 給 = *keh*, 略 = *nioh*, 羅 = *loh*, 虐 = *nioh*, 白 = *poh*, 北 = *poh*, 塞 = *séh*, 射 = *sháh*, 德 = *téh*, 特 = 'téh, 則 = *tsah*, 冊 = 'tsah, 賊 = *tsah*, 約 = *yoh*. 月 = *yeh*.

II. Kueichou.

Der Kueichou-Dialekt entfernt sich weiter vom Pekinesischen als der Yünnan-Dialekt, namentlich im Anlaut der Wörter.

Wo im Peking-Dialekt im Anlaut ein Vocal oder *ǰ* steht, hat die Kueichou-Mundart durchweg *ng*: 愛 = *ngai*, 安 = *ngan*, 恩 = *ngén* u. s. w. Ausnahmen sind: 阿 = *o* und 鵝 = *ó*.

Auslautendes *hs* wird durch einen eigenthümlichen Zischlaut ersetzt, welchen ich mit *sh* bezeichne. Er liegt zwischen *sh* und *hs*, ist weicher als *sh* und breiter als *hs*. Man erhält ihn, indem man die obere Zahnreihe vor die untere setzt und die Luft durch die Zähne bläst. Derselbe Laut kommt in T'eng-chou-fu der Provinz Shantung vor, dort aber nur an Stelle von *sh* (vergl. China Review Bd. XXI S. 186). Man spricht in Kueichou also: 西 = *shi*, 瞎 = *shia*, 相 = *shiang*, 心 = *shin* u. s. w.

Auslautendes *sh* wird durch *s* ersetzt: 沙 = *sa*, 晒 = *sai*. 上 = *sang*, 山 = *san*, 水 = *sui*, 十 = *ssé* u. s. w. Bemerkenswerth ist die Form 拴 = *chuân*, deren Aussprache jedenfalls antiker ist als die moderne Peking-Aussprache *shuan*, was durch die Schreibweise bewiesen wird. Von der alten Aussprache *chuan* sind auch abgeleitet die Aussprachen in Kiangsi = *chien* und *ch'ing*, in Hunan = *chin* oder *chên*, in Anhui = *chüi* und in Annam = 'tuen.

Für *ch* im Anlaut tritt meistens *ts* ein, z. B. 棹 = *tsó*, 州 = *tsou*, 出 = 'tsu, 壯 = *tsuang*, 知 = *tsé* u. s. w. Folgt auf das *ch* ein *i*, so wird es häufig *ch* gesprochen. Es ist dies ein dem Kueichou-Dialekt eigenthümlicher Laut, welcher zwischen dem harten *ch* vor *a*, *o*, *e* und dem weichen *ch* vor *i* und *ü* liegt. Man spricht z. B. 奇 = *chi*, 七 = 'chi, 借 = *chi*, 今 = *chin*, 親 = 'chin, 京 = *chin*, 清 = 'chin.

Das anlautende *j* ist in *z* degenerirt wie in den Dialekten von Shunté-fu (Chili) und Lan-tien (Shensi); vergl. China Review Bd. XXI S. 183 und 185. Demnach lautet: 然 = *zan*, 嚷 = *zang*, 人 = *zen* u. s. w.

Für *n* im Anlaut tritt sehr oft *l* ein: 拿 = *la*, 耐 = *lai*, 囊 = *lang*, 腦 = *lao*, 內 = *lui*, 能 = *len*, 挪 = *la*, 奴 = *loh*, 暖 = *luan*. Umgekehrt wird anlautendes *l* vor *i* öfter durch *n* ersetzt, einen Laut, der zwischen *n* und *l* liegt, aber mehr an *n* anklingt: 列 = *nieh*, 連 = *nieñ*, 林 = *nin*, 伶 = *nin*. Im Anhui-Dialekt tritt für diesen eigenthümlichen *n*-Laut *nd* ein (China Review Bd. XXI S. 196), ebenso im Hunan-Dialekt.

Nach Edkins (Mandarin Grammar S. 37) sollen Worte, welche in Peking mit *i* oder *y* anlauten, in der Provinz Kueichou dafür *j* annehmen. Für den uns hier vorliegenden Dialekt der Hauptstadt von Kueichou ist das nicht zutreffend.

In den Auslauten hat der Kueichou-Dialekt viele Berührungspunkte mit dem Yünnan-Dialekt. Zunächst gilt auch für Kueichou das beim Yünnan-Dialekt über *o*, *ó* und *uo* Gesagte. Neu ist dagegen der Umlaut *ē* in *ā*, z. B. 勒 = *lā*, 色 = *sā*, 射 = *sā*, 德 = *tā*, 特 = *tā*, 則 = *tsāh*, 冊 = *tsā*, 這 = *tsā*, 車 = *tsā*. Dieser *ā*-Laut kommt auch sonst noch vor, z. B. für *ai* = 該 = *hā*, 白 = *pā* oder für *ei*, z. B. 北 = *pā*, 賊 = *tsā*, für *ie*, z. B. 且 = *tsā*, und für *üe*, z. B. 缺 = *chā*.

en klingt fast immer rein wie das deutsche *en* und nicht wie *ön*: 人 = *zen*, 身 = *sen*, 眞 = *tsen*, 沈 = *tsen*, 間 = *wen*.

Wie in Hankou, Sszechuan und Yünnan tritt für auslautendes *eng* fast durchweg *en* und für auslautendes *ing* *in* ein.

un wird theilweise *wun*, z. B. 混 = *hwun*, 閏 = *zwun*, 棍 = *kwun*, 准 = *twun*, theilweise aber auch *en*, z. B. 倫 = *len*, 鈍 = *ten*, 吞 = *ten*, 尊 = *tsen*, 村 = *tsen*. Denselben Lautwandel *un* = *en* finden wir auch in Shantung (Têng-chou-fu), Anhui, Hankou, Hunan und Kuangsi.

Auslautendes *n* ist häufig nasal, also *ñ*, z. B. 沾 = *tsañ*, 產 = *tsañ*, 讚 = *tsañ*, 完 = *wañ*, oder 棉 = *mieñ*, 年 = *nieñ*, 連 = *nieñ*, 刷 = *pieñ*, 添 = *tieñ*, 栓 = *chuañ*, 源 = *yuañ*.

Als besondere Eigenthümlichkeiten des Kueichou-Dialekts müssen nach dem Gesagten gelten: der Zischlaut *sh* = *hs*, *hi* = *li*, der Gaumenlaut *ch* = *ch* und der sehr beliebte Auslaut *ā* = *ē*, seltener = *ai*, *ei*, *ie* oder *üe*.

III. Kuangsi.

Der vorliegende Dialekt der Provinzialhauptstadt von Kuangsi zeigt in der Aussprache keine charakteristischen Eigenthümlichkeiten, die sich nicht auch in anderen Mandarinmündarten finden.

Wir haben zunächst den Anlaut *ng*. 二 lautet *ōh*. Zwischen anlautendem *s* und *h* wird zum Theil, aber nicht durchweg geschieden, der *hs*-Laut kommt auch vor. *h* vor *i* und *ü* ist wie das weiche deutsche *ch* in „China“ zu sprechen. Man sagt also: 西 = *si*, 相 = *siang*. 先 = *sien*, 心 = *sin*, aber 瞎 = *hia*, 削 = *hüch*, 歇 = *hieh* und 學 = *hsio*. 兄 = *hsiung*, 虛 = *hsü* u. s. w.

j wird in Kuangsi *y*, ein Umlaut, der auch den Dialekten von Ch'i-chou (Chili), Têng-chou (Shantung) und Hunan eigen ist. Also: 然 = *yen*, 饒 = *yao*, 人 = *yin* u. s. w.

n verwandelt sich bisweilen in *l*: 囊 = *lang*, 內 = *lui*, 寧 = *ling*, 挪 = *la*, 弄 = *lung*, selten ist der umgekehrte Lautwandel *l* in *n*, z. B. 兩 = *niang*.

Es findet sich der Umlaut *s* = *sh*, z. B. 生 = *sen*, 率 = *so*.

Vor *i* und *ü* wird wie im Nanking-Dialekt zwischen *ch* und *ts* geschieden. *ch* ist aus *ky* entstanden, aber *ts* ihm noch nicht assimiliert wie in Peking. Der Kuangsi-Dialekt bildet in dieser Hinsicht eine Zwischenstufe zwischen den Dialekten von Ch'i-chou (Chili) und Têng-chou (Shantung), welche anlautendes *ky* und *ts* scharf auseinanderhalten, und dem Pekinesischen sowie den meisten anderen Mandarindialekten, in denen beide Laute in *ch* zusammengefloßen sind. Man spricht demnach in Kuangsi: 奇 = *chi*, 家 = *chia*, 江 = *chiang*, 叫 = *chiao*, 見 = *chien*, 今 = *chin*, 九 = *chiu*, 句 = *chü*, 缺 = *chüeh*, 羣 = *chün* u. s. w., aber 七 = *'tsi*, 槍 = *'tsiang*, 借 = *tsie*, 且 = *'tsie*, 千 = *'tsien*, 親 = *'tsin*, 清 = *'tsin*, 秋 = *'tsiu*, 絕 = *tsüeh*, 全 = *'tsüan*.

In den Auslauten finden wir im Allgemeinen dieselben Abweichungen wie in den Yünnan- und Kueichou-Mundarten. Also: 1. *o* und *e*, namentlich in der Silbe *en*, werden reiner gesprochen als in Peking; 2. *un* wird zu *én*, seltener zu *wun*; 3. *eng* = *en*; 4. *ing* = *in*.

Zu bemerken ist ausserdem noch, dass *ü*, wenn aus Contraction von *uo* entstanden, als ein an *o* anklingendes *u* zu sprechen ist, z. B. 鍋 = *kü*, und dass *ieh* in einigen Worten mit eingehendem Ton ebenso wie in Nanking fast wie *eih* lautet, z. B. 別 = *peih*, 碟 = *teih*.

In dem in Kuangsi sehr häufigen eingehenden Ton haben überhaupt eine Menge Lautverschiedenheiten ihren Grund. Man merke: 黑 = *héh*, 削 = *'hüöh*, 惹 = *yeh*, 給 = *chih*, 六 = *luh*, 羅 = *loh*, 拿 = *nah*, 捏 = *nyeh*, 擣 = *yuh*, 白 = *péh*, 北 = *peh*, 德 = *téh*, 特 = *'téh*, 則 = *tseh*, 冊 = *'tseh*, 賊 = *tseh*, 車 = *'cheh*, 角 = *koh*, 確 = *'koh*.

IV. Kiangsi.

Ein wesentlich anderes Bild als die Dialekte von Yünnan, Kueichou und Kuangsi geben die beiden uns hier vorliegenden Mundarten von Kiangsi, welche ungefähr in der Mitte der Provinz gesprochen werden, der eine im Lo-an-District 樂安, in der Präfectur Fu-chou 撫州, im Osten, nahe an der Grenze von Fukien, der andere im P'ing-hsiang-District 萍鄉 der Präfectur Yuan-chou 袁州, im Westen, an der Grenze von Hunan. In beiden Dialekten sind die Unterschiede vom Pekinesischen in der Aussprache, der Betonung und in den gewöhnlichen grammatischen Formen so gross,

dass man sie nicht mehr zu den Mandarindialekten rechnen kann. Auf das Tonsystem werden wir später zurückkommen, zunächst werden wir die Aussprache und die grammatischen Formen behandeln.

A. Fuchou-Dialekt.

I. Aussprache.

Für den Anlaut gelten folgende Regeln:

1. Die in Peking mit einem Vocal oder *j* anlautenden Worte haben theils einen Vocal, theils *ng* zu Anfang.

2. Anlautendes 'hu = fu bez. durch Contraction mit einem folgenden Vocal = f wie im Hakka- und theilweise auch im Hunan-Dialekt. Demnach spricht man: 混 = fun, 烘 = fung, ferner 懷 = fai, 換 = fan, 誑 = fäng, 回 = fi, 豁 = fo. Abweichend ist 互 = wu. Wahrscheinlich hat sich der Lautwechsel in der Weise vollzogen, dass 'hu zunächst hu geworden ist mit einem weichen h statt des gutturalen 'h, dass dann hu in wu übergegangen ist unter Wegfall des h und dass schliesslich durch Schärfung des w zu f fu entstanden ist.

3. j = j, z. B. 然 = jen, 讓 = jang, 人 = jen, oder j = l, z. B. 惹 = la, 若 = lo, 毯 = lung, seltener j = ng, z. B. 軟 = nguan, oder j = ny, z. B. 饒 = niao, 肉 = nyuh, oder j = y, z. B. 一 = yit, 閏 = yam.

瑞 lautet shui wie in Yünnan, Kuangsi, Honan, Shantung (Tèng-chou-fu) und Anhui.

4. sh = s ist nicht selten, z. B. 沙 = sa, 晒 = sa, 生 = seng, 刷 = sol, 率 = suf, 雙 = sang.

5. Eine Besonderheit des Fuchou-Dialektes, wie sie mir von keinem anderen Dialekt bekannt ist, ist der ziemlich häufige Lautwechsel t = 'h, z. B. 代 = 'hāi, 談 = 'ham, 特 = 'hel, 提 = 'hi, 磔 = 'hiap, 鐵 = 'hiet, 添 = 'hiam, 聽 = 'hing, 豆 = 'hou, 頭 = 'hou, 吞 = 'hen, 同 = 'hung.

6. ts = 't stark aspirirt, durchgehend. Die starke Aspiration auch bei den anlautenden Tenues vertritt den s-Laut, dem sie im Klange nahe kommt: 雜 = 'tap, 搽 = 'ta, 在 = 'tai, 才 = 'tai, 葬 = 'tong, 則 = 'teh, 冊 = 'tāh, 昨 = 'toh, 怎 = 'teng, 走 = 'tou, 催 = 'tui, 總 = 'tung, aber 從 = 'tiung, das fast wie 'tsiung klingt, u. s. w. Wir haben denselben Lautwechsel im Annamitischen (vergl. Giles' Lexikon).

7. ch = ch, ts oder 't. Man spricht: 沽 = cham, 章 = chäng, 這 = che, 車 = 'chā, 出 = 'chut u. s. w., andererseits: 窄 = tsa, 抄 = 'tsao, 抓 = tsa und 乍 = 'ta, 义 = 'ta, 差 = 'ta, 找 = 'tao, 棹 = 'toh, 觸 = 'tuh, 拽 = 'tui, 揣 = 'tui, 傳 = 'tuan, 穿 = 'tuan, 壯 = 'taing, 窗 = 'taing, 追 = 'tui oder chui, 吹 = 'tui oder 'chui, 准 = 'tun oder chun, 春 = 'tun oder 'chun. Der Übergang von ch in t kommt sehr

häufig in den Fukien-Dialekten sowie im Annamitischen und in der japanischen und koreanischen Aussprache des Chinesischen nicht selten vor (vergl. Edkins a. a. O. S. 88—90 und Giles' Dictionary).

8. Bei den in Peking mit *chi* und *chü* anlautenden Worten finden wir neben einander die Anlaute *k*, *ch*, *ch*, *ts* und *t*. Wegen des *ch* ist das beim Kueichou-Dialekt Gesagte zu vergleichen. Dementsprechend spricht man: 家 = *ka*, 江 = *käng*, 巧 = *'kao*, 角 = *koh*, 確 = *'koh*, 窘 = *kwing*, 缺 = *'kwat*, 卷 = *kuan*, 君 = *kwin*, 羣 = *'kwing*. Dagegen lautet: 眞 = *chin*, 沈 = *'chim*, 正 = *ching*, 呈 = *'ching*, 句 = *chi*, ferner 借 = *chiah*, 今 = *chim*, 尺 = *'chah*. Andererseits finden wir: 七 = *'tsit*, 槍 = *tsiang*, 千 = *'tsien*, 親 = *'tsin*, 秋 = *'tsiu*, 絕 = *tsiet*, 抓 = *tsa*, 知 = *tsë* und endlich 且 = *'tia*, 清 = *'ting*, fast wie *'tsing*, 全 = *'tien*.

9. Für *y* steht bisweilen *ng*: 牙 = *nga*, 涯 = *ngan*, 月 = *ngual*, 源 = *nguan*. Auch 五 wird *ngu* gesprochen. Dagegen ist 言 = *nien* und 允 = *wing*.

Der Lautwandel im Auslaut erfolgt nach folgenden Grundsätzen:

1. *é* = *ē*, *e* oder *ä*: 這 = *chē*; 色 = *seh*, 德 = *teh*, 特 = *'hel*, 則 = *'teh*; 車 = *'chä*, 勒 = *läh*, 冊 = *'täh*.

2. *ei* oft = *i*, seltener = *ui*, z. B. 非 = *fi*, 回 = *fi*, 每 = *mi*, 陪 = *'pi*, 未 = *wi*, aber 雷 = *lui*, 內 = *nui*. 北 lautet *pä*. Die Verwandlung *ui* in *i* kommt in 雖 = *si* vor.

3. *ai* = *äi* öfter, z. B. 愛 = *äi*, 海 = *'häi*, 該 = *käi*, 開 = *'käi*, 代 = *'häi*.

4. *ou* wird in vereinzelten Fällen *iou*, z. B. in den Worten 鉤 = *chiou* und 口 = *'chjou*, die ausserdem im Anlaut ganz unregelmässig sind.

5. *ü* und Derivata gehen wie im Yünnan-Dialekt in *i* über. Also *ü* = *i*: 虛 = *'hi*, 女 = *nyi*, 句 = *chi*, 去 = *'chi*, 羽 = *yi*; *ün* = *in(g)*: 熏 = *fin*, 君 = *kwin*, 羣 = *'kwing*, 允 = *wing*; *üan* = *iän*: 宣 = *siän*, 全 = *'tiän*; *üe* (*üo*) = *io* (*io*): 靴 = *'hio*, 虐 = *nyoh*, 絕 = *tsiet*.

6. *an* = *ön* ist recht häufig. Der *ó*-Laut klingt stark an *a* an: 安 = *ön*, 汗 = *'hön*, 乾 = *kön*, 刊 = *'kön*, 滿 = *mön*, 盤 = *'pön*, 完 = *fön*. *uan* wird bisweilen in *ön* contrahiert, z. B. 暖 = *nön*, 短 = *ton*, 團 = *'ton*.

7. *ang* = *äng*, nasalisiert, seltener = *ong*, z. B. 謊 = *fäng*, 囊 = *näng*, 堂 = *'tang*, 章 = *chäng*, 江 = *käng* u. s. w., aber 行 = *hong*, 喪 = *song*, 上 = *shong*, 葬 = *'long*, 倉 = *'long*.

8. *en* bisweilen = *en*, rein, vereinzelt *en* = *in*: 身 = *shin*, 眞 = *chin*, 沈 = '*chim*, alterthümliche Formen, die in verschiedenen südchinesischen Dialekten vorkommen.

9. *eng* meistens = *eng*, seltener = *ung*: 更 = *keng*, 冷 = *leng*, 能 = *neng*, aber 烘 = *fung*, 夢 = *mung*, 疼 = '*tung*. Letzteres Zeichen wird auch in Wenchou (Chekiang) *dung* gesprochen. Da das Zeichen mit 冬 = *tung* als phonetischem Element zusammengesetzt ist, so ist anzunehmen, dass wir in '*tung* die ursprüngliche Aussprache für 疼 haben, nicht in dem pekinesischen '*teng*.

Antik muthen auch die Formen 正 = *ching* und 呈 = '*ching* statt *chéng* und '*chéng* an.

Haben wir in Vorstehenden bereits verschiedene Beziehungen des Fuchou-Dialekts zu den südchinesischen Mundarten feststellen können, so ersehen wir seine nahe Verwandtschaft zu den letzteren noch deutlicher an dem Vorhandensein der in den Mandarindialekten bereits verschwundenen Endconsonanten und dementsprechend an der reichen Fülle von *ju-shéng*-Wörtern.

Zunächst finden wir an Stelle des finalen *n* im Pekinesischen den ursprünglicheren *m*-Laut, der uns aus dem Hakka- und dem Canton-Dialekt und der in Korea und Annam für das Chinesische üblichen Aussprache bekannt ist. Also: 心 = *sim*, 閨 = *yam*, 林 = *lim*, 三 = *sam*, 森 = *sem*, 談 = '*ham*, 點 = *tiem*, 添 = '*hiam* oder '*hiem*, 譚 = '*tam*, 參 = '*tam*, 鑽 = '*tem*, 攢 = '*tam*, 沾 = *cham*, 沈 = '*chim*, 今 = *chim*.

Die Endconsonanten in den Wörtern mit eingehendem Ton befinden sich bereits auf dem Aussterbeetat, ein Phänomen, das man auch bei anderen südchinesischen Küstendialekten beobachten kann. Nach Eitel scheint es sogar beim Hakka-Dialekt der Fall zu sein, was Parker (Giles' Dictionary, Einl. S. XXIII) allerdings bestreitet. Soweit wie in Ningpo und Shanghai, wo die Endconsonanten ebenso vollständig verloren sind wie beispielsweise im Nanking-Dialekt, ist der Auflösungsprocess freilich noch nicht vorgeschritten. Erhalten ist auslautendes *p*, finales *t* theilweise. In vielen Fällen ist dieses *t* von einem *l*, das in den anderen südchinesischen Mundarten mit *ju-shéng* nicht vorkommt, kaum zu unterscheiden. Bisweilen hört man nur ein *l* heraus. In den meisten Fällen ist es ein Laut, welcher zwischen *t*, *l* und *h* schwankt. Ich nehme an, dass ein Degenerationsprocess von *t* zu *h* vorliegt, worin der *l*-Laut, dessen Articulation weniger Anstrengung erfordert als der *t*-Laut, eine Zwischenstufe bildet. Dieselbe Lautverschiebung hat in Korea Platz gegriffen. Dort werden fast alle Wörter, welche in Fuchou auf *t* oder *l* auslauten, auch mit *l* gesprochen. Ganz verschwunden ist bereits das finale *k*, welches überall durch *h* ersetzt ist. Die folgenden Beispiele mögen zur Erläuterung dienen:

Ju-shéng-Worte auf:

p: 合 = '*hop*, 給 = *chip*, 拉 = *lip*, 十 = *ship*, 碟 = '*hiap*, 雜 = '*tap*, 恰 = '*hap*.

t: — = *yit*, 八 = *pat*, 七 = *'tsit*, 絕 = *tsiét*, 缺 = *'k'uat*,
 (Korea) = *il*, = *'pal*, = *'chül*, = *chöl*, = *kyöl*,
 出 = *'chut*.
 (Korea) = *'chul*.

l: 日 = *all*, 刷 = *sol*, 特 = *'hel*, 月 = *ngual*.
 (Korea) = *il*, = *swal*, = *'tik*, = *wöl*.

Der Laut *all* ist schwer auszusprechen. Es ist ein vibrierendes *l* mit einem kurzen, an *ü* anklingenden vocalischen Vorschlag.

t (*l*): 佛 = *fuť*, 瞎 = *'hat*, 歇 = *'hiét*, 捏 = *nyet*, 別 = *piét*,
 (Korea) = *pul*, = *'hal*, = *'chöl*, = *yöl* (*nal*), = *pyöl*,
 不 = *puť*, 率 = *sut*, 說 = *shet*, 闊 = *'kuot*, 鐵 = *'hiét*.
 (Korea) = *pul*, = *sul* (*sol*), = *söl* (*yöl*), = *k'ual* (*h'ual*), = *'chöl*.

k: 黑 = *'heh*, 削 = *sioh*, 學 = *hoh*, 肉 = *nyuh*, 勒 = *läh*,
 列 = *lich*, 略 = *lioh*, 虐 = *nyoh*, 白 = *pah*, 塞 = *seh*, 色 = *seh*,
 德 = *teh*, 托 = *'toh*, 借 = *chiah*, 角 = *koh*, 確 = *'koh*, 棹 = *'toh*,
 觸 = *'tuh*, 尺 = *'chah*, 約 = *yoh*. Alle diese Worte endigen im Canton-Dialekt auf *k*.

Unregelmässig ist 哈 = *hah*, im Cantonesischen *hap*.

II. Grammatische Formen.

1. Die Genitiv- und Attributiv-Partikel 的 wird durch *koh* ersetzt, z. B. *'hao koh tung-si* = ein schönes Ding. Die Partikel 的 ist aber auch bekannt und wird z. B. adverbial angewandt, wie in *'kuai tih lai* = komme schnell.

2. Die Personalpronomina sind im Singular sowohl als auch im Plural: *ngo* = ich, wir; *n* = du, ihr; *chieh* = er, sie, es.

Demonstrativa: *kē koh* = dieser; *'hen koh*, *li koh* = jener. Der Plural wird durch eingeschobenes *chi* gebildet: *kē chi koh* = diese.

Fragewörter: *hai koh* = wer? *shemmo* = wer, was? *shih-tih* = was für ein? *na ning yang* = wie? *kē-koh*, *'hen-koh* = so.

3. Der Dativ wird nicht durch vorgesetztes *kei*, sondern durch *pah* gebildet, das dem *peh* des Shanghai-Dialekts entspricht.

4. Die Negationen sind wie im Mandarindialekt: 不 = *puť* und 沒 = *moh*. Als Negation des Imperativs dient nicht 別, sondern 沒: *n moh kun kao* = »schlafe nicht!«

„Sehr“ wird wie im Peking-Dialekt durch *'hen*, *ting* oder *shen* ausgedrückt, die Frage durch Verdoppelung mit 不 oder durch die Finale 麼, die aber meist *poh* gesprochen wird, das Passivum durch *chiao*.

B. Yuanchou-Dialekt.

1. Aussprache.

Betreffs des Anlautes ist zu bemerken:

1. Für anlautende Vocale oder *ǰ* tritt durchweg *ng* ein, doch spricht man 一 = *ā*.

2. Anlautendes 'hu = fu bez. f wie im Fuchou-Dialekt (vergl. S. 287).

3. Zwischen anlautendem h und s wird im Allgemeinen nicht geschieden, indess finden sich Wörter, die mit reinem s beginnen, z. B. 先 = siêng und 宣 = siêng, und namentlich solche, die mit 'h anlauten: 瞎 = 'ha, 學 = 'hók, 虛 = 'hü. Der Laut 'hü geht bisweilen in fi über, z. B. 熏 = fíng (in Fuchou [Kiangsi] spricht man es fin), oder durch Zusammenziehung mit einem folgenden Vocal in f. So klingt 靴 fast wie fa. Eine analoge Bildung ist 兄 = fíng.

4. j = y oder ny: 然 = yen, 嚷 = yong, 若 = yóh, 如 = yü (das ü kaum hörbar), 毳 = yíng, aber: 饒 = niao, 惹 = nyah, 人 = nyíng, 肉 = nyu, 日 = nyi. 軟 ist nguân, 瑞 = 'hü und 閏 = wing.

5. n = l ist sehr häufig, aber nicht der Übergang von l in n.

6. sh bisweilen = s und vor ü = 'h, z. B. 書 = 'hü, 水 = 'hü. Auch hier finden wir wieder das Eindringen des f-Lantes, z. B. 順 = 'hüing oder fíng und 說 = fáh, das jedenfalls aus 'hüäh entstanden ist.

7. ch = ts öfter. In einigen Fällen klingt anlautendes ch fast wie ein t, z. B. in 沾 = cheng und 眞 = cheng, die man auch mit teng umschreiben könnte.

8. Vor i und ü finden wir wie im Fuchou-Dialekt k, ch und ts. Das ch klingt in einigen Fällen sehr hart und nähert sich dem k, z. B. 句 = chü, 追 = chü, fast wie kü.

Ganz eigenartig sind die Formen: 淮 = kwing, 春 = 'kwing, 傳 = kwing, 穿 = 'kwing, bei welchen ein k an Stelle des ch vor u bez. w tritt. Soweit mir bekannt, kommen sie in anderen Dialekten nicht vor. Sollten wir hier vielleicht ganz alterthümliche Formen vor uns haben, die in den übrigen Mundarten verloren gegangen sind? Wie sich der Lautwandel von 君 in folgender Weise vollzogen hat: kweín (Fuchou) — in Canton und Annam = kweén —, chüín (Nanking und Kueichou), chün (Peking), so könnte auch 淮 ursprünglich kweín gelautet haben, woraus sich dann chweín, chuen = chuen (Hunan und Annam) und chun (Peking) entwickelte. Da der Übergang von k in ch in den chinesischen Mundarten etwas ganz Gewöhnliches ist, so ist es rathsamer, auch im vorliegenden Falle einen analogen Vorgang und nicht den Übergang von ch in k anzunehmen. Demnach würde die Aussprache chun erst durch Lautwandel aus kweín entstanden sein, nicht umgekehrt. Das kwing im Yuanchou-Dialekt ist nur eine Corruption aus kweín nach dem Lautgesetz: finales in = íng.

9. y = ng öfter, wie in Fuchou: 牙 = ngah, 涯 = ngai, 月 = ngwai, 源 = ngueng, dagegen 言 = nyíng.

10. w = ng, bisweilen: 凹 = ngao, 我 = ngoh, 五 = ng. Auch der ng-Laut scheint das Ursprüngliche, y und w im Anlaut Neubildungen zu sein. ng im Anlaut ist auch in den Provinzen Kuangtung, Fukien, Che-

kiang, sowie in der japanischen und annamitischen Aussprache des Chinesischen ziemlich häufig.

Im Auslaut zeigt der Vocalismus des Yuan-chou-Dialekts eine merkwürdige Hinneigung zum *o*, in welches die Vocale *a* und *u* übergehen. Es gelten folgende Regeln:

1. *ai* = *oi* sehr häufig: 愛 = *ngoi*, 海 = *'hoi*, 該 = *koi*, 開 = *'koi*, 來 = *loi*, 代 = *toi*, 在 = *tsoi*, 才 = *'tsoi*, 外 = *woi*. Regelmässig sind: 涯 = *ngai*, 耐 = *lai*, 晒 = *sai*, 大 = *'tai*.

2. *an* = *ong*, z. B. 安 = *ngong*, 汗 = *'hong*, 刊 = *'kong*, 滿 = *mong*, 盤 = *'pong*. Selten ist *an* = *on*, z. B. 乾 = *kon*, häufig dagegen *an* = *ang*, z. B. 完 = *fang*, 山 = *sang*, 單 = *tang*, 欄 = *lang* u. s. w., auch *an* = *añ* kommt vor, z. B. 難 = *lañ*.

3. *ang* = *ong* durchweg: 相 = *hsiong*, 嚷 = *yong*, 上 = *shong*, 堂 = *'tong* u. s. w.

4. *uan* = *wong*, z. B. 官 = *kwong*, 換 = *fong*, häufiger = *ong*, z. B. 寬 = *'kong*, 亂 = *long*, 暖 = *long*, 算 = *song*, 鑽 = *tsong*, 短 = *tong*, 團 = *'tong*. Abweichend sind: 軟 = *nguān*, 拴 = *ch'ng* und 攢 = *'tsang*.

5. *uang* = *wong* oder *ong*, z. B. 光 = *kwong*, 謊 = *fong*, 雙 = *song*. Unregelmässig: 匡 = *'chiong*.

6. *un* = *ong* häufig: 倫 = *long*, 孫 = *song*, 鈍 = *tong*, 吞 = *'tong*, 混 = *fong*, 尊 = *tsong*, 村 = *'tsong*. Seltener ist *un* = *wing*, z. B. 准 = *kwing*, 春 = *'kwing*, 順 = *fing* (aus *'hüing* entstanden), 閨 = *wing* (jedenfalls verkürzt für *ngwin* oder *ngüin*). Noch seltener ist *un* = *wung*, z. B. 棍 = *kwung*, 昆 = *'kwung*.

7. *ung* = *ong* meistens: 烘 = *fong*, 龍 = *long*, 弄 = *long*, 送 = *song*, 總 = *tsong*, 從 = *'tsong*, 中 = *chong*, 虫 = *'chong*, 東 = *tong*, 同 = *'tong*. Doch kommt auch vereinzelt *ung* = *ing* vor, z. B. 毬 = *ying*, 用 = *ying*, 兄 = *fing* und *ung* = *wung*, z. B. 工 = *kwung*, 空 = *'kwung*.

8. Die Verwandlung des auslautenden *ü* in *i* ist im Yuanchou-Dialekt nicht ganz soweit fortgeschritten wie in Fuchou. Ich habe kein Beispiel dafür gefunden, dass *ü* am Ende des Wortes zu *i* wird. Man spricht also: 虛 = *'hü*, 女 = *nü* u. s. w. Folgende Lautwechsel kommen vor: *ün* = *ing*, *üan* = *ieng* und *üe* (*üo*) = *ie* (*io*), ähnlich wie in Fuchou.

9. *u* bisweilen *ü*, z. B. 書 = *'hü* (in Chili [C'hi-chou], Shantung [T'eng-chou], Hupei, Hunan und Canton lautet es *shü*) und 出 = *'chü* (ebenso gesprochen in den erwähnten Provinzen, ausgenommen Canton).

10. *in* ist meist *ing*, *én* = *eng* und *ien* = *ieng* (*ieñ*). Also: 民 = *ming*, 林 = *ling*, 心 = *hsing* u. s. w., 根 = *keng*, 嫩 = *neng*, 盆 =

'péng u. s. w., 先 = siéng, 連 = líng, 年 = nyén u. a. Es kommen aber auch die regelmässigen Formen vor, z. B. 恩 = ngen, 恨 = hen.

11. *ui* wird zuweilen zu *i* zusammengezogen, z. B. 罪 = tsi, 催 = 'tsi, 對 = 'ti, 退 = 'ti.

12. *ei* bisweilen = *a*: 黑 = hā, 北 = pāh, 賊 = tsāh, oder = *i*, z. B. 雷 = li, 賠 = 'pi. 內 = loi geht jedenfalls auf die Urform *lui* für *mui* zurück, und wir haben wieder den Übergang von *u* in *o*.

13. *ou* wird öfter wie *eu* gesprochen, d. h. als ein aus kurzem *ē* und *u* gebildeter Diphthong: 鈞 = keu, 口 = 'keu, 某 = meu, 剖 = 'peu. 州 = ch'au wird fast wie *chu* gesprochen.

14. *iao* lautet zuweilen wie *iou*, z. B. 刁 = tiau, 條 = 'tiau, 叫 = chiou, 巧 = 'chiou, 要 = you.

15. *o* wird oft sehr dumpf gesprochen, also: 合 = hó, 哥 = kó, 鍋 = wóh.

16. Bei auf *ieh* auslautenden Worten pflegt der Ton auf dem *e* zu liegen, nicht wie in Peking auf dem *i*: 歇 = hsiéh, 列 = liéh, 捏 = nyéh, 別 = 'piéh u. s. w.

Der Yuanchou-Dialekt besitzt einen *ju-shéng*, doch sind alle Endconsonanten weggefallen und nur die Kürze der Silbe ist geblieben, welche durch finales *h* bezeichnet wird. Nun giebt es aber auch kurztonige Wörter, welche in allen anderen Dialekten nicht im *ju-shéng* stehen, z. B. 惹 = nyah, 鍋 = wóh, 你 = nyih, 所 = soh, 我 = ngoh, 牙 = ngah, 也 = yah, und umgekehrt sehr viele *ju-shéng*-Wörter, welche in Yuanchou lang sind: 黑 = hā, 肉 = nyu, 瞎 = 'ha, 白 = pā, 不 = pu, 刷 = só, 率 = só, 七 = tsi, 棹 = tsó, 觸 = 'chá, 出 = 'chü, 角 = kó, 確 = 'ko u. s. w.

Auch die Aspiration der anlautenden Consonanten zeigt manche Unregelmässigkeiten. Sie fehlt oft, wo man sie erwartet, und tritt ein, wo sie in anderen Dialekten nicht steht.

II. Grammatische Formen.

Es herrscht eine gewisse Übereinstimmung mit dem Fuchou-Dialekt.

1. Die Genitiv- und Attributiv-Partikel ist *koh*, in anderen Verbindungen kommt auch 的 vor.

2. Personalpronomina: *ngoh* = ich, *nyih* = du, 'ha = er, sie, es; *ngoh-li* = wir, *nyih-li* = ihr, 'ha-li = sie.

Demonstrativa: *ka koh* = dieser, *nying koh* = jener.

Fragewörter: *sha ti*, *shammo* = wer? was für ein? *ya ti koh yung* = wie? so. *ya li yang tse koh nying* = ein solcher Mensch.

3. Der Dativ durch *pah* gebildet.

4. Die Negationen sind 不 = *pu* und 沒 = *mao*. Die Negation des Imperativs wird mit 不要 ausgedrückt.

„Sehr“ heisst 很 oder *ting*. Die Frage wird wie in Peking durch Verdoppelung mit 不 oder durch die finale *pah* ausgedrückt.

V. Hunan.

Leider ist mir nicht mehr genau erinnerlich, aus welchem Theile der Provinz Hunan mein Gewährsmann stammte; ich glaube, dass er aus der Provinzialhauptstadt, Ch'ang-sha, gebürtig war.

Der Hunan-Dialekt, oder, wie der Hunanese sagt, der Fudan-Dialekt, ist wegen seiner vielen lautlichen Abweichungen für einen Nordchinesen nur sehr schwer verständlich. Folgendes sind die hauptsächlichsten im Anlaut der Wörter:

1. Anlautendes *ny* ist die Regel, indess wird 阿 = *o* ausgesprochen. 二 ist *öeh*.

2. Anlautendes 'hu wird *fu*, aber nicht so durchgehend wie in den Kiangsi-Mundarten, man spricht z. B.: 換 = 'hun, 誑 = 'hang, 烘 = 'hong, 鄒 = 'ho. Das *u* in *fu* wird nicht immer von dem darauffolgenden Vocal absorbiert, man sagt also: 話 = *fua* und 懷 = *fuai*, was in Kiangsi *fa* und *fai* gesprochen wird.

3. Andererseits zeigt sich in einigen Fällen die Tendenz, anlautendes *f* durch *h* zu ersetzen, z. B. 方 = *hang* und 風 = *hong*. Mir scheint, als ob auch bei diesem Lautwechsel der Vokal *u* eine wichtige Rolle spielt, obwohl er in den beiden angeführten Formen nicht zu Tage tritt. Darauf weisen uns die beiden entsprechenden Formen im Fuchou-Dialekt (Fukien) hin, die *hwong* und *hung* lauten (im Japanischen *ho* und *fu* bez. *ho*). *hang* ist meines Erachtens aus *hwang* und *hong* aus *hwung* entstanden nach dem für Hunan geltenden Lautgesetz: *uang* = *ang* und *ung* = *ong*. Ob vor einem nachfolgenden Vocal *u* oder *o* geschrieben wird, macht keinen Unterschied in der Aussprache.

4. 'h und *s* vor nachfolgendem *i* und *ü* werden scharf geschieden.

5. In ähnlicher Weise werden vor *i* und *ü* anlautendes *k* und *ts* geschieden, wie in C'hi-chou (Chili) und Têng-chou (Shantung). Allein diese Trennung ist nicht absolut, man findet auch bereits das *ch* der Mandarin-mundarten eingedrungen. Man spricht z. B. 窘 = *chün*, 句 = *chüü*, 去 = 'chü, 絕 = *chieh*, 缺 = 'chüeh, 君 = *chüén*, 卷 = *chüan*; der Hunan-Dialekt befindet sich demnach in einem Übergangsstadium und wird voraussichtlich im Laufe der Zeit wie das Pekinesische das anlautende *k* und *ts* vor *i* und *ü* ganz einbüßen.

6. Für *sh* tritt entweder der beim Kneichou-Dialekt besprochene, eigenthümliche Zischlaut *sh* oder ein *s* ein, z. B. 上 = *shang*, 身 = *shén*, aber 晒 = *sai*, 山 = *san*.

7. *ch* = *ts* ist recht häufig.

8. *j* = *y* oder *ny*.

9. *n* wird durchweg zu *l*, aber anlautendes *ni* zu *nyi* und bei nachfolgendem Vocal zu *ny*: 拿 = *la*, 內 = *loi*, aber 您 = *nyi*, 寧 = *nyin*, 娘 = *nyang*, 鳥 = *nyao*, 牛 = *nyo* u. s. w.

10. Anlautendes *li* = *ndi*, derselbe Laut, welchen wir im Anhui-Dialekt für anlautendes *ni* haben: 里 = *ndi*, 兩 = *ndiang*, 了 = *ndiao*, 列 = *ndie*, 連 = *ndien*, 林 = *ndin*, 略 = *ndio*. Diese Formen sowohl wie die im Anhui-Dialekt vorkommenden mit anlautendem *mbi*, z. B. 民 = *mbin*, 滅 = *mbie*, muthen so alterthümlich an, dass man versucht sein könnte, diese für die ursprünglichen zu halten, aus denen sich erst später die Anlaute *li*, *ni* und *mi* entwickelt haben.

Die auslautenden Vocale mit oder ohne *n* oder *ng* am Schluss zeigen die folgenden Hauptwandlungen:

1. *u* wird häufig zu *ou*: 路 = *lou*, 奴 = *lou*, 速 = *sou*, 租 = *tsou*, 粗 = *'tsou*, 都 = *tou*, 土 = *'tou*, 竹 = *tsou*. Seltener ist der Übergang in *ü*: 如 = *yyü*, 書 = *shü*, 出 = *'chü*, noch seltener in *o*, z. B. 木 = *mo*, 由 = *yo*.

2. *ou* bisweilen = *oi*, z. B. 後 = *hoi*, 某 = *moi*, 湊 = *'tsoi*.

3. Auch *ei* geht bisweilen in *oi* über: 雷 = *loi*, 內 = *loi*, 每 = *moi*, 賠 = *'poi*, aber 北 = *päch*. Analog wird *uei* (*ui*) zu *ui* oder zu *oi*, z. B. 水 = *shui*, 追 = *chui*, 吹 = *'chui*, 歸 = *koi*, 虧 = *'koi*, 雖 = *soi*, 罪 = *tsui*, 催 = *'tsui*, 對 = *toi*, 退 = *'toi*. Auch der Übergang von *ai* zu *oi* kommt vor, z. B. 白 = *poi*. Der Hunan-Dialekt zeigt demnach eine besondere Vorliebe für den Diphthong *oi*.

4. *uan* wird öfter zu *un*, z. B. 算 = *sun*, 鑽 = *tsun*, 攢 = *'tsun*, 短 = *tün*, 團 = *'tün*, 換 = *'hun*. Dagegen werden 官 = *kün* und 寬 = *'kün* ausgesprochen. 暖 lautet *lo*, 傳 = *chüēn* und 穿 = *'chüēn*.

5. *uang* wird gern in *ang* contrahirt: 光 = *kang*, 雙 = *sang*, 壯 = *tsang*, 窗 = *'tsang*, 謊 = *'hang*.

6. *ên* bisweilen = *ēn*, d. h. das *e* wird lang, nicht wie *ō* gesprochen, z. B. 恩 = *ngēn*, 言 = *yēn*, es kommt auch *én* = *eng* vor: 怎 = *tseng*. 人 lautet *yüēn*.

7. Bei *ien* wird häufig das *e* gedehnt und hat den Ton *iēn*, oder *i* wird gedehnt und ist betont: *í*, oder *ie* wird zu einem langen *ī* zusammengezogen: 先 = *siēn*, 宣 = *'hiēn*, 年 = *nyēn*, 邊 = *piēn*, 副 = *'piēn*, 點 = *tien*, 添 = *'tien*, 棉 = *mīn*.

8. *êng* = *én* (*ēn*), z. B. 能 = *lén*, 更 = *kēn*, sehr häufig, wie in den Provinzen Hupei, Sschuan, Yünnan, Kueichou und Kuangsi. Man merke aber: 扱 = *yin* und 冷 = *lon*, 生 = *son* oder *sēn*.

9. *ing* = *in* durchgehend wie in den zu 8. erwähnten Provinzen.

10. *un* öfter = *ong*: 倫 = *long*, 村 = 'tong, 鈍 = *tong*, auch = *on*, z. B. 尊 = *tson*, oder = *wun*, z. B. 棍 = *kwun*, 昆 = 'kwun, oder = *én*: 孫 = *sén*, 吞 = 'tén oder 'tén, oder = *uen* (üén), z. B. 閨 = *yüén*, 順 = *shuen*, 准 = *chuen*, 春 = 'chuen.

11. *ung* durchweg = *ong*. Vereinzelt findet sich auch *ung* = *ing* (*in*), z. B. 毬 = *yíng*, 用 = *yín*; auch *ung* = *én*, z. B. 送 = *sén*.

12. *iung* öfter = *ün* oder *in*: 窘 = *chün*, 窮 = 'kyín, 兄 = 'hín.

13. *ün* wird bisweilen durch *üén* ersetzt, z. B. 君 = *chüén*, 羣 = 'chüén, 允 = *yüén*.

Aus Obigem wird man ersehen, wie launenhaft der Lautwandel in Hunan ist, indem oft ein bestimmter Laut im Peking-Dialekt durch drei, vier oder noch mehrere verschiedene ersetzt wird. Dies gilt namentlich für den Vocalismus. Es versteht sich von selbst, dass das Verständniss dadurch ausserordentlich erschwert wird.

Töne.

Über die Töne der von mir behandelten Dialekte wage ich nur mit einiger Reserve zu sprechen. Es ist sehr schwierig, wenn man seine Beobachtungen nicht öfter wiederholen kann, die Töne eines neuen Dialekts richtig zu hören und zu fixiren. Über den Hunan-Dialekt konnte ich überhaupt keine Beobachtungen in dieser Richtung anstellen. In meinem Aufsatz über die nordchinesischen Dialekte (China Review Bd. XXI S. 187) habe ich versucht, die Tonhöhe der einzelnen Töne, das Fallen und Steigen der Stimme bei der Aussprache derselben und die Länge der einzelnen Tönelemente durch Noten zum Ausdruck zu bringen. Das Nähere über das Verhältniss der chinesischen Worttöne zu den musikalischen Tönen ist dort weiter ausgeführt.

Die vier Töne des Peking-Dialekts habe ich in folgender Weise charakterisirt:

I. 上平. Die Stimme hält sich eine Zeit lang in der Höhe der Note *g* und fällt dann plötzlich herab auf *c*. *g* ist eine $\frac{3}{16}$ Note, *c* eine $\frac{1}{16}$ Note. Um zugleich die Dauer beider verbundenen Noten auszudrücken, schreibe ich die längere mit einem grossen, die kleinere mit einem kleinen Buchstaben und verbinde beide durch eine Schleife: *G-c*.

II. 下平. Von der $\frac{1}{16}$ Note *g* steigt die Stimme zu der $\frac{1}{8}$ Note *h*. Dieser Ton ist um $\frac{1}{16}$ Note kürzer als die übrigen: *g-H*.

III. 上聲. Die Stimme steigt langsam von der $\frac{3}{16}$ Note *c* zu der $\frac{1}{16}$ Note *f*: *C-f*.

IV. 去聲. Die Stimme fällt langsam von der $\frac{3}{16}$ Note *e* zu der $\frac{1}{16}$ Note *c*: *E-c*.

Die Tonlängen sind nur approximativ und sollen nur anzeigen, in welcher Weise ungefähr die Stimme steigt oder fällt. Sie sind viel kürzer als angegeben, wenn der Ton keinen Accent hat. Von einem wirklichen »gleichen« Ton, bei dem die Stimme sich in gleicher Höhe hält, kann im Pekinesischen nach dem Gesagten keine Rede sein.

Ebenso wie die nordchinesischen Dialekte weichen auch die uns hier beschäftigenden südchinesischen in ihren Tönen ganz und gar vom Peking-Dialekt ab.

1. In Yünnan ist der erste Ton ein wirklicher »hoher, gleicher« in der Höhe der Note *g*. Beim zweiten Ton hält sich die Stimme längere Zeit auf der Höhe von *e* und fällt dann auf *c* herab, welches ganz kurz nachklingt. Es ist also der Peking- vierte Ton. Auch der dritte Ton ist der Peking- vierte und umgekehrt der vierte Ton der Peking- dritte.

2. Auch Kueichou besitzt als ersten Ton einen wirklichen 上平 in der Höhe von *f*. Der zweite Ton wird ähnlich wie in Yünnan gebildet, aber die Stimme fällt noch um einen Ton tiefer, nämlich von *e* auf *A*. Der dritte Ton ist der Peking- vierte und der vierte Ton ein »gleicher« in der Höhe von *c*.

3. In Kuangsi ist der erste Ton ein »gleicher« in der Höhe von *e*, der zweite Ton ein fallender, wobei die Stimme von *c* auf *A* sinkt, der dritte Ton der Peking- vierte und der vierte Ton der Peking- dritte.

Im Yünnan-, Kueichou- und Kuangsi-Dialekt kommen kurzsilbige *ju-shêng*-Wörter vor. Ob sie einen eigenen Ton haben oder auf die übrigen Tonclassen vertheilt sind, vermag ich nicht mit Bestimmtheit anzugeben. Ich glaube, dass das Letztere der Fall ist.

4. Kiangsi. a) Fuchou. Der erste Ton sowohl als auch der zweite Ton entsprechen dem Peking- zweiten. Der dritte Ton wird durch zwei verschiedene Töne ersetzt, einige Wörter sind im fallenden Tone: *G-e*, andere im Peking- zweiten. Der vierte Ton entspricht dem Peking- vierten. Der 入聲, der fünfte Ton, hat die Tonhöhe *g*.

b) Yuanchou. Der erste, der zweite und der vierte Ton sind identisch, und zwar ein »gleicher« Ton in der Höhe von *f*. Der dritte Ton und der fünfte Ton haben beide die Tonhöhe *g*, nur dass letzterer kurz ist. Danach besitzt Yuanchou eigentlich nur zwei Töne.

Nach den Ausführungen Parker's (China Review Bd. III S. 308 und Bd. XI S. 114) scheint es, als ob die Wörter im 3. und 4. Ton in den Provinzen Hupei, Sszechuan, Yünnan und Kuangsi ziemlich gleichmässig ausgesprochen werden, indem der dritte Ton wie der Peking- vierte und der vierte Ton wie der Peking- dritte klingt.

Vergleichende Tontabelle.

Nominelle Töne	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi	
					Fuchou	Yuanchou
I. 上平	<i>G-c</i>	<i>G</i>	<i>F</i>	<i>E</i>	<i>g-H</i>	<i>F</i>
II. 下平	<i>g-H</i>	<i>E-c</i>	<i>E-h</i>	<i>c-h</i>	<i>g-H</i>	<i>F</i>
III. 上聲	<i>C-f</i>	<i>E-c</i>	<i>E-c</i>	<i>E-c</i>	<i>G-e</i> <i>g-H</i>	<i>G</i>
IV. 去聲	<i>E-c</i>	<i>C-f</i>	<i>C</i>	<i>C-f</i>	<i>E-c</i>	<i>F</i>
V. 入聲	—				<i>g</i>	<i>g</i>
Zahl der Töne	4	3	4	4	4	2

Zum Schluss möchte ich über das Verhältniss der behandelten Mundarten zum Mandarindialekt bez. zum Hochchinesischen noch bemerken, dass die Dialekte von Yünnan, Kueichou und Kuangsi unzweifelhaft demselben zuzurechnen sind. Die Aussprache weicht nicht mehr vom Pekinesischen ab als in anderen nordchinesischen Dialekten, ja sogar sehr viel weniger als in den Mundarten von Shansi, Shensi und Anhui. Auch die grammatischen Formen sind dieselben. Dies gilt bei der Provinz Kuangsi allerdings nur für den nördlichen Theil, in welchem die Hauptstadt Kuei-lin-fu liegt. In den südöstlichen Theilen der Provinz, welche an Kuangtung angrenzen, wird Hakka gesprochen (Edkins' Mandarin Grammar S. 90). Dagegen gehören die beiden Kiangsi-Dialekte jedenfalls nicht zum Gebiet des Mandarin. Sie zeigen sowohl in den Lauten als auch in den grammatischen Formen ganz erhebliche Abweichungen und stehen in vieler Beziehung den Dialekten der südchinesischen Küstenprovinzen und dem Chinesischen in japanischer, koreanischer und annamitischer Aussprache näher als dem Dialekt der Hauptstadt. Es ist daher durchaus richtig, dass Edkins (a. a. O. S. 7) und Arendt (Handbuch der chinesischen Umgangssprache I. Theil S. 369) Kiangsi vom Gebiet des Mandarin ausschliessen. Betreffs der Provinz Hunan bin ich zweifelhaft. Der uns hier vorliegende Hunan-Dialekt ist lautlich fast ebenso verschieden vom Nordchinesischen wie die Kiangsi-Dialekte. Es fragt sich, ob die grammatischen Formen ebenso abweichen, worüber ich keine genaueren Angaben machen kann. Nach Edkins und Arendt würde ein Theil der Provinz Hunan noch zum Gebiet des Hochchinesischen zu rechnen sein. Die von beiden Gelehrten gegebene Charakterisirung des Mandarin (Mandarin Grammar S. 9 und Handbuch S. 363 ff.) dürfte im Allgemeinen zutreffen. Nicht richtig ist die Behauptung, dass in Mandarindialekten anlautendes *z* nicht vorkäme. Wir haben es sogar in Shun-té-fu in der Provinz Chili, in Lan-tien (Shensi) und auch in Kueichou gefunden, und ich zweifle nicht, dass es sich im Gebiet des Hochchinesischen auch noch in anderen Gegenden nachweisen lassen wird.

Vergleichende Laut-Tafel.

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
阿	<i>a, ga</i>	<i>ga</i>	<i>o</i>	<i>nga</i>	<i>'ho</i>	<i>ngó</i>	<i>o</i>
愛	<i>ai, gai</i>	<i>gai</i>	<i>ngai</i>	<i>ngai</i>	<i>ái</i>	<i>ngoi</i>	<i>ngai</i>
安	<i>an, gan</i>	—	<i>ngan</i>	<i>ngan</i>	<i>ín</i>	<i>ngong</i>	<i>ngan</i>
昂	<i>ang, gang</i>	—	<i>ngang</i>	<i>ngang</i>	<i>ngang</i>	<i>ngong</i>	<i>ngang</i>
熬	<i>ao, gao</i>	<i>gao</i>	<i>ngao</i>	<i>ngao</i>	<i>ngao</i>	<i>ngao</i>	<i>ngao</i>
乍	<i>cha</i>	—	<i>tsa</i>	—	<i>t'a</i>	<i>tsa</i>	<i>tsa</i>
义	<i>ch'a</i>	—	<i>t'sa</i>	—	<i>t'a</i>	<i>t'sa</i>	<i>t'sa</i>
窄	<i>chai</i>	<i>tsó</i>	<i>tsa</i>	<i>cha</i>	<i>tsa</i>	<i>tsa</i>	<i>tsa, 'ha</i>
差	<i>ch'ai</i>	—	<i>t'sa</i>	—	<i>t'a</i>	—	<i>tsai</i>
沾	<i>chan</i>	—	<i>tsan</i>	—	<i>cham</i>	<i>cheng, teng</i>	<i>chén</i>
產	<i>ch'an</i>	—	<i>t'san</i>	—	<i>san</i>	<i>tsang</i>	<i>t'san</i>
章	<i>chang</i>	<i>chäng</i>	<i>tsang</i>	—	<i>chäng</i>	<i>chong</i>	—
長	<i>ch'ang</i>	<i>ch'äng</i>	<i>t'sang</i>	—	<i>ch'äng</i>	<i>ch'ong</i>	—
找	<i>chao</i>	—	<i>tsao</i>	—	<i>t'ao</i>	<i>sao</i>	<i>tsao</i>
抄	<i>ch'ao</i>	—	<i>t'sao</i>	—	<i>t'sao</i>	<i>t'sao</i>	<i>t'sao</i>
這	<i>ché</i>	<i>chē</i>	<i>tsū</i>	<i>chē</i>	<i>chē</i>	<i>chē</i>	—
車	<i>ch'é</i>	<i>ch'ē</i>	<i>t'sū</i>	<i>ch'eh</i>	<i>ch'ä</i>	<i>ch'ē</i>	—
真	<i>chén</i>	—	<i>tsen</i>	—	<i>chin</i>	<i>cheng, teng</i>	—
沈	<i>ch'én</i>	—	<i>t'sen</i>	—	<i>'chím</i>	<i>'chéng</i>	—
正	<i>chéng</i>	<i>chén</i>	<i>tsen</i>	<i>chen</i>	<i>ching</i>	—	<i>chen</i>
呈	<i>ch'éng</i>	<i>ch'én</i>	<i>t'sen</i>	<i>ch'en</i>	<i>ch'ing</i>	—	<i>ch'en</i>
奇	<i>chi</i>	—	<i>chi</i>	—	—	—	<i>kyi</i>
七	<i>ch'i</i>	—	<i>ch'i</i>	<i>t'si</i>	<i>t'sit</i>	<i>tsi</i>	<i>t'si</i>
知	<i>chī</i>	—	<i>tsē</i>	—	<i>tsē</i>	—	—
尺	<i>ch'ī</i>	—	<i>t'sē</i>	—	<i>ch'ah</i>	<i>ch'üh</i>	—
家	<i>chia</i>	—	—	—	<i>ka</i>	<i>ka</i>	<i>kya</i>
恰	<i>ch'ia</i>	—	—	—	<i>hap</i>	<i>k'a</i>	<i>k'ya</i>
江	<i>chiang</i>	—	—	—	<i>kuäng</i>	<i>kong</i>	<i>kyang</i>
槍	<i>ch'iang</i>	—	<i>t'sang</i>	<i>t'siang</i>	<i>t'siäng</i>	<i>t'siong</i>	<i>t'siang</i>

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
叫	chiao	—	—	—	—	chiou	kyao
巧	ch'iao	—	—	—	k'ao	ch'iou	k'iao
借	chie	—	chi	tsie	chiah	tsia	tsie
且	ch'ie	ch'i'eh	'tsä	t'sie	t'ia	ch'ia	t'sie
見	chien	—	chiên	—	—	—	kyen
千	ch'ien	—	ch'ien	t'sien	t'sien	t'sien	t'sien
今	chin	—	chin	—	chim	ching	kyin
親	ch'in	—	ch'in	t'sin	t'sin	t'sing	t'sin
京	ching	chin	chin	chin	—	—	kyin
清	ch'ing	ch'in	ch'in	t'sin	t'ing, t'sing	t'sing	t'sin
角	chio, chiao, chüo, chüe	kó	kó	koh	koh	kó	ko
確	ch'io, ch'üo, ch'üe	ch'ió	ch'ió	k'oh	k'oh	k'ó	k'o
九	chiu	—	—	—	—	—	kyo
秋	ch'iu	—	—	t'siu	t'siu	t'siu	t'sio
窘	chiung	chin	—	—	kwing	ching	chün
窮	ch'üung	—	—	—	—	ch'êng	k'yin
棹	cho	chó	tsó	chō	t'oh	tsó	tso
觸	ch'o, ch'uo	ch'u	t'só	ch'u	t'uh	ch'ó	t'so
州	chou	—	tsou	—	—	ch'ou	—
臭	ch'ou	—	t'sou	—	—	—	—
句	chū	chi	—	—	chi	—	chiü
去	ch'ü	ch'i	—	—	ch'i	—	—
絕	chüe	chie	—	tsüeh	tsiét	tsiéh	chieh
缺	ch'üe	ch'ie	ch'ä	—	k'wat	kwä	—
卷	chüan	chien	—	—	kwan	kweng	—
全	ch'üan	ch'ien	—	t'süan	t'ien	ch'ing	t'sien
君	chün	chin	chün	—	kwin	kwing	chüén
羣	ch'ün	ch'in	ch'ün	—	k'wing	k'wing	ch'üén
竹	chu	—	tsu	—	—	—	tsou
出	ch'u	—	t'su	—	ch'ut	ch'ü	ch'ü
抓	chua	—	—	—	tsa	tsou	—

	Peking	Yunnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
欵	ch'ua	—	—	—	—	—	—
拽	chuai	—	tsuai	—	t'ui	yeh	shuai
揣	ch'uai	—	t'suai	—	t'ui	t'soi	t'sai
傳	chuan	—	tsuan	—	t'uan	kwing	chüēn
穿	ch'uan	—	t'suan	—	t'uan	k'weng	ch'üēn
壯	chuang	—	tsuang	—	taŋ	tsong	tsang
憲	ch'uang	—	t'suang	—	t'aŋ	t'song	t'sang
追	chuei, chui	—	tsui	—	t'ui, chui	chü	chuoì
吹	ch'uei, ch'ui	—	t'sui	—	t'ui, ch'ui	ch'ü	ch'uoì
准	chun	—	tsun	—	t'un, chun	kwing	chuen
春	ch'un	—	t'sun	—	t'un, ch'un	k'wing	ch'uen
中	chung	—	tsung	—	—	chong	chéng, chen
虫	ch'ung	—	t'sung	—	—	ch'ong	ch'éng
恩	én, gén	gén	ngén	ngén	èn	ngen	ngén
二	éh	—	—	öh	—	ä	öeh
罰	fa	—	—	—	fah	—	fua
反	fan	—	—	—	—	—	fuan
方	fang	—	—	—	—	fong	'hang
非	fei	—	—	—	fi	—	fui
分	fén	—	—	—	—	fen	—
風	féng	—	—	—	fung	—	hong
佛	fo	fu	fu	fu	fuɸ	fah	fu
否	fou	—	—	—	—	—	pi
夫	fu	—	—	—	—	—	—
哈	'ha	—	—	—	'hah	kah	—
海	'hai	—	—	—	'hāi	'hoi	—
汗	'han	—	—	—	'hon	'hong	—
行	'hang	—	—	—	'hong	'hong	'hin
好	'hao	—	—	—	—	—	—
黑	'hei	'hoh	—	'héh	'heh	'hā	'hé
恨	'hén	—	—	—	—	'hen	—
哼	'héng	'hen	'hen	'hen	'heng	'heng	'hén
合	'ho	'hó	'hó	'hó	'hop	'hó	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
後	'hou	—	—	—	—	—	'hoi
互	'hu	wu	fu	—	wu	fu	fu
話	'hua	—	—	—	fa	fa	fua
懷	'huai	—	—	—	fai	fai	fuai
換	'huan	—	—	—	fan	fong	'hun
謊	'huang	—	—	—	fäng	fong	'hang
回	'hucí, 'hui	—	—	—	fi	fei	fui
混	'hun	'hwun	'hwun	'hwun	fun	fong	fén
烘	'hung	—	—	—	fung	fong	'hong
豁	'huo	—	—	—	fo	fo	'ho
西	hsi	—	shi	si	si	—	si
瞎	hsia	—	shia	'hia	'hat	'ha	'hia
相	hsiang	—	shiang	siang	siang	hsiong	siang
削	hsiao	hsioh	shioh	'hüoh	sioh	hsioh	sio
歇	hsie	—	shieh	'hieh	'hieť	hsieh	'hie
先	hsien	—	shien	sien	sien	siéng	sién
心	hsin	—	shin	sin	sim	hsing	sin
星	hsing	hsin	shin	sin	sing	—	sin
學	hsio, hsiao, hsüo, hsüe	hsioh	shioh	hsio	'hoh	hoh	'hio
休	hsiu	—	shiu	—	'hiu	—	sio
兄	hsiung	—	shüung	—	'hiung	fing	'hin
虛	hsü	hsi	shü	—	'hi	'hü	'hü
靴	hsüe	hsie	shüe	—	'hio	'hüa, fa	'hüē
宣	hsüen, hsüan	hsien	shüan	suän	sien	siéng	'hién
熏	hsün	hsin	shün	—	fin	fing	'hién
一	yi, í	—	—	—	yit	—	—
然	jan	—	zan	yen	jen	yen	yüén
嚷	jang	—	zang	hsiang	—	yong	yüang
饒	jao	—	zao	yao	niao	niao	nyao
惹	jé	—	zeh	yeh	la	nyah	nyi
人	jén	—	zen	yin	—	nying	yüén
扔	jéng	—	zen	yíng	o	o	yin

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
若	jo	—	zo	yo	lo	yóh	yo
肉	jou	ju	zo	yu	nguh	nyu	you
如	ju	—	zu	yü	erh	yü	yyü
軟	juan	—	zuan	yüan	nguan	nguan	mān
瑞	juei, jui	shui	ssui	shui	shui	'hü	hsuai
閨	jün	jwun	zwun	yüin	yam	wing	yüén
毳	jung	—	zung	yung	lung	ying	ying
日	jī	—	zزه	yih	'll	nyi	yyü
嘎	ka	—	kó	—	—	kāh	—
該	kai	—	'hä	—	kāi	koi	—
開	k'ai	—	—	—	k'āi	k'oi	—
乾	kan	—	—	—	kón	kon	—
刊	k'an	—	—	—	k'ón	k'ong	'ko
剛	kang	—	—	—	—	kong	káng
康	k'ang	—	—	—	—	k'ong	k'áng
高	kao	—	—	—	—	—	—
烤	k'ao	—	—	—	—	—	—
給	kei	keh	chi	chih	chíp	chieh	chi
根	kén	—	—	—	ken	keng	—
肯	k'en	—	—	—	k'en	k'eng	—
更	kéng	ken	ken	ken	keng	keng	kén
坑	k'éng	k'en	k'ang	k'ang	k'ang	k'ong	k'ang
哥	ko, ké	kó	kó	—	—	kó	—
科	k'o, k'é	—	k'ó	—	—	k'ó	—
釣	kou	—	—	—	chiou	keu	—
口	k'ou	—	—	—	ch'iou	k'eu	—
姑	ku	—	—	—	—	—	—
哭	k'u	—	—	—	—	—	—
瓜	kua	—	—	—	—	—	—
誇	k'ua	—	—	—	—	—	—
乘	kuai	—	—	—	—	—	—
擺	k'uai	—	—	—	—	—	—
官	kuan	—	—	—	—	kwong	kōn

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
寬	<i>k'uan</i>	—	—	—	—	<i>k'ong</i>	<i>k'ōn</i>
光	<i>kuang</i>	—	—	—	—	<i>kwong</i>	<i>kang</i>
匡	<i>k'uang</i>	—	<i>chiang</i>	—	<i>chiang</i>	<i>ch'iong</i>	<i>chiang</i>
歸	<i>kuei, kui</i>	—	—	—	—	—	<i>koi</i>
虧	<i>k'uei, k'ui</i>	—	—	—	—	—	<i>k'oi</i>
棍	<i>kun</i>	<i>kwun</i>	<i>kwun</i>	<i>kwun</i>	—	<i>kwung</i>	<i>kwun</i>
昆	<i>k'un</i>	<i>k'wun</i>	<i>k'wun</i>	<i>k'wun</i>	—	<i>k'wung</i>	<i>k'wun</i>
工	<i>kung</i>	—	—	—	—	<i>kwung</i>	<i>kong</i>
空	<i>k'ung</i>	—	—	—	—	<i>k'wung</i>	<i>k'ong</i>
鍋	<i>kuo</i>	<i>kó</i>	<i>kó</i>	<i>ku</i>	—	<i>wóh</i>	<i>ko</i>
闊	<i>k'uo</i>	—	<i>k'wá</i>	<i>k'oh</i>	<i>k'uoŋ</i>	<i>k'oh</i>	<i>k'o</i>
拉	<i>la</i>	—	—	—	<i>láp</i>	<i>chah</i>	—
來	<i>lai</i>	—	—	—	—	<i>loi</i>	—
攔	<i>lan</i>	—	—	—	—	<i>lang</i>	—
狼	<i>lang</i>	—	—	—	—	<i>long</i>	—
老	<i>lao</i>	—	—	—	—	—	—
勒	<i>lé</i>	—	<i>lā</i>	—	<i>lāh</i>	<i>lāh</i>	—
雷	<i>lei</i>	<i>lui</i>	<i>lui</i>	<i>lui</i>	<i>lui</i>	<i>li</i>	<i>loi</i>
冷	<i>leng</i>	<i>len</i>	<i>len</i>	—	<i>leng</i>	<i>leng</i>	<i>lon</i>
里	<i>li</i>	—	—	—	—	—	<i>ndi</i>
兩	<i>liang</i>	—	—	<i>niang</i>	—	<i>liang</i>	<i>ndiang</i>
了	<i>liao</i>	—	—	—	—	—	<i>ndiao</i>
列	<i>lie</i>	—	<i>ñieh</i>	—	<i>lieh</i>	<i>liéh</i>	<i>ndie</i>
連	<i>lien</i>	—	<i>ñien</i>	—	—	<i>liéng</i>	<i>ndien</i>
林	<i>lin</i>	—	<i>ñin</i>	—	<i>lim</i>	<i>ling</i>	<i>ndin</i>
伶	<i>ling</i>	<i>lín</i>	<i>ñin</i>	<i>lín</i>	—	—	<i>ndin</i>
略	<i>lio, liao, lüe, lüo</i>	<i>niöh</i>	<i>nyoh</i>	—	<i>lioh</i>	<i>lioh</i>	<i>ndio</i>
六	<i>liu</i>	<i>lu</i>	<i>loh</i>	<i>luh</i>	—	<i>lü</i>	<i>lou</i>
羅	<i>lo</i>	<i>loh</i>	<i>löh</i>	<i>loh</i>	—	<i>loh</i>	—
樓	<i>lou</i>	—	—	—	—	—	—
綠	<i>lü</i>	—	<i>lu</i>	<i>lu</i>	<i>liu</i>	<i>lü</i>	<i>lou</i>
路	<i>lu</i>	—	—	—	—	<i>lü</i>	<i>lou</i>

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
亂倫	luan	—	—	—	—	long	lun
龍	lun	—	len	lén	lin	long	long
馬	lung	—	—	—	—	long	long
買	ma	—	—	—	—	—	—
滿	mai	—	—	—	—	—	—
忙	man	—	—	—	món	mong	mun
毛	mang	—	—	—	—	mong	—
每	mao	—	—	—	—	—	—
門	mei	—	—	—	mi	mi	moi
夢	mén	—	—	—	—	mén	—
米	méng	—	—	—	mung	—	mén
苗	mi	—	—	—	—	—	—
滅	miao	—	—	—	—	—	—
棉	mie	—	—	—	—	—	—
民	mien	—	mién	—	—	mién	mīn
明	mín	—	—	—	míng	míng	—
謬	míng	mín	mín	mín	—	—	mín
抹	miu, niu	—	—	—	—	—	miao
某	mo	—	mei	—	mei	mo	—
木	mou	—	—	—	—	men	moi
拿	mu	—	—	—	—	—	mo
耐	na	—	la	nah	—	la	la
難	nai	—	lai	—	—	lai	lai
囊	nan	—	lañ	—	—	lañ	—
腦	nan	—	—	—	—	—	—
內	nan	—	—	—	—	—	—
嫩	nan	—	—	—	—	—	—
能	nan	—	—	—	—	—	—
你	nan	—	—	—	—	—	—
娘	nan	—	—	—	—	—	—
鳥	nan	—	—	—	—	—	—
捏	nie	—	—	—	—	—	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
年	<i>niën</i>	—	<i>niën</i>	—	<i>nyen</i>	<i>nyen</i>	<i>nyën</i>
您	<i>nin</i>	—	—	<i>nin</i>	○	○	<i>nyin</i>
寧	<i>ning</i>	<i>lin</i>	<i>nin</i>	<i>ling</i>	<i>ling</i>	<i>ling</i>	<i>nyin</i>
虐	<i>niò, nüe, nüo</i>	<i>niòh</i>	<i>nyoh</i>	<i>nyo</i>	<i>nyoh</i>	<i>nyoh</i>	<i>nyo</i>
牛	<i>niu</i>	—	—	—	—	—	<i>nyo</i>
挪	<i>no</i>	—	<i>la</i>	<i>la</i>	—	—	<i>la</i>
耨	<i>nou</i>	<i>jou</i>	<i>jou</i>	<i>yuh</i>	—	<i>nyu</i>	<i>'hou</i>
女	<i>nü</i>	<i>ni</i>	<i>nyü</i>	—	<i>nyi</i>	—	—
奴	<i>nu</i>	—	<i>loh</i>	—	—	<i>lu</i>	<i>lou</i>
暖	<i>nuan</i>	—	<i>luan</i>	—	<i>nón</i>	<i>long</i>	<i>lo</i>
弄	<i>nung</i>	—	<i>lung</i>	<i>lung</i>	<i>lung</i>	<i>long</i>	<i>long</i>
鵝	<i>o, gò</i>	<i>o</i>	<i>ó</i>	<i>ngo</i>	<i>ngo</i>	<i>ngi</i>	<i>ngo</i>
偶	<i>ou, gòu</i>	<i>gòu</i>	<i>ngou</i>	—	<i>nyou</i>	<i>ngou</i>	<i>ngou</i>
怕	<i>pa</i>	—	—	—	<i>pat</i>	—	—
白	<i>p'a</i>	—	—	—	—	—	—
派	<i>pai</i>	<i>poh</i>	<i>pä</i>	<i>péh</i>	<i>pah</i>	<i>pä</i>	<i>poi</i>
板	<i>p'ai</i>	—	—	—	—	—	—
盤	<i>pan</i>	—	—	—	—	<i>pang</i>	—
幫	<i>p'an</i>	—	—	—	<i>p'an</i>	<i>p'ang</i>	<i>p'än, p'en</i>
旁	<i>pang</i>	—	—	—	—	<i>pong</i>	—
保	<i>p'ang</i>	—	—	—	—	<i>p'ong</i>	—
炮	<i>pao</i>	—	—	—	—	—	—
北	<i>p'ao</i>	—	—	—	—	—	—
賠	<i>pei</i>	<i>poh</i>	<i>pä</i>	<i>péh</i>	<i>pä</i>	<i>päh</i>	<i>pöeh</i>
本	<i>p'ei</i>	—	—	—	<i>p'i</i>	<i>p'i</i>	<i>p'oi</i>
盆	<i>pén</i>	—	—	—	—	<i>peng</i>	—
迸	<i>p'én</i>	—	—	—	—	<i>p'eng</i>	—
朋	<i>péng</i>	<i>pen</i>	<i>pin</i>	<i>ping</i>	<i>pìn</i>	<i>píng</i>	—
比	<i>p'éng</i>	—	—	—	<i>p'eng</i>	—	—
批	<i>pi</i>	—	—	—	—	—	—
表	<i>p'i</i>	<i>p'ei</i>	—	—	—	—	—
	<i>piao</i>	—	—	—	—	—	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
票	<i>p'iao</i>	—	—	—	—	—	—
別	<i>pie</i>	—	—	<i>peih</i>	<i>piet</i>	<i>p'ieh</i>	—
撇	<i>p'ie</i>	<i>p'i</i>	<i>p'i</i>	—	—	<i>p'i</i>	—
邊	<i>pien</i>	—	—	—	—	<i>pi'ng</i>	<i>pien</i>
刷	<i>p'ien</i>	—	<i>p'ien</i>	—	—	<i>p'ien</i>	<i>'pien</i>
賓	<i>pin</i>	—	—	—	—	<i>ping</i>	—
品	<i>p'in</i>	—	—	—	—	<i>p'ing</i>	—
兵	<i>ping</i>	<i>pin</i>	<i>pin</i>	—	—	—	<i>pin</i>
平	<i>p'ing</i>	<i>p'in</i>	<i>p'in</i>	—	—	—	<i>p'in</i>
波	<i>po</i>	—	—	—	—	<i>po</i>	—
破	<i>p'o</i>	—	—	—	—	<i>p'o</i>	—
剖	<i>pou</i>	<i>poi</i>	—	—	—	<i>p'eu</i>	<i>p'ei</i>
不	<i>pu</i>	—	—	—	<i>put</i>	—	—
舖	<i>p'u</i>	—	—	—	—	—	—
酒	<i>sa</i>	<i>shai</i>	—	—	<i>sai</i>	—	<i>sai</i>
塞	<i>sai</i>	<i>seh</i>	<i>t'sai</i>	—	<i>seh</i>	—	<i>se</i>
三	<i>san</i>	—	—	—	<i>sam</i>	<i>sang</i>	—
喪	<i>sang</i>	—	—	—	<i>song</i>	<i>song</i>	—
掃	<i>sao</i>	—	—	—	—	—	—
色	<i>sé, shai</i>	—	<i>sä</i>	—	<i>seh</i>	<i>sah</i>	—
森	<i>sén</i>	—	—	—	<i>sein</i>	<i>seng</i>	—
僧	<i>séng</i>	<i>sen</i>	<i>sen</i>	<i>sen</i>	<i>seng</i>	<i>seng</i>	<i>tsén</i>
所	<i>so</i>	<i>sō</i>	<i>sō</i>	<i>sō</i>	<i>su</i>	<i>soh</i>	—
搜	<i>sou</i>	—	—	—	—	—	—
速	<i>su</i>	—	<i>shu</i>	—	—	<i>sō</i>	<i>sou</i>
算	<i>suan</i>	—	—	—	—	<i>song</i>	<i>sun</i>
雖	<i>suei, sui</i>	—	—	—	<i>si</i>	<i>si</i>	<i>sai</i>
孫	<i>sun</i>	—	—	<i>sen</i>	—	<i>song</i>	<i>sén</i>
送	<i>sung</i>	—	—	—	—	<i>song</i>	<i>sén</i>
四	<i>ssé</i>	—	—	—	—	—	—
沙	<i>sha</i>	—	<i>sa</i>	—	<i>sa</i>	<i>sa</i>	<i>sa</i>
晒	<i>shai</i>	—	<i>sai</i>	—	<i>sa</i>	<i>sai</i>	<i>sai</i>
山	<i>shan</i>	—	<i>san</i>	—	—	<i>sang</i>	<i>san</i>

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
上	<i>shang</i>	<i>shan</i>	<i>sang</i>	—	<i>shang</i>	<i>shang</i>	<i>shang</i>
少	<i>shao</i>	—	<i>sao</i>	—	—	—	<i>shao</i>
射	<i>shé, shī</i>	<i>shéh</i>	<i>sā</i>	<i>shā</i>	<i>sha</i>	<i>shah</i>	<i>shé</i>
身	<i>shēn</i>	—	<i>sen</i>	—	<i>shin</i>	<i>shéng</i>	<i>shén</i>
生	<i>shéng</i>	<i>sen</i>	<i>sen</i>	<i>sen</i>	<i>seng</i>	<i>séng</i>	<i>son, sēn</i>
收	<i>shou</i>	—	<i>sou</i>	—	—	<i>shu</i>	<i>khou</i>
書	<i>shu</i>	—	<i>su</i>	—	—	<i>'hū</i>	<i>ghū</i>
刷	<i>shua</i>	—	<i>sua</i>	—	<i>sol</i>	<i>só</i>	<i>sa</i>
率	<i>shuai</i>	<i>só</i>	<i>só</i>	<i>so</i>	<i>suɬ</i>	<i>só</i>	<i>so</i>
拴	<i>shuan</i>	—	<i>chuān</i>	—	<i>chüen</i>	<i>chǐng</i>	<i>chin, chēn</i>
雙	<i>shuang</i>	<i>shuan</i>	<i>suang</i>	—	<i>sang</i>	<i>song</i>	<i>sang</i>
水	<i>shuei, shui</i>	—	<i>sui</i>	—	<i>shu</i>	<i>'hū</i>	<i>shuoi</i>
順	<i>shun</i>	<i>shuun</i>	<i>siun</i>	—	—	<i>'hüing-fing</i>	<i>shuen</i>
說	<i>shuo, shue</i>	<i>shó</i>	<i>só</i>	<i>shüh</i>	<i>sheɬ</i>	<i>fah</i>	<i>shüe</i>
十	<i>shī</i>	—	<i>ssí</i>	—	<i>ship</i>	—	<i>shih</i>
大	<i>ta</i>	—	—	—	—	<i>t'ai</i>	—
他	<i>t'a</i>	—	—	—	—	—	—
代	<i>tai</i>	—	—	—	<i>'hāi</i>	<i>toi</i>	—
太	<i>t'ai</i>	—	—	—	—	—	—
單	<i>tan</i>	—	—	—	—	<i>tang</i>	—
談	<i>t'an</i>	—	—	—	<i>'hau</i>	<i>t'ang</i>	—
當	<i>tang</i>	—	—	—	<i>taŋ</i>	<i>tong</i>	—
堂	<i>t'ang</i>	—	—	—	<i>t'ang</i>	<i>t'ong</i>	—
刀	<i>tau</i>	—	—	—	—	—	—
逃	<i>t'ao</i>	—	—	—	—	—	—
德	<i>té</i>	<i>téh</i>	<i>tā</i>	<i>teh</i>	<i>teh</i>	<i>tāh</i>	—
特	<i>t'é</i>	<i>t'eh</i>	<i>t'ā</i>	<i>t'eh</i>	<i>'hel</i>	<i>t'āh</i>	—
等	<i>téng</i>	—	<i>ten</i>	—	<i>teng</i>	<i>teng</i>	<i>tén</i>
疼	<i>t'éng</i>	<i>t'en</i>	<i>t'en</i>	<i>t'en</i>	<i>t'ung</i>	—	<i>t'en</i>
底	<i>tí</i>	—	—	—	—	—	—
提	<i>t'i</i>	—	—	—	<i>'hi</i>	—	—
刁	<i>tiao</i>	—	—	—	—	<i>tiau</i>	—
條	<i>t'iao</i>	—	—	—	—	<i>t'iau</i>	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
碟	<i>tié</i>	<i>těh</i>	—	<i>tiēh</i>	<i>'hiap</i>	<i>t'ieh</i>	—
鐵	<i>t'ie</i>	<i>t'ěh</i>	—	—	<i>'hiēt</i>	—	—
點	<i>tién</i>	—	<i>tiēh</i>	—	<i>tiem</i>	<i>tíng</i>	<i>tún</i>
添	<i>t'ien</i>	—	<i>t'ien</i>	—	<i>'hiam,</i> <i>'hiēm</i>	<i>t'ing</i>	<i>t'ien</i>
丁	<i>tíng</i>	<i>tín</i>	<i>tín</i>	—	—	—	<i>tín</i>
聽	<i>t'ing</i>	<i>t'in</i>	<i>t'in</i>	—	<i>'híng</i>	—	<i>t'in</i>
丟	<i>tiu</i>	—	—	—	—	—	—
多	<i>tó</i>	<i>tó</i>	—	—	—	<i>tó</i>	—
托	<i>t'ó</i>	<i>t'ó</i>	—	—	<i>t'oh</i>	<i>t'oh</i>	—
豆	<i>ton</i>	—	—	—	<i>'hou</i>	—	—
頭	<i>t'ou</i>	—	—	—	<i>'hou</i>	—	—
雜	<i>tsa</i>	—	—	—	<i>t'ap</i>	—	—
搭	<i>t'sa</i>	—	—	—	<i>t'a</i>	—	—
在	<i>tsai</i>	—	—	—	<i>t'ai</i>	<i>tsoi</i>	—
才	<i>t'sai</i>	—	—	—	<i>t'ai, t'sai</i>	<i>t'soi</i>	—
讚	<i>tsan</i>	—	<i>tsān</i>	—	<i>t'an</i>	<i>tsang</i>	—
譏	<i>t'san</i>	—	<i>t'sān</i>	—	<i>t'am</i>	<i>t'sang</i>	—
葬	<i>tsang</i>	—	—	—	<i>t'ong</i>	<i>tsong</i>	—
倉	<i>t'sang</i>	—	—	—	<i>t'ong</i>	<i>t'song</i>	—
早	<i>tsao</i>	—	—	—	<i>t'ao</i>	—	—
草	<i>t'sao</i>	—	—	—	<i>t'ao</i>	—	—
則	<i>tsé</i>	<i>tsōh</i>	<i>tsūh</i>	<i>ts'eh</i>	<i>t'eh</i>	<i>tseh</i>	<i>tsū</i>
冊	<i>t'sé</i>	<i>t'sōh</i>	<i>t'sū</i>	<i>t's'eh</i>	<i>t'āh</i>	<i>t'sāh</i>	<i>t'sū</i>
賊	<i>tsai</i>	<i>tsōh</i>	<i>tsū</i>	<i>ts'eh</i>	<i>t'eh</i>	<i>tsāh</i>	<i>tsū</i>
怎	<i>tsén</i>	—	—	—	<i>t'eng</i>	<i>tsa</i>	<i>tseng</i>
參	<i>t'sén</i>	—	—	—	<i>t'am</i>	<i>seng</i>	—
曾	<i>tséng</i>	<i>tsen</i>	<i>tsen</i>	<i>ts'én</i>	<i>t'eng</i>	<i>tseng</i>	<i>ts'én</i>
層	<i>t'séng</i>	<i>t'sen</i>	<i>t'sen</i>	<i>t's'én</i>	<i>t'eng</i>	<i>t'seng</i>	<i>t'sén</i>
昨	<i>tso</i>	<i>tsó</i>	<i>tsü</i>	—	<i>t'oh</i>	<i>tsōh</i>	—
錯	<i>t'so</i>	<i>t'só</i>	<i>t'sü</i>	—	<i>t'o</i>	<i>t'sōh</i>	—
走	<i>tsou</i>	—	—	—	<i>t'ou</i>	—	—
湊	<i>t'sou</i>	—	—	—	<i>t'ou</i>	—	<i>t'soi</i>

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
租	<i>tsu</i>	—	—	—	<i>t'u</i>	—	<i>tsou</i>
粗	<i>t'su</i>	—	—	—	<i>t'u</i>	—	<i>t'sou</i>
鑽	<i>tsuan</i>	—	<i>tsaŋ</i>	—	<i>t'an, t'en</i>	<i>tsong</i>	<i>tsun</i>
攢	<i>t'suan</i>	—	—	—	<i>t'am</i>	<i>t'sang</i>	<i>t'sun</i>
罪	<i>tsuei, tsui</i>	—	—	—	<i>t'ui</i>	<i>tsi</i>	<i>tsoi</i>
催	<i>t'suei, t'sui</i>	—	—	—	<i>t'ui</i>	<i>t'si</i>	<i>t'soi</i>
尊	<i>tsun</i>	—	<i>tseu</i>	<i>tsen</i>	<i>t'un</i>	<i>tsong</i>	<i>tsou</i>
村	<i>t'sun</i>	—	<i>t'sen</i>	<i>t'sen</i>	<i>t'un</i>	<i>t'song</i>	<i>t'song</i>
總	<i>tsung</i>	—	—	—	<i>t'ung</i>	<i>tsong</i>	<i>tsong</i>
從	<i>t'sung</i>	—	—	—	<i>t'siung, t'ning</i>	<i>t'song</i>	<i>t'song</i>
子	<i>tsē</i>	—	—	—	—	—	—
此	<i>t'sē</i>	—	—	—	—	—	—
都	<i>tu</i>	—	—	—	—	—	<i>tou</i>
士	<i>t'u</i>	—	—	—	—	—	<i>t'ou</i>
短	<i>tuan</i>	—	<i>tuān</i>	—	<i>tōn</i>	<i>tong</i>	<i>tūn</i>
團	<i>t'uan</i>	—	<i>t'uan</i>	—	<i>t'ōn</i>	<i>t'ong</i>	<i>t'ūn</i>
對	<i>tsui, tui</i>	—	—	—	—	<i>ti</i>	<i>toi</i>
退	<i>t'uei, t'ui</i>	—	—	—	—	<i>t'i</i>	<i>t'oi</i>
鈍	<i>tun</i>	<i>tuun</i>	<i>ten</i>	<i>tēn</i>	<i>shun</i>	<i>tong</i>	<i>tong</i>
吞	<i>t'un</i>	<i>t'ueun</i>	<i>t'en</i>	<i>t'en</i>	<i>'hen</i>	<i>t'ong</i>	<i>t'ēn, t'en</i>
東	<i>tung</i>	—	—	—	—	<i>tong</i>	<i>tong</i>
同	<i>t'ung</i>	—	—	—	<i>'hng</i>	<i>t'ong</i>	<i>t'ong</i>
翁	<i>wēng</i>	<i>ong</i>	<i>ong</i>	<i>ong</i>	—	—	<i>ong</i>
凹	<i>wa</i>	—	—	—	<i>ao</i>	<i>ngao</i>	—
外	<i>wai</i>	—	—	—	—	<i>wai</i>	—
完	<i>wan</i>	—	<i>waŋ</i>	—	<i>fōn</i>	<i>fang</i>	<i>'hun</i>
王	<i>wang</i>	—	—	—	<i>wāng</i>	<i>wong</i>	—
未	<i>wei</i>	—	—	—	<i>wi</i>	—	—
問	<i>wēu</i>	—	<i>wen</i>	—	—	<i>weng</i>	—
我	<i>wo</i>	<i>wō</i>	<i>go</i>	<i>ngo</i>	<i>ngo</i>	<i>ngoh</i>	<i>ngo</i>
五	<i>wu</i>	<i>u</i>	—	<i>u</i>	<i>ngu</i>	<i>ng</i>	<i>u</i>
牙	<i>ya</i>	—	—	—	<i>nga</i>	<i>ngah</i>	—

	Peking	Yünnan	Kueichou	Kuangsi	Kiangsi		Hunan
					Fuchou	Yuanchou	
涯	yai	wa	—	—	ngan	ngai	—
羊	yang	—	—	—	yang	yong	—
要	yau	—	—	—	—	yau	—
也	ye	—	—	—	ya	yah	—
言	yén	—	—	—	nien	nying	yēn
益	yi	—	—	—	—	—	—
引	yín	—	—	—	—	yíng	—
應	ying	yín	yín	—	—	—	yín
約	yo, yao, yüe	yoh	yoh	yo	yoh	yoh	—
羽	yü	yi	yyü	—	yi	ü	yyü
月	yüe	yéh	—	—	nqual	ngwai	—
源	yüan	yen	ywän	—	nguan	ngweng	—
允	yün	yín	yín	yün	wing	wing	yü'en
由	yu	yau	yau	yau	—	—	yo
用	yung	—	—	—	—	yíng	yín

Die Übereinstimmung der Aussprache mit der des Peking-Dialekts wird durch einen wagerechten Strich bezeichnet.

Russische Arbeiten über Ostasien.

Jahresbericht für 1902.

VON W. BARTHOLD.

I.

Archäologische Gesellschaft. — Zeitschriften.

Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIV, 1. Lieferung:

1. P. Melioransky, Zwei silberne Gefässe mit Jenisei-Inschriften (dazu Abbildungen im Text und eine Tafel). — Beide Gefässe befinden sich in der Kaiserlichen Eremitage; das eine ist vor dem Jahre 1726 wahrscheinlich in Sibirien, das andere im Jahre 1884 im Gouvernement Wjatka bei Glasow gefunden worden; beide enthalten Inschriften in Jenisei-Zeichen, welche sich wahrscheinlich auf die Besitzer der Gefässe beziehen; in der zweiten Inschrift scheint der Besitzer zu sagen, dass er dieses Gefäss bei der Vermählung seiner jüngsten Tochter als Geschenk (vom Bräutigam) erhalten hat. In der ersten Inschrift ist die Unterscheidung der beiden Consonantengruppen mit nur einer Ausnahme streng durchgeführt, was vermuthen lässt, dass die Inschrift nicht vor dem VII. Jahrhundert geschrieben sein kann. Die abgerundeten Zeichen der zweiten Inschrift scheinen auf eine spätere Zeit als die datirten Orchon-Inschriften hinzuweisen (also vielleicht Ende des VIII. oder Anfang des IX. Jahrhunderts).

2. A. Rudnew, Materialien zur Grammatik der mongolischen Umgangssprache. — Über den Gebrauch einiger Verbalformen; in der Transcription hält sich der Verfasser an das russische phonetische (akademische) Alphabet. Viele Verbalformen werden in der lebenden Sprache häufig in solchen Bedeutungen gebraucht, die in keiner Grammatik erwähnt werden; in dieser Beziehung bedarf die lebende Sprache noch einer genauen sprachwissenschaftlichen Untersuchung.

2. und 3. Lieferung:

1. N. Katanow, Ein mandschurisch-chinesisches -Li- im Dialekt der Türken von Chinesisch-Turkestan. — Das Buch führt den Titel »Worte des grossen Kaisers. Rede über die fünf Classen von Menschen« (osttürkischer Text und russische Übersetzung). Der Text ist einer lithographirten Ausgabe entnommen, welche im Jahre 1886 vom Achan Qurban-Ali aus Urumtschi mitgebracht worden war und auch den chinesischen Text, von welchem der türkische nur eine Übersetzung ist, enthielt; den türkischen Text hat N. Katanow im Jahre 1891 in Tschugutschai abgeschrieben.

Nach der Angabe des (jetzt verstorbenen) Sinologen V. Uspensky ist dieses „Li“ vom Kaiser K'ien-lung in mandschurischer Sprache verfasst worden; jeder Bezirkschef musste den Inhalt seinen Untergebenen am 1. und 15. jeden Monats öffentlich vortragen und erklären. Das Buch enthält Vorschriften, wie sich die Angehörigen der fünf Classen (1. Kaiser und Beamten, 2. Eltern und Kinder, 3. Gatten und Gattinnen, 4. ältere und jüngere Brüder, 5. Freunde und Kameraden) einander gegenüber zu verhalten haben und wie die Übertreter dieser Vorschriften zu strafen sind.

2. Th. Schtscherbatskoj. Die Logik im alten Indien aus den Opfergebräuchen entstanden. Die einfachsten wissenschaftlichen Grundsätze der Logik (*nyāya*) sind wahrscheinlich schon im IV. Jahrhundert v. Chr. festgestellt worden; für die nächsten sieben Jahrhunderte haben wir über die Entwicklung dieser Wissenschaft keine Nachrichten; dasselbe gilt bekanntlich auch von allen übrigen Zweigen der indischen Litteratur. Im III. Jahrhundert v. Chr. sehen wir buddhistische Denker auch diese Wissenschaft pflegen. Ihre weitere Entwicklung ist zum Theil durch die Polemik mit dem Brahmanismus bedingt worden, bis der berühmte Philosoph Udayana die brahmanische Anschauung fest begründet und die buddhistische endgültig beseitigt hat. Die Berührung mit der griechischen Wissenschaft, welche z. B. für die Entwicklung der indischen Astronomie von entscheidender Bedeutung gewesen ist, hat auf die indische Logik keinen Einfluss gehabt; diese Wissenschaft stand in Indien schon damals auf einem höheren Standpunkt der Entwicklung als in den gleichzeitigen Arbeiten griechischer Philosophen. Indische Denker haben die Lehre vom Syllogismus gründlicher und vielseitiger ausgearbeitet als Aristoteles. In vielen Punkten berührt sich die indische Logik nicht nur mit der griechischen Philosophie, sondern auch mit der Philosophie der Scholastiker und selbst mit den Anschauungen neuerer Philosophen von Descartes bis Kant; doch beweisen diese Berührungspunkte nur, dass der menschliche Verstand überall derselbe ist und dass die wichtigsten philosophischen Probleme nie gelöst werden können.

4. Lieferung:

Proben der mongolischen Volksliteratur, gesammelt von Sch. Bazarow, für den Druck redigirt von A. Rudnew. Mongolische Räthsel (Text und russische Übersetzung), im Jahre 1899 vom Schullehrer burjatischer Abkunft Sch. Bazarow in der Mongolei während der Expedition von G. Putanin niedergeschrieben

Recensionen:

1. Nachrichten des Orientalischen Instituts in Wladiwostok, Bd. I; Bd. II, 1.—3. Lieferung (vergl. Ostasiatische Studien V, 160—162); angezeigt von V. Kotwitsch. — Empfehlende Anzeige der neuen Zeitschrift; kritische Besprechung der einzelnen Artikel. E. Spalwin's ablehnende Haltung dem „japanischen Fortschritt“ gegenüber ist schwerlich begründet; ein Volk, welches sich die europäische Technik in so kurzer Zeit hat aneignen können, wird es auch verstehen, seiner neuen Civilisation eine feste Grundlage zu geben, ohne mit seiner nationalen Vergangenheit, welche auch jetzt noch

ihren Einfluss auf die grosse Mehrheit des Volkes durchaus nicht eingebüsst hat, vollständig zu brechen. — Die von A. Pozdorejew veröffentlichten Schriftzeichen aus dem Wörterbuche »Tonkifuko-achu chergen-i-bitche« haben durchaus kein alterthümliches Aussehen und stehen der heutigen mongolischen Schrift viel näher als z. B. die Schrift der Urkunden des Altan-Chan (1580); wahrscheinlich sind die Schriftzeichen sehr nagenau copirt worden. — Die von A. Rudakow der chinesischen Regierung zugeschriebene Absicht; ihr Einverständnis mit den Boxern geheim zu halten und für die Ausschreitungen der Gesellschaft keine Verantwortung zu übernehmen, steht mit den Thatsachen in Widerspruch; der im Thsing-pao veröffentlichte kaiserliche Erlass vom 8./21. Juni 1900 enthält eine offene Kriegserklärung an die europäischen Mächte, der Erlass vom 11./24. desselben Monats eine offene Instruction an die Boxer; beide Urkunden sind im North-China-Herald vom 19. September 1900 mitgetheilt worden. Ebenso wenig kann man mit Rudakow behaupten, dass die Russen in China weniger gehasst werden als die übrigen Europäer. — Die in der »Chronik der gegenwärtigen Ereignisse« mitgetheilten Auszüge aus englischen Zeitungen enthalten einige grobe Übersetzungsfehler.

2. M. A. Stein, Preliminary Report on a journey of archaeological and topographical exploration in Chinese Turkestan, London 1901; angezeigt von S. Oldenburg. — Übersicht der wichtigsten Ergebnisse dieser Forschungsreise. Im Anschluss daran wird das Bedauern ausgesprochen, dass die von russischen Gelehrten geplante Expedition nach derselben Gegend (vergl. Ostasiatische Studien IV, 8) wegen Mangel an Geldmitteln unterbleiben und dass die natürliche Aufgabe der russischen Wissenschaft, die Erforschung Mittelasiens, von Anderen in Angriff genommen werden musste.

»Shivaja Starina« für 1902, 1. Lieferung:

E. Jakowlew, Sagen der Eingeborenen von Minusinsk. — Helden-sagen, vom Halbschamanen Kaptsehorow mitgetheilt und vom Herausgeber wörtlich (in russischer Sprache, welche der Erzähler vollständig beherrscht) niedergeschrieben.

2. Lieferung:

1. V. Bogoraz, Über die Aufnahme der Tschuktschen in den russischen Unterthanenverband; Sagen und Urkunden. — Zwei vom Verfasser erworbene Urkunden aus den Jahren 1789 und 1791; beide sind dem Tschuktschen Chamachej verliehen worden, welcher der russischen Regierung den Eid der Treue geleistet und sich zur Zahlung eines jährlichen Tributs (Jasak) in Fuchsefellen verpflichtet hatte und dafür zum »obersten Tojon« (Fürsten) der Tschuktschen ernannt worden war. Dieser Titel (bekanntlich jakutischer Herkunft) ist bei den Tschuktschen erst durch die Russen eingeführt worden; doch werden bis heutzutage solche Verwaltungs- und Steuerbeamte vom Volke wenig beachtet. Über die Beendigung des Krieges mit den Russen haben sich bei den Tschuktschen einige (hier mitgetheilte) Sagen erhalten.

2. K. Loginowsky, Über das Leben der Kozaken im östlichen Theil Transbaikaliens. — Wohnung, Kleidung, Nahrung; Vergnügungen, Lieder; Kerbhölzer als Schuldsscheine, Vollmachtsbescheinigungen und Volkskalender (mit Bezeichnung der wichtigsten Jahresfeste); dazu Abbildungen.

3. E. Jakowlew, Fünf Märchen der Sojoten. — Titel der Märchen: a) Der Waisenknabe; b) Die drei Ränkemacher; c) Irledej, der Besitzer eines grossen, dem Tiger ähnlich gestreiften Stieres; d) Das böse Weib; e) Das Luftschiff. Die Märchen werden hier nur russisch, doch mit Anführung und Erklärung vieler sojotischer Ausdrücke mitgetheilt.

•Ethnographische Übersicht. für 1902:

Nr. 1. A. Maksimow, Zur Geschichte der Familie bei den Fremd-völkern Russlands. — Der Verfasser sucht bei verschiedenen Völkern, vorzüglich in Sibirien und Mittelasien, Spuren eines früheren Zustandes nachzuweisen, wo der junge Ehemann seine Frau nicht heimführte, sondern selbst das Haus seiner Schwiegereltern bezog. Am deutlichsten lassen sich diese Spuren bei den Völkern Ostsibiriens, wo Endogamie vorherrscht, beobachten. Bei den grösstentheils streng exogamischen Völkern Westsibiriens und Mittelasiens besteht die Sitte, dass der Mann eine bestimmte Zeit lang nach der Eheschliessung im Hause seiner Schwiegereltern leben muss oder wenigstens seine Frau nur dort sehen darf, wobei diese Regel zuweilen auch unabhängig von der Einzahlung des Qalym eingehalten wird. Auch die Sitte, Alles, was zur Einrichtung des jungen Paares gehört, der Braut als Mitgift mitzugeben, kann als Überbleibsel einer früheren Zeit betrachtet werden, wo die Beschaffung dieser Einrichtung der Frau und nicht dem Manne oblag.

Nr. 3. P. Nikolajew, Der öffentliche Gottesdienst bei den Burjaten. — Buddhistische Feier am 8. Juli 1902 in einem Kloster (Datgan) nicht weit von der Station Olovjannaja (in Transbaikalien).

Recension:

F. Kon, Geschichte des Museums in Minusinsk (1877—1902). — Würdigung der Thätigkeit des Begründers dieses Museums, P. Martjanow.

Journal des Ministeriums für Volksaufklärung (Juni):

Th. Sehtscherbatskoj, Theorie der Dichtkunst in Indien. — Kurze Übersicht der Geschichte der indischen Kunstpoesie, vom Auftreten der Schule *Gauda* (etwa im III. Jahrhundert v. Chr., wahrscheinlich am Hof der Dynastie Maurja entstanden) bis Ānandavardhana (X. Jahrhundert). Begriff des *paca* (Kunstgenuss); ausführliche Analyse dieses Begriffes bei Ānandavardhana und seinen Schülern. Begriff des *dhvani* (eigenes Läuten, Nachklang), d. h. der Kunst, dem Leser in wenigen Worten oder Zügen umfassende Begriffe und Bilder vorzuführen. Diese Gabe des Dichters, deren Unumgänglichkeit allgemein anerkannt wird, ist jedoch weder von Aristoteles noch in der neuen Ästhetik ausführlich betrachtet worden. Ānandavardhana's Theorien über das Dhvani. Über den Stil (*raṭi*); Widerlegung

von Weber's Ansicht, dass der Gebrauch der gebundenen Rede selbst in Prosawerken durch das Standesinteresse der Brahmanen erklärt werden müsse. Ansichten späterer indischer Theoretiker, besonders Daṇḍin, über die Schönheit des Stils (*guṇa*). Entwicklung der indischen Poesie im Gegensatz zur Entwicklung der Dichtkunst in Griechenland: in Griechenland ist die Lyrik dem Epos, das Drama der Lyrik gefolgt; in Indien sind die ersten (lyrischen) Gesänge des Rigveda etwa um 3000 v. Chr. entstanden; epische Gesänge erscheinen erst 2000 Jahre nach dieser Zeit, die Regeln der Kunstpoesie sind noch 1000 Jahre später festgestellt worden; ihre höchste Blüthe hat die Kunstpoesie in der Zeit zwischen dem IV. und VI. Jahrhundert n. Chr. erreicht. Wie Aristoteles und Horaz, so haben auch die indischen Theoretiker die Regeln der Poesie bis auf die geringsten Einzelheiten festgestellt und dadurch die freie Entwicklung der Kunst beeinträchtigt.

II.

Kazan. — Irkutsk. — Wladiwostok.

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

N. Pantusow, Materialien zur Erlernung des Dialekts der Tarantschi im Kreise Ili (vergl. Ostasiatische Studien V, 158). 7. Lieferung. Traumdeutungen bei den Tarantschi (Text in arabischer Schrift und russische Übersetzung).

•Sibirskij Sbornik•; Beilage zur Zeitung •Östliche Rundschau• Wostotschnoje Obozrenije) in Irkutsk:

1. V. Arefjew, Die Fremdvölker im Jeniseigebiet. — Kurze Beschreibung der Lebensverhältnisse bei den Tunguzen, Ostjaken, Samojeden, Juraken, Jakuten und Dolganen.

2. S. G., Die Kinder des Waldes (aus dem Leben der Tunguzen). — Ausführliche Schilderung der Verhältnisse dieses Volkes; Jagd, Handel mit den Russen, Hochzeitssitten und Familienleben, Bestattung (die ursprüngliche Sitte, den Leichnam auf einem erhöhten Gerüst verwesen zu lassen, wird jetzt nur bei der Bestattung ungetaufter Tunguzen und Schamanen befolgt, im letzteren Falle auch dann, wenn der Verstorbene die Taufe empfangen hatte); Vergnügungen (Tanz Echar-jo). Verhalten der russischen Cultur gegenüber; kein Mangel an natürlicher Begabung.

Recension:

W. Barthold, Turkestan im Zeitalter des Mongolen-Einfalls (vergl. Westasiatische Studien IV, 176—179); angezeigt von A. Rudnew. — Besprechung dieses Buches vom Standpunkt eines Kenners des Mongolischen. Das Wort *Bachschi* wird von den Mongolen noch heute in der Bedeutung

«Lehrer» gebraucht und kann diese Bedeutung schon im XIII. Jahrhundert gehabt haben. Das Wort *Tojn* bezeichnet in Mongolien nicht, wie Barthold annimmt, die Lamas im Allgemeinen, sondern nur diejenigen Lamas, welche ihrer Geburt nach dem Adelstande angehören. Für das mittelalterliche *Targhu* gebrauchten die Mongolen noch heute das Wort *Torgho* in der Bedeutung «Seidenzeug».

Nachrichten des Orientalischen Instituts in Wladiwostok, Bd. II (vergl. Ostasiatische Studien V, 160—162), 4. Lieferung:

1. Sitzungsprotokolle, darin Lehrplan.

2. P. Schmidt, Sprachwissenschaftliche Einführung in das Studium der chinesischen Sprache¹. — Sprachliche Stellung des Chinesischen (morphologische Classification ungenügend, Wahrscheinlichkeit der von Grube, von der Gabelentz und Conrady angenommenen genetischen Verwandtschaft mit dem Tibetischen und den hinterindischen Sprachen). Dialekte; Volks- und Schriftsprache; Nord- und Süd-Mandarinendialekt. Consonanten am Anfang und am Schluss der Silben, Widerlegung der von Wassiljew vertretenen Ansicht über die Dialekte von Fo-kien und Kanton als Jargons später Herkunft. Vokale und ihre Veränderungen. Bildung des Mandarinendialekts (chronologische Feststellung der betreffenden Lautwandlungen nach Edkins und Grube; Wegfall der Schlussconsonanten *k*, *t* und *p* unter dem Einfluss der Qytaj und Tschurtschen). Wurzeln (ihre Zahl, Erklärung zusammengesetzter Worte). Ton und Länge der Vocale. Betonung. Schrift. Transcription.

3. W. Nadarow, Materialien zum Studium der Verhältnisse in Han-kou (Fortsetzung). — Handelsverhältnisse in Han-kou im Vergleich zu den übrigen Vertragshäfen; Handelsverbindungen der Stadt mit verschiedenen Gegenden im Innern Chinas. Fabriken. Dialekt von Han-kou und sein Verhältniss zum Dialekt von Peking. Verzeichniss der chinesischen Bankhäuser. Ein- und Ausfuhr verschiedener Artikel (zwei statistische Tafeln).

4. E. Spalwin, Japanische Anekdoten und Märchen (Texte für Anfänger; nur japanisch; Fortsetzung).

5. Chronik der gegenwärtigen Ereignisse im fernen Orient. — Auszüge aus verschiedenen Zeitungen (bis April 1901) über Tagesfragen, besonders über die Finanzverhältnisse in Japan, über den Hass der Chinesen gegen die Europäer, über die chinesische Auswanderung u. A. m.

¹ In dem vom Verfasser 1902 veröffentlichten «Versuch einer Grammatik der Mandarinensprache» ist diese sprachwissenschaftliche Abhandlung nochmals als Einleitung abgedruckt. Die Grammatik ist bei der Universität St. Petersburg als Magisterdissertation verteidigt worden.

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin

Zweite Abtheilung



Westasiatische Studien

Redigirt von
Prof. Dr. K. Foy und Prof. Dr. B. Meissner

1903

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

	Seite
Šauia in Marokko. Eine historische Studie von G. Kampffmeyer	1
Saif al-mulūk. Von Josef Horowitz	52
Neuarabische Gedichte aus dem Irâq. II. Von Bruno Meissner	57
Azerbajġanische Studien mit einer Charakteristik des Sūdtürkischen von Karl Foy	126
Russische Arbeiten über Westasien von W. Barthold	194
Bibliographische Anzeigen. Yacoub Artin Pacha: Contribution à l'étude du blason en Orient. Besprochen von Eugen Mittwoch	217

Šaūia in Marokko.

Eine historische Studie von G. KAMPFMEYER.

[Beiträge zur Dialektologie des Arabischen. IV¹.]

Hierzu zwei Tafeln.

Man wolle sich nicht wundern, dass ich eine wesentlich ethnographische Studie als Beitrag zur Dialektologie des Arabischen bezeichne. Ich bin allerdings der Ansicht, dass solche Studien, zumal wenn sie weiter gefördert werden und der anfänglich ihnen nothwendig anhaftenden Rohheit entwachsen, unsere Erkenntniss des Arabischen zu fördern vermögen. Ich bin der Ansicht, dass in den heutigen arabischen Dialekten Manches, viel mehr als Manche glauben, sehr alt sein könne, so zwar, dass diese Elemente nicht aus der uns im Schriftarabischen erhaltenen Form des Arabischen geflossen sind, vielmehr seit Alters neben solchen schriftarabischen Formen hergingen. Ist dem so, so ist ja klar, wie wichtig nicht nur für die arabische, sondern auch für die semitische Philologie eine sichere Ausscheidung solcher Elemente ist. Nun stelle ich mir eine Anzahl von Provinzen der heutigen Arabischen vor. Wenn man nun einerseits die charakteristischen sprachlichen Züge dieser verschiedenen Provinzen, andererseits aber auch die Geschichte der Bevölkerung so eingehend als möglich untersucht, wenn dann weiter in wiederholten Fällen neben bestimmten sprachlichen Zügen eine bestimmte Zusammensetzung der Bevölkerung einhergeht; so wird man, glaube ich, zumal wenn andere Gründe hinzukommen, wenigstens in gewissen Fällen mit Sicherheit sagen können, dass diese oder jene sprachliche Eigenthümlichkeit ursprünglich dieser oder jener Gruppe von Stämmen zugehört.

Allzu grossen Hoffnungen darf man sich freilich in dieser Beziehung nicht hingeben. Man wird — zumal Angesichts von Thatsachen, wie sie auch diese Arbeit in's Licht setzt (vergl. unten S. 18—22) — nicht erwarten, viele Feinheiten der alten Dialekte aus den heutigen kritisch auszusondern und zu umgrenzen. Aber gröbere, für uns indessen doch noch recht nützliche Arbeit kann doch vielleicht gethan werden.

¹ Der erste Beitrag (über das marokkanische Präsenspräfix *ka*) erschien in der Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes Bd. 13 (1899), S. 1—34 und 227—250; der zweite in diesen Mittheilungen Jahrg. 3 (1900), Abth. 2, S. 48—101 (und besonders gedruckt als Habilitationsschrift, Marburg 1900); der dritte in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. 54, S. 621—660. — Vergl. ferner meine „Materialien zum Studium der arabischen Beduinendialekte Innerafrikas“, in diesen Mittheilungen, Jahrg. 2, Abth. 2 (1899), S. 143—221.

Im alten Arabischen gab es eine grosse Provinz, die sich von anderen in stärkeren Zügen unterschied, das Südarabische. Vielleicht stand dieser gegenüber eine nordarabische Provinz. Zwischen beiden dürfte es Übergangsformen gegeben haben; man kann vermuthen, dass zu diesen das Schriftarabische gehört.

Sollte es nun nicht einen Versuch lohnen, innerhalb der heutigen Verhältnisse auf die von mir angedeutete Weise dem Südarabischen und dem Nordarabischen nachzugehen? Vielleicht ist dies auch der Weg, auf dem man zu einer Erledigung mancher Probleme des Schriftarabischen gelangen kann¹.

In meinen bisherigen Veröffentlichungen ging ich Spuren des Südarabischen innerhalb des heutigen Arabischen nach. Ich hatte dabei theilweise unter dem Mangel genügender Materialien zu leiden. Es schlägt übrigens nichts, dass man dem einen oder dem anderen des von mir Vertretenen zweifelnd oder ablehnend gegenüberstehe. Wenn nur der Weg im Allgemeinen richtig war und wenigstens einige sichere Ergebnisse gewonnen wurden.

Ich glaube als solche sichere Ergebnisse hervorheben zu dürfen:

1. den historischen Nachweis südarabischer Volkselemente im äussersten Magrib (insbesondere im Süden Marokkos und in der westlichen Sahara);
2. den Nachweis südarabischer Sprachelemente im heutigen Marokkanisch-Arabischen.

Was das Letztere angeht, so bin ich zufrieden, wenn man mir auch nur meine Erklärung von *dī*, *dīāl* als sicher gelten lässt.

¹ Ich denke unter Anderem an die Frage, ob die im Schriftarabischen erscheinenden Endungen des Nomens und Verbums volksthümlich waren. Mir ist es nicht zweifelhaft, dass sie es waren. Aber die von beiden Parteien vorgebrachten Gründe sind stichhaltig. So dürfte die Sache doch vielleicht so liegen (und sich später vielleicht auch historisch erweisen lassen), dass die einen Stämme (sicher die südarabischen) mit den Endungen sprachen, die anderen (nordarabische) aber hauptsächlich, vielleicht seit Alters, die Endungen nicht gebrauchten. Mit dem Gebrauch bez. Nichtgebrauch der Endungen hingen dann gewiss auch Betonungsverhältnisse zusammen. Ich meine, es wird sich doch lohnen zu untersuchen, ob nicht heutiges *qatal* in den arabischen Dialekten alt-nordarabisch, *qatal* aber, aus *qatala* entstanden, südarabisch ist. Mir scheint schon jetzt Manches dafür zu sprechen; ich werde demnächst an anderem Orte auf diese Frage weiter eingehen. — Es will mir nicht aus dem Sinn, ob nicht der nach meinen früheren Studien sowie nach meinen persönlichen in Marokko angestellten Ermittlungen ganz zweifelloser Gebrauch von Nominal- und Verbalendungen in gewissen Provinzen Südmarokkos und der westlichen Sahara (weiter in Centralafrika) mit dem ebendasselbst nachgewiesenen stärkeren Vorhandensein südarabischer Stämme mit zusammenhänge. Es haben sich gerade dort theilweise fast ausschliesslich südarabische Stämme ausgebreitet, und zwar solche, von denen es feststeht, dass sie südarabische Sprachgewohnheiten bewahrt hatten. Vergl. über alles Dieses meine »Materialien« sowie hier weiter unten S. 40.

Als ich nun im Frühjahr 1901 Prof. Theobald Fischer auf seiner Reise in Marokko begleiten durfte¹, hatte ich die erwünschte Gelegenheit, in den Gegenden, die ich kennen lernte, mich persönlich sowohl über die charakteristischen sprachlichen Züge, als auch über ethnographische Verhältnisse zu orientiren. Ich hatte dabei vor Allem im Auge, der Localisirung der im Marokkanischen vorhandenen südarabischen Elemente näherzukommen. Die Umstände der Reise brachten es mit sich, dass ich mich am meisten über die Verhältnisse der Provinz Šāuia unterrichten konnte. So widme ich dieser die vorliegende Studie.

Die Ergebnisse meiner ethnographischen Untersuchungen sind, dass die Araber von Šāuia wie überhaupt des ganzen Atlasvorlandes in ihrer Hauptmasse nicht südarabischen Ursprungs sind, dass aber sehr wohl einzelne von mir nachgewiesene und ziemlich bestimmt localisirte süd-arabische Elemente in ihnen vorhanden waren.

Dem entspricht es, dass diejenigen sprachlichen Züge, die ich bisher als sicher oder wahrscheinlich südarabisch erkannt habe, in der Sprache des platten Landes von Šāuia nicht typisch und theilweise ganz unbekannt sind.

Für die weitere Aufsuchung des Südarabischen innerhalb des Atlasvorlandes bietet meine Arbeit verschiedene Hindentungen. — Dass sich ausserhalb des Atlasvorlandes eine solche Aufsuchung insbesondere im Süden Marokkos lohnen dürfte, geht ja schon aus meinen früheren Publicationen hervor; meine Erkundigungen im Lande selbst bestätigten dies durchaus. Interessant dürften die Verhältnisse in der Nähe vom Cap Juby sein².

Ausser Ergebnissen biete ich freilich im Folgenden vor Allem auch Materialien, von denen ich hoffe, dass sie in der Folge, mit anderen Materialien verbunden, für die Gewinnung neuer Erkenntnisse von Nutzen sein werden.

Zur besseren Übersicht über den nothwendig etwas verwickelten Gang der folgenden Untersuchungen deute ich hier kurz Folgendes an:

Ich gebe zunächst einige Listen, die ich erhielt und die eine alte, heut alten Leuten noch bekannte Überlieferung wiedergeben.

A. Angabe der Grenzen von Temesna mit Nomenclatur benachbarter Districte (bez. Stämme). S. 4.

B. Eine Stenerliste, die einige ältere Stämmeverhältnisse (grössere Einheiten, deren Namen heut in Abnahme kommen) widerspiegeln. S. 5.

¹ Vergl. dessen (z. Z. noch zu erwartende) Publication, sowie die -Reisebriefe-, die ich in der Vossischen Zeitung vom März bis Mai 1901 veröffentlichte.

² Im Allgemeinen wird man muthmaassen, dass da, wo, wie im Atlasvorlande, Araber in breiter Masse und im Zusammenhange leben, Spracheigenthümlichkeiten leichter sich verwischen oder abhanden gehen als auf vorgeschobenen Posten, in fremder Umgebung. Deswegen lagen vielleicht für die Erhaltung der alten Endungen im Süden Marokkos, in der westlichen Sahara und in Centralafrika die Verhältnisse günstig.

C. Eine ausführliche Liste der Stämme von Šāuia mit ihren Unterabtheilungen:

arabisch S. 6—9,
in Umschrift . . . S. 9—11,
mit Anmerkungen . S. 12—15.

Weiter gebe ich als Materialien Beobachtungen über die Form der Wohnungen in den von mir durchzogenen Gebieten (S. 15—17). Dann gehe ich dazu über, zu prüfen, was die gegebenen Materialien über den ethnischen Charakter der jetzt arabisch sprechenden Bewohner von Šāuia lehren (S. 18 ff.). Danach galt es, das so Gewonnene mit dem zu vergleichen, was wir aus der Geschichte lernen (S. 22 ff.), und den Endergebnissen einige von mir für wichtig gehaltene sprachliche Befunde gegenüberzustellen (S. 45 ff.)¹.

Die beiden Kartenzugaben dürften zur Verdeutlichung der sachlichen Ausführungen willkommen sein.

Zu grossem Dank für freundliche Mittheilungen und stets bereite Mithilfe bin ich vor Allem Hrn. Milūdi, vom Deutschen Consulat in Casablanca, verpflichtet, mit dem ich insbesondere die in C gegebene Liste durchging. Die Transcription derselben ist aus seinem Munde aufgenommen. Ferner sage ich für freundliche Unterstützung insbesondere Hrn. Dr. Vassel in Casablanca, weiter Hrn. Dr. F. Weisgerber, unserm verehrten Reisegefährten, der sich durch seine werthvollen in der Pariser Zeitschrift *«La Géographie»* veröffentlichten Forschungen über Marokko grosse Verdienste erworben hat, sowie endlich Hrn. Krake, dessen freundwillige Gastlichkeit ich in 'Ain s-Sba' genoss, meinen herzlichsten Dank. — Die Zeichnung der Karten verdankt der Leser dem Fleiss und dem Geschick Hrn. W. Hildebrandt's (vom Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin).

A.

تقييد ما يُعد من تاسنه والقبائل

الشاويه من حدود الاعراب حوز الرباط الى وادي ام الربيع طولاً ومن حدود

تادلة الى البحر عرضاً. يضم لها بنى مسكين *

دكالة وعبد الرحمان وزمران والسرّاغه وقبائل الحوز *

تادلة محتصه باسمها كالدير وحاحه والشياطمه وسوس *

تقلاً عن السيد محمد بن ابراهيم [9. 12. 1899.]

¹ Noch bemerke ich, dass ich mich in der lautlichen Wiedergabe des Arabischen an meine Notizen halte, auch wenn scheinbare Schwankungen in der Wiedergabe vorliegen. So schrieb ich die Nisba im Plural wohl einmal *ūn*, ein anderes Mal *īn* oder auch noch anders; ich suchte jedes Mal den Laut so genau als möglich wiederzugeben. ظ ist oft *ḡ*, oft *ḡ*, denn die Leute selbst, die eigentlich *ḡ* sprechen, setzen oft dafür *ḡ* ein. Und so manches Andere. Ich sah keinen Grund, die Schreibung nachträglich zu uniformiren.

Register dessen, was zu Tēmsna und den Stämmen
gezählt wird.

Aš-Šāuia von den Grenzen der A'rāb¹ [in der] Umgegend² von ar-Rabāt bis zu dem Fluss Umm ar-Rabi'³ der Länge nach und von den Grenzen von Tādla bis zum Meere der Breite nach. Zu dieser [Provinz Tēmsna] werden hinzugerechnet die Benī Meskin⁴.

Dukkālā⁵ und Abda⁶ und ar-Rhāmna⁷ und Zemrān⁸ und as-Serāġna⁹ und die Stämme der Umgegend [von Marrākeš].

Tādla hat seinen eigenen Namen wie ad-Dēr¹⁰ und Ilāḥa¹¹ und aš-Šiādma¹² und Sūs¹³.

Mittheilung des Sid Moḥammed ben Ibrāhīm [9. 12. 1899].

B.

ديوان الشاوية مثله¹⁴ كالرطل

اولاد بو رزك النصف فيه اولاد سعيد والمزامزه واولاد بوزيري واولاد سي
بنداود يضاف عليهم زناته.

اولاد بو عطيه النصف فيه اولاد حرير وامزاب والشاوية.
الثن لا اولاد حرير والمذاكره واولاد علي والثن لامزاب كافة.
والربع الى الشاوية الثمن لا اولاد زيان يضاف عليهم بنووره.
والثن لمديونه يسقط منه الثلث للزيادة [so] اهل الوطا والعابه.

Steuer von aš-Šāuia, verglichen mit einem Pfund.

Die Ūlād Bū Rizg [entrichten] ein Halb. Dazu gehören die Ūlād Sa'id und die Mzāmza und die Ūlād Bū Ziri und die Ūlād Si Ben Dāūd, und man fügt ihnen auch die Zenāta hinzu.

¹ Siehe die Karte von Šāuia, nordwärts vom Wad *Scherrat*.

² حوز ein oft wiederkehrendes Wort für den District, der eine Hauptstadt umgiebt.

³ Vom Volk gesprochen Murbē' (so! auch nach Hrn. Miludi, nicht Murrbē').

⁴ Im Süden von Šāuia am Murbē'.

⁵ Südlich vom Unterlauf des Murbē', von mir durchzogen.

⁶ Südwestlich von Dukkālā, von mir durchzogen.

⁷ Ostwärts von Ḥāḥa und Šiādma, vergl. nachher.

⁸ und ⁹ Nordöstlich von Marrākeš, südlich von den Benī Meskin. In dem Namen Serāġna wird anderwärts auch *š* statt *s* oder *r* statt *ġ* dargeboten.

¹⁰ In der Gegend von Marrākeš; Theile von Dēr sind: Glawa, Msiwa, Mtuga.

¹¹ Südlich von Šiādma, vergl. 12.

¹² Zwischen der Hafenstadt Mogador (as-Suēra) und dem Unterlauf des Tensift, nördlich von Ḥāḥa.

¹³ Die bekannte südliche Provinz.

¹⁴ Offenbar für مثله.

Die Ūlād Bū 'Aṭīja [entrichten] ein Halb. Dazu gehören die Ūlād Ḥariz und Mzāb. Und die Šhāuna.

Ein Achtel [von dieser letzteren Hälfte] [liegt ob] den Ūlād Ḥariz und den Mḏākra und den Ūlād 'Alī, und ein Achtel ganz den Mzāb.

Und ein Viertel [liegt ob] den Šhāuna. [Davon] ein Achtel den Ūlād Zījān, denen man auch die Beniōra hinzufügt.

Und ein Achtel [liegt ob] den Mediūna, von dem [aber] ein Drittel abgeht, [welches] den Ziāida, denen der Ebene und denen des Waldes, [obliegt].

In dieser Aufzählung ist das Verhältniss einzelner Benennungen zu anderen nicht ganz klar, z. B. bleibt man im Zweifel, ob die Šhāuna den Bū 'Aṭīja unter- oder nebengeordnet sind, ob die Ziāida auch zu den Šhāuna gehören u. s. w. Ich sprach über diese Verhältnisse mit Hrn. Miludi; seine Angaben stimmten überein mit denen, die uns ein von uns zu Rathe gezogener alter Mann machte, der zum Stamme der Ūlād Zījān arrḥāḥua (C 33) gehörte, aber schon lange in Casablanca ansässig war¹. Die Eintheilung und auch die obige Berechnung möge anschaulich gemacht werden durch folgende Übersicht.

$\frac{1}{2}$ Ūlād Bū Rizg [= Ūlād Sa'id, al-Mzāmza, Ūlād Bū Ziri, Ūlād Si Ben Dāūd]. Dazu Zenāta.

$\frac{1}{2}$ Ūlād Bū 'Aṭīja und aš-Šhāuna.

$\frac{1}{4} \left\{ \begin{array}{l} \frac{1}{8} \text{ Ūlād Ḥariz, Mḏākra, Ūlād 'Alī} \\ \frac{1}{8} \text{ Mzāb} \end{array} \right\} = \text{Ūlād Bū 'Aṭīja}$

$\frac{1}{4} \left\{ \begin{array}{l} \frac{1}{8} \text{ Ūlād Zījān + Beniōra} \\ \frac{1}{8} \text{ Mediūna [— } \frac{1}{8} \text{ für Ziāida]} \end{array} \right\} \text{ alle} = \text{Šhāuna.}$

Hierzu ist zu bemerken, dass die Beniōra allerdings den Šhāuna zugezählt, gewöhnlich aber für sich gerechnet werden.

Sicher ist jedenfalls, dass die Bezeichnungen Ūlād Bū Rizg, Ūlād Bū 'Aṭīja und Šhāuna heute noch zur Bezeichnung höherer Einheiten gebraucht werden, z. B. sagt ein Ḥarizī zum Mzābī: »Wir sind verwandt, wir sind Ūlād Bū 'Aṭīja« und ein Zījānī zum Mediūnī: »Wir sind Šhāuna«.

C.

بيان القبائل بالشاوية اولها حوز الدار البيضاء

١ مديونه على فريقي مديونه واولاد عب.

مديونه منهم ١ اولاد حد ٢ اولاد بوعزيز ٣ المزابيين ٤ الزكورة

٥ اولاد الطالب ٦ اولاد سيدى احمد بن الحسن ٧ المكناسة ٨ اولاد الشيخ

٩ اولاد رشح ١٠ السراخنة ١١ الضرابنة.

¹ Demselben verdanke ich auch eine Reihe von Angaben über frühere Verhältnisse in Šaūia, Angaben, die man in den folgenden Ausführungen verwertet finden wird.

اولاد عبّ منهم ١٢ اولاد حمّادى ١٣ المحمديين ١٤ الهراوين
١٥ اولاد هراو ١٦ اولاد ملوك ١٧ اولاد احمد ١٨ اولاد جرار ١٩ الحفافة
٢٠ اولاد مسعود ٢١ الحارث ٢٢ اولاد المجاطية ٢٣ اولاد عبد الدايم .

II اولاد زيان على فريقيين اهل الضروة واهل الوادى .

اهل الضروة منهم ٢٤ الكّرارة ٢٥ اولاد جامع ٢٦ الباشنة
٢٧ الدغاغة ٢٨ اولاد الصغير ٢٩ العارة ٣٠ البكارة ٣١ اولاد باشا
٣٢ اولاد العباس ٣٣ الرحاخوة ٣٤ اولاد سيدى محمد بن عمرو .
اهل الواد منهم ٣٥ الشوبيين ٣٦ السوالم ٣٧ اولاد مومن ٣٨ الهرجة
٣٩ الحصاصمة ٤٠ اولاد داود ٤١ المحركه ٤٢ الجماعة ٤٣ الكساسة
٤٤ المحامدة ٤٥ اولاد بن زيان ٤٦ اولاد بن عليان ٤٧ اولاد الحضير
٤٨ القدامرة .

III اولاد حرّيز على ثلاثة فُرق [80] .

٤٩ اولاد يوسف ٥٠ الفقرة ٥١ الدرائنة [80] ٥٢ اولاد حجاج
٥٣ عبّارة ٥٤ العيالات .
٥٥ اولاد جابر ٥٦ اولاد صالح ٥٧ ارباح ٥٨ اولاد رحال
٥٩ كـريز ٦٠ اذياب [80] .
٦١ اولاد يعقوب ٦٢ تـلاوت ٦٣ الحباشة ٦٤ الحلالفة ٦٥ المباركين .

IV قبيلة المذاكرة على فريقيين .

المذاكرة اهل الوطا منهم ٦٦ الثامنة ٦٧ اولاد عطية ٦٨ اولاد زيدان
٦٩ اولاد القرة ٧٠ المعاتفة ٧١ الكرامة ٧٢ الزبيرات ٧٣ اولاد فائدة
٧٤ المزارعة .

المذاكرة اهل الغابة منهم ٧٥ اولاد لحسن ٧٦ الحلاف ٧٧ مليلة
٧٨ المحركة ٧٩ الحيزيين ٨٠ اولاد عيسى .

V اولاد على .

منهم ٨١ الردادنة ٨٢ الدالوجة ٨٣ اولاد مالك ٨٤ الحلاف
٨٥ اولاد غانم ٨٦ الدرسة ٨٧ المعيز ٨٨ اولاد بن اسماعيل .

VI المرامنة.

اولهم ١٨٩ المعاشات ٩٠ اولاد غتّام ٩١ الفليسات ٩٢ العمارنة
 ٩٣ اولاد حامد ٩٤ الجدات ٩٥ اولاد العربي ٩٦ اولاد يترز ٩٧ بني
 مجريش ٩٨ الكرارين اهل الوادي ٩٩ اولاد شعيب ١٠٠ اولاد الصكير
 ١٠١ العراعر ١٠٢ اولاد عروس ١٠٣ العواوس ١٠٤ الدواب
 ١٠٥ اجذانة وسط اولاد سعيد.

VII اولاد سعيد على فريقيين ينضم اليهم زنّانة.

اولهم ١٠٦ اولاد صامد ١٠٧ المعاشات ١٠٨ الشكاوي ١٠٩ العلّالين
 ١١٠ اولاد عريف ١١١ امزورة ١١٢ زكرارة ١١٣ درقاوة ١١٤ اولاد
 حميتي ١١٥ اولاد عت ١١٦ بروزة ١١٧ حمرودة ١١٨ الركاكحة
 ١١٩ الشرفاء ١٢٠ القواسم ١٢١ اولاد سبدي احمد اهل العين البيضاء واولاد
 سبدي احمد اهل بو طوال ١٢٢ شرقاوة اهل كشاشة ١٢٣ الحريصات
 ١٢٤ اعراوة ١٢٥ اولاد مومن ١٢٦ اولاد بن لحسن ١٢٧ عرابة
 ١٢٨ البعور اهل الزوكشن والبعور اهل القيشة ١٢٩ العياندة.

VIII زنّانة.

١٣٠ شرقاوة ١٣١ عرابة ١٣٢ المجدة ١٣٣ بني خلف ١٣٤ البرادعة
 ١٣٥ اولاد سبدي على ١٣٦ اولاد سبدي عبد النبي ١٣٧ اولاد معزة
 ١٣٨ الخلطة ١٣٩ اولاد سبدي حجاج ١٤٠ بني مغيث ١٤١ الحريكّة
 ١٤٢ الفراشة.

IX الزيايدة.

الزيايدة اهل الغابة ١٤٣ اولاد طرفاية ١٤٤ الدغاغيه ١٤٥ العامنة
 ١٤٦ اولاد يحيى ١٤٧ اولاد احمد ١٤٨ بنيرة.
 الزيايدة اهل الوطا ١٤٩ الفضلات [so] ١٥٠ اولاد بورويس ١٥١ العمور
 ١٥٢ اولاد بوجمة ١٥٣ اولاد اشطان ١٥٤ اولاد الطالب ١٥٥ اولاد العالي
 ١٥٦ القواسم ١٥٧ بني كرزاز ١٥٨ الابيض.

X قبيلة امزاب.

١٥٩ اولاد شبانة ١٦٠ البهالّة ١٦١ اولاد سى عيسى ١٦٢ المعاريف
 اهل الواد الاحمر ١٦٣ اولاد ام زهرة ١٦٤ بني يمان ١٦٥ حمداوة

١٦٦ بنى ريتون ١٦٧ بنى سكتن ١٦٨ اليوسف ١٦٩ المعاريف اهل
مكارتط ١٧٠ الترفاء اولاد سيدى بنقاسم ١٧١ اولاد فارس ١٧٢ الكراطمة
١٧٣ اولاد مراح ١٧٤ اولاد سيدى حجاج ١٧٥ جوجة ١٧٦ اولاد عمرو
١٧٧ السوالم ١٧٨ منيع ١٧٩ اولاد مبارك ١٨٠ بنى سنجاش ١٨١ الاحلاف
١٨٢ اولاد بن عريف ١٨٣ الحزازرة ١٨٤ اولاد بورية ١٨٥ الاولاد
١٨٦ اولاد محمد اهل الحافة واهل الغابة وهم اولاد شبيب واهل الغابة هم
الحزازرة.

XI قبيلة اولاد بوزيرى.

منهم ١٨٧ اولاد غفيف ١٨٨ الجدور ١٨٩ اولاد ربح.
ومنهم ١٩٠ السنات ١٩١ الشليحات ١٩٢ بنى يكرين.
ومنهم ١٩٣ التوامة ١٩٤ الابيض ١٩٥ مليئة ١٩٦ ريمة.

XII قبيلة اولاد سى بنداود.

منهم ١٩٧ اولاد الزقاق ١٩٨ اولاد المومن ١٩٩ اولاد الهوارى
٢٠٠ الحمادات ٢٠١ الهبطات.

Umschrift mit Angabe der Beziehungs-Adjectiva.

Liste der Stämme von aš-Šāuia, zunächst die Umgegend
von Casablanca.

I. *Mediūna*. In zwei Abtheilungen: *Mediūna* und *Ūlād 'abbō*.

Mediūna (*mediūni*). 1. *U. 'hādīū* (*hādāūi*). 2. *U. bū 'azīz* (*bū 'azīzi*).
3. *Imzābīn* (*mzābī*). 4. *zskāura* (*zkrāūi*). 5. *U. ttālib* (*tālebi*). 6. *U. sidi ḥmid*
belḥsin (man braucht kein Adjectivum, sondern sagt: *min ūlād sidi ḥmid belḥsin*).
7. *limkānsa* (*mknāsi*). 8. *U. ššēḥ* (*[bū]šēḥi*). 9. *U. arḥḥō* (*arḥḥōūi* oder *min*
ūlād arḥḥō). 10. *serāḥna* (*srḥāni*). 11. *qdrābna* (*qrbāni*).

Ūlād 'abbō (*abbūbi*). 12. *U. ḥammāūi* (*ḥammādi*). 13. *Imḥāmūlin* (*mḥāmdī*).
14. *U. herāūin* (*herāūi*). 15. *U. herāu* (*herāūi*). 16. *U. m'tluk* (*m'tluki*). 17. *U. ḥamid*
(*ḥamdi*). 18. *U. šrrār* (*šrrāri*). 19. *ḥḥfūra* (*ḥḥfāri*). 20. *U. (sidi) m'sūd*
(*m'sūdi*). 21. *ḥḥāriḥ* (*ḥārḥi*). 22. *U. Imzāḥija* (*mzāḥi*). 23. *U. 'abd dleim*
(*abd dleimi*), determinirt; aber indeterminirt: *'abd dleimi*).

II. *Ūlād Zijān* in zwei Abtheilungen: *helqāḥārua* und *h'ullūād*.

helqāḥārua (*zūānī dāruī*). 24. *ḥgrāḥsa* (*garḥāsi*). 25. *U. šāmā* (*šāmī*).
26. *ḥbāšāna* (*bāšūni*). 27. *ddgāgia* (*dḡāgi*). 28. *U. ḡḡir* (*ḡḡiri*). 29. *ḥsāra*
(*āsri*). 30. *lbggāra* (*bggāri*). 31. *U. bāša* (*bāši* oder *bāsi* [so!]). 32. *U. 'abbās*
(*abbāsi*). 33. *arḥḥāhūa* (*arḥḥāūi*). 34. *U. sidi ḥammed ben 'amr* (*min ūlād ...*).

¹ U. von jetzt ab = *Ūlād*.

k'lluād (zūānī wādī), 35. *ššūihījin* (šūihī), 36. *suḍlem* (sūlemī), 37. *U. mūmen* (mūmnī), 38. *k'eriž'na* (k'rižnī), 39. *k'hšāšma* (k'hššūmī), 40. *U. dāud* (dāudī), 41. *k'mhārga* (mhārgī oder mh'rūgī), 42. *šš'āz'a* (š'a'z'i), 43. *k'sāk'sa* (kiskāsī), 44. *lmhāmda* (mh'mūdī), 45. *U. bn zījān* (min ulād . . . oder zījānī), 46. *U. bn 'alijān* (al'ijānī), 47. *U. lhaḍīr* (hāḍīrī), 48. *laydām'ra* (qadmīrī).

III. *Ūlād Harīz* (herīzī) in drei Abtheilungen:

49. *U. (i)isīf* (juṣfī), 50. *l'f'q'rā* (f'q'rī), 51. *ddrānna* (drnānī), 52. *U. hššāz* (hššāzī), 53. *'abbāra* (abbārī), 54. *la'silāts* (a'silī), 55. *U. zāb'ir* (zābrī), 56. *U. šāl'eh* (šāl'hī), 57. *'rijāh* [so! nicht *rrijāh*] (ʾrjāhī), 58. *U. rahhāl* (rhhālī), 59. *k'rīz* (križī), 60. *'dīāb* [so! nicht *ddiāb*] (dībī), 61. *U. ja'gūb* (ja'gūbī), 62. *tsa'lāuts* (tsa'lāutsī), 63. *lhbāsa* (h'bsī), 64. *k'hāl'fa* (hāl'fī), 65. *lumbār'kījin* (umbār'kī).

IV. *l-Mḍakra* (k'mḍāk'ra — mḍkūrī) in zwei Abtheilungen:

k'llōṭa, 66. *k'fām'na* (ātmānī), 67. *U. 'afija* (min ulād 'afija), 68. *U. zidān* (zidānī), 69. *U. lqurra* (qorri), 70. *k'm'āts'ga* (mā'tsūgī), 71. *k'kerārma* (kerrūmī), 72. *z'birāts* (zbīrī), 73. *U. fāida* (fāidī oder min ulād . . .), 74. *k'mzār'a* (mzrū'i).

heljāba, 75. *U. k'h'sin* (hssūnī), 76. *k'h'lāf* (hlāfī oder hālfī), 77. *m'lila* (mlilī), 78. *k'm'harga* (m'h'rūgī oder mhārgī), 79. *k'h'bīzūn* (h'bīzī), 80. *U. 'eisa* (ʿesāū).

V. *Ūlād 'Aḥ*.

81. *arrdādna* (ʾrddānī), 82. *ddlālza* (dllāzī), 83. *U. mālīk* (māl'kī), 84. *k'h'lāf* (wie 76), 85. *U. gān'm* (gānmī), 86. *ddirsa* (drīsī), 87. *k'm'iz* (mā'izī oder mā'zāū), 88. *U. bn smā'in* oder *smā'il* (min ulād . . .).

VI. *l-Mzamza* (k'mzamza-mzamzī).

89. *k'm'āsāts* (m'āšī), 90. *U. gnnām* (ginnāmī), 91. *l'f'sāts* (fīsī), 92. *la'mārna* (amrānī), 93. *U. hāmid* (hāmī), 94. *šddāts* (šddātsī oder šddāū), 95. *U. l'arībī* (arībī), 96. *U. jiddīr* (jūdrī), 97. *k'n'f m'z'rīs* (m'z'rīsī), 98. *k'rārrijin helluād* (krārī), 99. *U. šā'ib* (šā'ibī), 100. *U. k'h'būr* (min ulād lkbīr), 101. *la'rā'ar* oder *la'rā'ir* oder *la'rā'ara* (ar'ārī), 102. *U. 'arūs* (arōsī), 103. *k'wāus* (ʿwāūsī? Miludi nicht sicher), 104. *duāb* (duābī? oder dūbī? Miludi nicht sicher), 105. *gdāna* (gdānī) [so!], wohnen inmitten der *Ūlād Sa'id*.

VII. *Ūlād Sa'id* (sa'idī) in zwei Abtheilungen. Es werden zu ihnen hinzugenommen die *Zenātsa*.

106. *U. šāmed* (šāmdī), 107. *k'm'āsāts* (m'āšī), 108. *šškāū* [? aber so mein Manuscript] (šškāū? Miludi nicht sicher), 109. *k'llālīn* (allālī), 110. *U. 'arīf* (arīfī), 111. *mzūra* (mzūrī), 112. *zgrāra* (zgrārī), 113. *drqāwa* (drqāwī), 114. *U. k'mītsī* (k'mītsī), 115. *U. 'attsū* (attsūū), 116. *brūza* (brūzī), 117. *hamrūda* (hamrūdī), 118. *ʾrrkāk'hā* (arkāk'hī? Miludi nicht sicher), 119. *ššurfā* (min ššurfā), 120. *lquāsim* (qāsimī), 121. *U. šidī hmid* hl'ain lbe'ida und *U. šidī hmiḍ* hel-bōfodl (min ul. . .), 122. *šrqāwa* hlkāša (šrqāwī), 123. *lhrīšāts* (h'rīšī), 124. *l'ārāwa* (ārāwī? Miludi nicht sicher), 125. *U. mūnen* (mūmnī), 126. *U. bellahsin* (h'sinī? oder hssūnī? oder hāsnāwī?

Miludi nicht sicher). 127. 'arāba (*arbāwi*). 128. *ḥb'ūr* (zwischen *ū* und *ō*) *hlzūkū* und *hlqeiša* (*b'ōri zūkū* oder *qēiṣi*). 129. *f'ajāida* (*'ajjādi*).

VIII. *Zenātsa* (*zenātsi*).

130. *širgāua* (*šrqāwi*). 131. *a'rāba* (? Miludi nicht sicher). 132. *lmzīdiba* (*mzīdūbi*, so! Eigentlich sicherlich *mzīdūbi*). 133. *bnī ḥlif* (*ḥalfi*). 134. *ḥbrād'a* (*brād'i*). 135. *U. sidī 'alī* (*min ul. . .*). 136. *U. sidī 'abdnbnī* (*min . . .*). 137. *U. mād'za* (*māzāwi*). 138. *ḥḥalpa* (*ḥalfi*). 139. *U. sūti ḥzīzī* (*ḥzīzī* oder *min ulād . . .*). 140. *ḥnī mǧīl* (*mǧīli*). 141. *ḥḥrrīga* (—? Miludi nicht sicher). 142. *ḥḥrāšša* (*ḥrāšsi*).

IX. *Ziāida* (*zīādī*) in zwei Abtheilungen:

hellgāba. 143. *U. ḥarfāja* (*ḥarfāwi*). 144. *ddjājia* (*djājī*). 145. *la'-tāmna* (*'atmāni*). 146. *U. iihja* (*jihjāwi*). 147. *U. ḥmid* (*ḥamdi*). 148. *ḥnēūra* (*ḥnēūri* [*ē* zwischen *ḥ* und *ē*]).

hallāṭa (*ḥlāwi*). 149. *ḥḥlāṭats* (*ḥlāti*). 150. *U. bū rūis* (*rūiṣi*). 151. *la'-mūr* (*'āmūri*). 152. *U. bū šm'a* (*šim'āwi*). 153. *U. šṭān* (*šṭāni*). 154. *U. ḥṭāleb* (*ṭāli*). 155. *U. f'ālī* (*'ālī*). 156. *ḥguāsim* (*gāsmi*). 157. *bnī krzāz* (*krzāzi*). 158. *lubiud* (*min lubiud*? Miludi nicht sicher).

X. *Mzāb* (*mzābi*).

159. *U. šbāna* (*šbāni*). 160. *ḥbhālla* (*bhlūli*? Miludi nicht sicher). 161. *U. sī 'ēša* (*'ēšāwi* oder *'assūi* [so!]). Der Plural zu letzterem nach Hrn. Miludi: عساوة. 162. *ḥm'ārīf* *hellwād ḥamār* (*mā'rūfi*). 163. *U. mu'zhara* (*min ulād muizhara*). 164. *ḥnē jimmān* (*jimmāni*). 165. *ḥemdāua* (*ḥemlāwi*). 166. *bni rītsūn* (*rītsūni*). 167. *ḥnī siktēn* (*siktēni*). 168. *lisūf* (*juṣfi*). 169. *lm'ārīf* *ḥlmgārīfō* (*mā'rūfi*). 170. *šṭūrfa ulād sidī belqāsem* (*min ulād . . .*). 171. *U. fāris* (*fārsi*). 172. *ḥgrātma* (*grtāmī* oder *grtōmī*, Beides; Einige nennen sich so, Einige anders). 173. *U. m'rāḥ* (*m'rāḥi*). 174. *U. sūdī ḥzīzī* (*ḥzīzī*). 175. *šmūḥa* (*šmūḥi*). 176. *U. 'amr* (*'amri*). 177. *ssuālim* (*sālmī*). 178. *mni* (*mni'i*). 179. *U. mbār'k* (*mbārki*). 180. *ḥnī sinzāš* (*sinzāsi*). 181. *ḥḥlāf* (*ḥlāfi*). 182. *U. bn'arīf* (*min ulād . . .*). 183. *ḥḥzāz'ra* (*ḥzāzāri*). 184. *U. būrfja* (*būri*). 185. *ḥulād* (*uāldi*). 186. *U. mḥammed* = a) *Ulād ša'ib hellḥāfa*; b) *ḥḥzāzera hellgāba* (*mḥammadi ša'ibi* [und *mḥammadi ḥzāzāri*]).

XI. *Ulād Bū Ziri* (*zīrāwi* [wird gebraucht] oder *bū zīri* [für einen, so!]).

187. *U. 'afīf* (*'afīfi*). 188. *ḥzādūr* (*zādūri*). 189. *U. arḥḥō* (*min ulād arḥḥō*). 190. *ssimāts* (*snini*). 191. *šlīḥāts* (*šlīḥi* oder *šlīḥāwi*). 192. *ḥnī iāgrīn* (*jāgrīni*).

193. *ttsuāma* (*tsūmī*). 194. *lubiud* (*min lubiud*). 195. *mlītsa* (*mlītsi*). 196. *'rima* (*'rimī*).

XII. *Ulād Si Bn Dāud* (*dāudi*).

197. *U. zḡāq* (*zḡāqi*). 198. *U. elnūmen* (*mūmenī*). 199. *U. lhuāri* (*huāri*). 200. *ḥḥmādāts* (*ḥamdāwi*). 201. *ḥḥbāts* (*ḥabfi*).

Anmerkungen.

I. Ich lebte einige Tage in einem Duar der Mediūna bei 'Ains-Sba', im Osten von Casablanca. Ich sprach hier viel mit den Leuten, besonders einem alten Manne, über die Verhältnisse der Mediūna und berichte hier, was ich mir dort notierte¹. Man wird sehen, wie sehr eine Liste, wie die von mir gegebene, bei aller ihrer Vortrefflichkeit, der Vervollständigung bedarf, wie verwickelt die Verhältnisse sind, aber auch wie so manches durch Einzelstudien, die immer auf dem Lande innerhalb der verschiedenen Stammesgruppen selbst gemacht werden müssten, festgelegt werden könnte. — Der Duar gehörte den 'Azōka لمزوك (einer = 'azkī), einer Abtheilung der Ūlād 'Abbō (12—23). Der Name fehlt in der obigen Liste ganz, und doch wohnen die Leute so nahe an Casablanca! Jener alte Mann erzählte, die Azōka seien als zāūia (wohl gemeint: Nachkommen oder Anhänger eines heiligen Mannes) von Sāgiet el-ḥamrā gekommen. Sie brachten mit sich 100 Ochs, deren einem der Schwanz abgeschnitten war. Für diese 100 Ochs kauften sie das Land von den Herāūiū (14) die zusammen mit den Ruwāza' (الروجع, einer = رجع rāzī) im Lande lebten.

Wieder ein Name, der in der Liste fehlt, obwohl, wie mir versichert wurde, die Leute heut noch in Mediūna vorhanden sind; sie gehören zu den Ūlād 'Abbō (12—23), in ihrem Gebiet liegt das Heiligengrab Sūdī Brāhim Qadmīr (سدي إبراهيم القدير) an dem Wād Ḥaṣṣār (واد حصار).

Die Geschichte mit den 100 Ochs erzählte man auch von den Ūlād Ḥaddū (1—11) oder, wie man sagte Ūlād Būja Ḥaddū (اولد بي حد).

Die 'Azōka haben im Südwesten zu Nachbarn die Herāūiū (14).

Zu den Ūlād 'Abbō zählte man: 1. 'Azōka; 2. Ūlād hellglām ein Duar, im Süden von den 'Azōka. Der Name fehlt in der Liste! 3. Iherāūiū (14); 4. ḥammādī (12), ein Duar; 5. Ūlād herāū (15), sie seien = herāūiū und wohnen dicht bei den 'Azōka. Zu ihnen gehören die Ūlād mlūk (16).

Weiter drückte man mir die nahe Zusammengehörigkeit einzelner Gruppen durch die folgenden Formeln aus: Imḥamdīn (13) ḥūt (sind Brüder) elherāūiū (14); elḥārī (21) ḥūt rruwāza' (vergl. hier oben); Imzāṭīja (22) ḥūt rruwāza' (vergl. oben).

Während einige meiner Gewährsmänner auf dem Lande die Ūlād 'Abbō, wie ja aus dem Angeführten hervorgeht, als Bezeichnung eines allgemeinen, eine Reihe von besonderen Abtheilungen umfassenden Verbandes gelten liessen, beschränkten andere den Ausdruck auf eine besondere, den anderen nebengeordnete Abtheilung. Thatsächlich soll es einen bestimmten Duar der Ūlād Sūdī 'Abbō geben.

Man sagte mir auch: Ūlād mūmen (= 37?) ḥūt ūlād 'abbō. — Als die žrān (Nachbarn) der 'Abbō bezeichnete man mir die Ūlād ḥmid (= 6?) und die Ūlād bn 'amr (= 34?).

¹ Das Arabische genau nach der Niederschrift der Leute.

Die *Ūlād Sidi Ms'ūd* (= 20?) seien zwei Duar, die für sich wären. Von den Mediūna im engeren Sinne (1–11) sagte man: *limkānsa* (7) seien ein Duar, *huthum ūlād ššēh* (8), *mzābiin* (3), *ḥfāja* (حفي), einer = *ḥfānī* حفاني; fehlen in der Liste), *zskāura* (4), *dḍrābna* (11).

Neben den *ḥfāja* nannte man mir noch, als ihnen gleichgeordnet, die gleichfalls in der Liste fehlenden *dqāqna* (ادقنا), einer = *daqqōni* (دقوني).

Von Casablanca aus gerechnet folgen sich auf einander 'Azōka, Ūlād Ms'ūd (20), Ḥfāfera (19), Żrrār (18).

1. Vergl. hier bevor. 3. Ein Duar. Vergl. hier bevor. Man nannte sie mir auf dem Lande auch *lmzābiin ḥmār*. 4. 6–8. 11. 13–16. 18–22. Vergl. hier bevor. 5. Vergl. zu 154.

II. Vergl. zu III.

ḍrū = *Lentiscus*, ein in Šaūia häufiges Buschwerk. *ḍarua* also ein Baum davon, nach dem der Stamm benannt wäre. *ضرو* = *ضرو*.

24. Über die Bedeutung dieses Namens sowie mancher anderer, derentwegen ich fragte, wusste Hr. Miludi keine Auskunft zu geben. Er verglich nur, äusserlich, gleichlautende Stämme und Wörter. Hier *karraṣ* = drücken, Teig u. s. w. kneten, kneifen, zwicken. 26. *bāšūna* ist die dicke Masse, die herauskommt, wenn *lben* (Buttermilch) gekocht wird; ist sie dann abgekühlt, so heisst sie *klila*.

35 ff. Ūlād Zījān helluād. Wo diese jetzt wohnen, waren früher die Zenātsa. Die Grenzen der Ūlād Zījān helluād sind heute, von Osten angefangen: Ūlād 'Alī (V), Ziāida hellgāba, Ziāida hellōṭa (IX), Mediūna (I), Ūlād Zījān halḍḍrūa (II 24 ff.), Mdakra (IV). — Inmitten ihres Landes liegt das Heiligengrab *Sidi Ḥmid el-Meždūb*. — 35. In der Liste steht الشويين.

36. Die *Suālem* sind von der Hauptmasse der Zījān durch die Mediūna getrennt, s. Weisgerber, *Études géogr. sur le Maroc*. I. p. 437.

43. *Kiskās* ist ein Gefäss zur Bereitung des *kuskusū*. 46. Der Name 'alijān ist heut auf dem Lande nicht üblich. 48. Sie sind *šurfa*, wahrscheinlich von Mulai Idris abstammend. In Ziāida giebt es ein Grab *Sidi 'Amr el-Qadmīri*.

III. Die Ūlād Hariz sassen früher weiter östlich und südlich, in Tsadla, die Fuqarā (50) im Atlasgebirge, vor Demnat. Als die Hariz nach der Küste rückten, verdrängten sie die Ūlād Zījān aus deren Sitzen.

50. Vergl. hierbevor. 51. Zur arabischen Form und deren Schreibung vergl. 142 und 160. Die Formen sind regelrecht geschrieben, zugleich aber ist hier und in 160 die Zusammenziehung der aufeinanderstossenden gleichen Consonanten durch ein Tešdid ausgedrückt. 56. Sie sind verwandt mit den *Aits Šaleh* in Tsadla. 57 und 60. Die arabische Schreibung deutet nicht auf den Artikel; es handelt sich, wie auch sonst öfter, um einen Vorsatz-Vocal.

IV. — Die Mdakra haben früher etwas weiter von Casablanca entfernt gewohnt, in der *gāba*.

67. Vergl. den Namen der allgemeineren Umgrenzung der *Bū 'Aṭṭija* (s. oben S. 6). 71. Von *Kerrūm*, der Koseform von *ʿAbd el-Kerīm*, wie *Qaddūr* von *ʿAbd el-Qādir*, *Želtūl* oder *Žellūn* von *Žilālī*, alle Formen in Šauia üblich und als eigentliche Koseformen empfunden.

V. — Die *Ūlād ʿAlī* sollen ganz früher an der Stelle gewohnt haben, wo jetzt in *Rabāṭ* der Getreidemarkt ist.

88. Sie sind *šurfa* und haben eine *zāwia*.

VI. 89. Vergl. 107.

VII. 107. Sie sind *šurfa* (vergl. 89). 115. *bū 'attsū* ist die Bezeichnung für die männliche Heuschrecke. 120. *bōṭōdī* -Vater des Strickes- soll der Name eines Hügels sein. 122. Offenbar hergeleitet von irgend einem *Šrqī*, einem aus dem Osten stammenden Manne. Berühmt ist *Bū ʿAbd š-Srqī*, der eine Qubba in *Bežād* in *Tsadla* hat. Aus *Bežād* in *Tsadla* leitet auch der derzeitige Lector der marokkanischen Arabischen am Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin, *Si Gilāni aš-Širqāui*, die Herkunft seiner Familie her; er behauptet ein Nachkomme des zweiten Kalifen ʿOmar zu sein. — 127. Vergl. 131.

VIII. — Die *Zenātsa* waren früher da, wo jetzt die *Ūlād Zijān* helluād wohnen (vergl. zu II, 35 ff.).

132. *Šurfa*, die sich von *Idris* herleiten.

IX. In *Ziāida* wird wenig Ackerbau, hauptsächlich Viehzucht getrieben. Man hat einige Kamele zum Tragen von Lasten (Wolle nach *Casablanca*, Weizen nach *Casablanca* und *Rabāt*). Es giebt keine Hütten (*nuāil*, aus Röhricht, Stroh, Binsen n. s. w.), wie man deren anderwärts weniger in Šauia als in *Dukkāla* und *ʿAbda* findet, sondern man hat nur Zelte (*ḥiām*, sing. *ḥaima*). Diese bestehen aus Palmetto (*līf* = Bast der Zwergpalme, *dūm*) oder auch aus Ziegenhaar, das mit Wolle untermischt ist. Der ganze Stamm verlegt seinen Wohnsitz im Herbst, wenn es trocken ist, in ein anderes ihm zustehendes Gebiet, wo bessere Weide ist, aber nur auf eine Entfernung von etwa drei Stunden. Auch ein einzelner Duar verlegt öfter seinen Platz, bisweilen auf eine Entfernung von einer halben Stunde, oft wird er dicht neben der alten Stelle, von wo die Leute der überhandnehmende Schmutz vertrieb, aufgeschlagen. — In *Ziāida* sind vier bis fünf Qaids, die viel -fortnehmen-. — Viele *Ziāida* wandern aus nach anderen Qabilen, und es kommen zu ihnen Stammfremde, wie aus verschiedenen Qabilen von Šauia, so auch aus *Šiadma*, *Seragna* n. s. w. Ein ähnlicher Wechsel hat in starken Maasse auch sonst bei den Qabilen in Šauia Statt. Ein Qaid hat nur über die Angehörigen des Stammes, über den er gesetzt ist, ein Recht, nicht über Stammfremde. Da nun die Bewohner Marokkos leider so viel Grund haben, sich der Habgier und Willkür ihrer Qaids zu entziehen, wird die ausserordentlich starke Freizügigkeit, die heut innerhalb der verschiedenen Qabilen der von mir bereisten Gegenden Marokkos herrscht, verständlich genug. — Ackerknechte sollen meist Stammfremde sein.

154. Die *Ulād Tālib*, zu denen Hr. Miludi (الميلودي بن محمد الزبدي الطالبي) gehört, haben zwischen 50 und 100 Zelte. Sie sollen verwandt sein mit den *Ulād Tālib* in Mediūna (5) sowie mit anderen *Ulād Tālib* in Dukkāla, ferner mit *Ulād Tālib* von *Bnī-ḥsin*, 2 1/2 Stunde hinter *Slā* (das sogenannte *Saleh*), endlich mit den *Ulād Tālib*, die innerhalb eines Dreiecks sitzen, das gebildet wird durch die Punkte *Tanger-Tetuan-Mulai Abd s-Selām*. — Das Letztere behauptete ein alter Mann aus *Rabāt*. Ein anderer alter Mann von den *Ulād Tālib* in Mediūna behauptete die Zusammengehörigkeit seines Verbandes mit dem der *Ziāida*. Auch in *Dukkāla* sollen die oben angeführten Verwandtschaften behauptet worden sein.

X. — Mein *Arḥḥāuī* (vergl. oben S. 6), der mir von den früheren Verhältnissen in Šāuia erzählte, vielleicht nicht mit Unrecht ein Laudator actorum temporum, sagte mir unter Anderem, es sei früher, vor seiner Zeit, ein *Qāid* gewesen, der ganz Šāuia, vom *Murbē* bis *Rabāt*, unter sich hatte und in *Mzāb* wohnte. Er hiess *Uld tsauser* ولد التوزر. Damals habe es wenig Diebe gegeben, das Vieh lief frei herum. Jetzt gebe es 12—14 *Qāids* und sehr viele Diebe.

Nach Dr. Weisgerber a. a. O. p. 437 zerfallen die *Mzāb* hent in die 3 fractions importantes des *Ouled-Merah* [173], des *Achach* [= 174?] et des *M'lal*.

172. Vergl. auf der Karte von Šāuia den Hügel *M'gartu*, in der Gegend von *Mzāb*. مكرط *mkrṭ* ist ein unbrauchbares Land, wo Steine sind.

XI. 187—189, 190—192, 193—196 haben je einen *Qāid*. — 192. *Jāgrīn*, ein Ort am Flusse *Murbē*? *Miludi* ist nicht sicher.

Auf eine Musterung der Stämmeliste in sprachlicher Hinsicht möchte ich in dieser Arbeit nicht eingehen. Einzelnes recht Interessante wird in grösserem Zusammenhange in Verbindung mit anderen Materialien zu betrachten sein.

Den oben angemerkten Besonderheiten schliesse ich nun vorerst nur noch einige wenige allgemeine Bemerkungen an.

Wer, wie ich es that, nach einander die Provinzen *Šiadma*, *Hamr*, *Abda*, *Dukkāla* und *Šāuia* durchzieht, wird insbesondere auf den Wechsel aufmerksam, den die Formen der menschlichen Behausungen bieten.

Die Niederlassungen in *Šiadma* sind feste Dörfer. Die Häuser sind niedrige Steinwürfel mit flachem Dach, das aus Baumästen mit übergeworfenem Lehm, Erde u. s. w. roh hergestellt ist. Diese Häuser sind vielfach in ein verschiedene offene Höfe enthaltendes Mauerviereck eingeschlossen. Oft haben solche Komplexe einen festungsartigen Charakter, die Mauern sind mit Zinnen gekrönt, und die Dörfer liegen oft castellartig an die Felsen geklebt oder auf dem Gipfel von Bergen.

Nur theilweise bestehen die Mauern aus wirklichen Bruchsteinen (einer Art Kalkstein); meist werden zum Bauen *Pisé-Steine* (arab. *ṭabia*) verwandt,

ein Gemenge aus Lehm, Stroh und kleinen Steinen, von bräunlichem Aussehen¹.

Diese Art der Wohnungen hat als indigen zu gelten. Europäischer Einfluss, durch den eine Ausdehnung der Bebauung des Landes und die Entwicklung von Farmen wachgerufen wäre — anderwärts ist es so — besteht in Šiaḍma nicht.

Diese Dörfer in Šiaḍma werden mit dem Ausdruck *Duar* bezeichnet, es erscheint also ein ursprünglich nomadischen Verhältnissen angehörender Ausdruck auf die Verhältnisse sesshaften Lebens übertragen.

Nachdem wir den Tensift-Fluss an der *mešra' Ūlād A'īš* (s. die Karte von Prof. Fischer) überschritten, waren wir im Gebiet von *Ḥamr* (*Aḥmar*). Vom Tensift ab, der da etwa als Grenze anzusehen ist, sahen wir nun in den Duars, theils neben Gehöften aus Tabia-Steinen, theils allein, eine neue Form von Behausungen: kegelförmige Hütten aus Rohr, Binsen, Stroh, trockener Ferula n. s. w. Mehrere solcher Hütten sind in einer Umzäunung aus Sidra-Dorn (*Zyziphus Lotus*) vereinigt, und mehrere solcher Höfe bilden — oft nach Art westfälischer Dörfer etwas weitläufig aneinanderliegend — einen Duar. Bisweilen haben die Hütten nicht konische, sondern längliche Form.

So bleiben die Behausungen auch in 'Abda. Nur beginnen hier neu erbaute Farmen, die unter europäischem, von Safi ausgehendem Einfluss von Muchalaten (Schutzbefohlenen einer europäischen Macht) errichtet sind, häufig zu werden.

Wir verliessen 'Abda, indem wir uns von Safi aus in der Richtung nach dem *Gebel Ḥdar* (*Aḥḍar*) bewegten, gelangten also nun nach Dukkāla.

Wie mit dem Tensift, so setzte nunmehr auch ungefähr mit der Südgrenze von Dukkāla eine neue Form der Wohnungen ein. Hatten wir schon vorher in 'Abda ganz vereinzelt gesehen, dass Rohrhütten oben mit einer Art Zeltdach aus braunem Palmetto (vergl. oben S. 14) gedeckt waren, so begannen jetzt eigentliche Zelte aus Palmetto häufiger zu werden. Aber ich sah sie regelmässig noch in Verbindung mit Rohr- oder Strohhütten, und zwar so, dass in kleinen Wohnungscomplexen immer ein Zelt aus Palmetto mit einer Hütte vereinigt ist. Dabei haben die Strohhütten regelmässig Kegelform, während die Zelte breit und flach sind; es sind eigentlich auch nur in geringer Höhe vom Boden aufgespannte Zeltdächer, die Seiten werden durch Stroh- oder Binsenmatten geschlossen.

Diese Verbindung von Hütten mit Palmetto-Zelten bleibt im Allgemeinen in Dukkāla. Die Gehöfte sind meist eingefriedet, sei es mit einer lebenden Dornhecke, sei es mit Geflecht von trockenen Dornen oder Stachelgewächsen, sei es, was ich auch sah, mit einer festen Mauer aus Steinen. Aber einmal, in der weiten Steppe die sich um *Dār Mšaddeq*, auf dem Wege

¹ Dieses Gemenge wird in Kasten festgestampft, durch welche Balken laufen. Daher die zunächst sehr auffallende Erscheinung, dass die Pisé-Mauern in regelmässigen Abständen, nämlich immer an den Stellen, wo die Balken gesessen, grosse Löcher zeigen, die nachträglich dann oft mit Gras und dergl. verstopft werden.

zwischen dem *Gebel Hdär* und dem Schlosse *Bul'awän* am Murbé' ausdehnt, kurz vor Msaddeq im Gebiet der Qabile 'Aunat, sah ich einen nur aus Zelten bestehenden Duar. Dabei waren die braunen Palmetto-Zelte merkwürdigerweise in vier parallelen Reihen weitläufig aufgestellt. Diese Art der Aufstellung war auch unserem Reisegefährten, Hrn. Dr. Weisgerber, der doch in den zwischen Mogador und Rabät diesseits des Atlas gelegenen Provinzen sehr viel herumgekommen war, sonst nicht zu Gesicht gekommen.

In Šaüia, das wir nun nach Überschreiten des Murbé' betraten, waren wir aber dann im eigentlichen Gebiet von Zeltdörfern, und zwar von solchen, die den Namen *Duar* verdienten, denn es sind eigentliche Zelt-ringe. Nur mehr vereinzelt finden sich bei diesen Zeltdörfern auch Hütten. Aber kommt man an eine feste Qasba oder an eine Zāwia von Bedeutung, so sieht man oft Hunderte von meist kegelförmigen Hütten um die festen Gebäude sich ausdehnen. Man sieht deutlich, wie die *nuäl* die Form der festen Behausungen, die Zelte aber auf Wanderung berechnet sind. In Gegenden, wo Hütten und Zelte gemischt sind, ist es so, dass die Hirten mit den Zelten weiterziehen, die Besitzer in den Hütten zurückbleiben. In Šaüia nimmt ja jetzt unter europäischem Einfluss die Bebauung des Landes immer mehr zu, und namentlich im Gebiet des *tirs*, der schwarzen Erde, begegnet man vielen einzelnen, freundlich gebauten Farmen, die von Feldern und Gärten umgeben sind. In Verbindung mit solchen Farmen sieht man öfter ausser Hütten auch noch Zelte. Einmal sah ich im Süden von Casablanca, nicht allzuweit von der Stadt entfernt, einen aus Zelten bestehenden Duar, von einer Mauer umschlossen. So ist hier ein fester Wohnsitz gewählt, aber man hat an der alten Form der Wohnungen noch festgehalten. — Das Nomadenthum, das es heut in Šaüia giebt, ist freilich recht beschränkt. Jede Qabile hat ihren bestimmten, ziemlich kleinen District, innerhalb dessen sie allerdings, je nach Jahreszeit und Umständen, verschiedene Weideplätze bezieht. Auch bestellen die Leute einige Äcker, an deren Lage sie für die Zeit der Bestellung und Ernte gebunden sind. Aber die Wanderung überschreitet kaum je eine Entfernung von etwa 3—4 Stunden (vergl. oben S. 14). — In den Gegenden, die ich kennen lernte, bestehen die Zelte aus Palmetto, weiter im Norden und Nordosten sind sie auch theilweise aus Ziegenhaar und Wolle verfertigt (vergl. oben S. 14).

Alte Leute erzählten mir, dass es früher keine Farmen in Šaüia gab. Der Ackerbau war geringer, man baute nicht Erbsen, Bohnen (*šul*) u. s. w., die ja grossentheils verhandelt werden, sondern Weizen und Gerste, nur für eigenen Bedarf. Es war mehr Viehzucht. Diese ist ja freilich auch heute noch recht bedeutend. Insbesondere war ich erstaunt über die gute Beschaffenheit des Rindviehs, von dem man allenthalben sehr starke Herden trifft.

Freilich mag die Ausnutzung der bewunderungswürdigen Fruchtbarkeit von Šaüia mehr als einmal, in Folge äusserer Verhältnisse, Schwankungen unterworfen gewesen sein.

Nachdem ich nun einige ethnographische Materialien, die ich heute persönlich im Lande gewinnen konnte, vorgelegt habe, ergeben sich zwei Fragen.

Erstlich: Was lehren uns die heutigen Verhältnisse unmittelbar über den ethnischen Charakter der jetzt arabisch sprechenden Bewohner von Šaüia?

Sodann: Was können wir aus historischen Quellen über die früheren Verhältnisse Šaüias und seiner Bewohner ermitteln, und inwieweit lassen sich die heutigen Verhältnisse mit solchen früheren verknüpfen?

Was die heutigen Verhältnisse angeht, so ergiebt ihre nähere Prüfung allerdings verschiedene Thatsachen, die für die Beurtheilung ethnographischer Verhältnisse von Bedeutung sind.

1. Es ist von Verschiebungen von Stämmen und von einigen Verwandtschaften die Rede gewesen. Von Bedeutung ist dabei zunächst, dass die Ülad Hariz früher erheblich weiter östlich und südlich sassen, am oder im Atlas, also auf Berbergebiet, wie denn ihre Unterabtheilung, die Ülad Šaleh (56), als mit einer berberischen Sippe verwandt bezeichnet wird. Dass wir unter den heutigen Bewohnern Šaüias, vielleicht in weitem Umfange, ursprünglich berberische Elemente haben, die also arabisirt sind, wird uns ja von vorn herein wahrscheinlich sein. Der folgende historische Überblick wird dies nur bestätigen, wie denn ja Jedem gleich beim ersten Blick auf die gegebenen Stämmenamen z. B. der Name der Zenäta, des ehemals so berühmten Berberstammes, aufgefallen sein wird. Die sprachlichen Verhältnisse des platten Landes geben ein weiteres Zeugnis ab. Möge man zunächst etwa bezweifeln, dass eine eigenthümliche aspirirte Aussprache des ق bei den Ziāida, ts (mit sehr schwachem s) für ت (während ت = t ist), berberisch sei, so gehören zweifellos hierher zahlreiche auf dem Lande vorkommende berberische Wörter, so insbesondere Namen von Pflanzen, kleineren Thieren, ferner von Dingen, die auf den Ackerbau¹ Bezug haben. Der Ethnologe würde ja aus dem physischen Charakter der Bewohner, aus Sitten u. s. w. weitere Merkmale entnehmen. — Der rein ethnographische Nachweis berberischer Elemente hat ja ein Interesse für die Betrachtung dieser und jener Verhältnisse des Arabischen der Gegenden, die uns beschäftigen. Es ist einiges Fremde als solches zu beurtheilen. Freilich spielt dieses Fremde im grossen Ganzen doch eine untergeordnete Rolle. Eine Hauptfrage bleibt glücklicherweise die nach dem besonderen Charakter des Arabischen, in dem jene fremden Elemente enthalten sind, welches sich jenen Berbern, doch wohl gebunden an ein hereinfluthendes arabisches Volkselement, aufgedrängt hat. Unsere Untersuchung geht recht eigentlich darauf aus, womöglich Unterlagen zu gewinnen, um dieses arabische Volkselement näher zu bestimmen.

2. Freilich, einige Thatsachen, die sich uns zunächst weiter aufdrängen, sind nicht dazu angethan, die Hoffnung auf einen Erfolg solcher Untersuchungen zu bestärken. So die oben hervorgehobene ausserordentliche Freizügigkeit in Šaüia und anderen Gegenden Marokkos (s. S. 14). Die Frage ist nur, ob nicht dieses Sichineinanderschieben von Bevölkerungselementen doch im Allgemeinen innerhalb gewisser Grenzen sich

¹ Die Belege dazu werde ich an anderer Stelle geben.

abspiele. Gesetzt, es hält sich innerhalb einer gewissen Umgrenzung und wir könnten über den Charakter der arabischen Elemente dieser weiteren Umgrenzung etwas aussagen, so erscheint eine uns fördernde Erkenntniß doch noch nicht ausgeschlossen. Nun scheint diese Freizügigkeit sich allerdings im Allgemeinen innerhalb gewisser Grenzen zu halten. Nicht von beliebigen Gegenden her kommen im Allgemeinen Stammfremde nach Sāuia. Der Atlas ist eine starke Grenze, die doch nur schwer überschritten wird. Andererseits scheinen auch das Gebirgsmassiv des nördlichen Marokko (südlich von Tanger) und die Ackerbaugenden des Garb und angrenzender Districte nicht so viele Fremde nach dem Süden zu senden. Vielleicht expandiren sich diese Gegenden innerhalb eines besonderen Kreises; möglicherweise bilden auch die wilden Stämme des Stromgebietes des Bu Regreg, so die Zemmūr und die Za'ir, ein Hinderniß der Ausbreitung. Freilich sind zu beachten die Verwandtschaftsverhältnisse der Ūlād Tālib (154), die zu den Ūlād Tālib der Benē Ḥsin, ferner auch zu den ganz im Norden sitzenden Ūlād Tālib (s. oben S. 15) in Beziehung stehen wollen. Eingehendere Untersuchungen, die bei längerem Aufenthalt im Lande wohl angestellt werden könnten, dürften vielleicht bestätigen, dass die berührte friedliche Freizügigkeit für Sāuia wesentlich innerhalb eines Kreises sich bewegt, der hauptsächlich das Atlasvorland von Šiadma bis nach Tadla und dem Stromgebiet des Bu Regreg umfasst, sich aber auch nach Norden bis zu dem westlichen Abfalle des im Süden von Tanger sich ausdehnenden Gebirgsmassivs erweitert. Das sind übrigens so natürliche Grenzen, dass sie für diese friedliche Freizügigkeit wohl auch als in der Vergangenheit bestehend angenommen werden können. — Ein Herabsteigen vom Gebirge, das natürlich jederzeit stattgefunden haben wird, dürfte hauptsächlich berberische Elemente betreffen.

3. Es ist aufmerksam zu machen auf die Sippe der 'Azōka (s. oben S. 12), die als zāuia von Sāgiet el-ḥamrā gekommen sein will. Edm. Doutté, *Les Marabouts*¹, p. 48, spricht von den Stämmen, die sich auf einen Heiligen als Ahnen zurückführen. «Chaque fois que vous vous informez de cet ancêtre, on vous répond invariablement qu'il est venu de la Sāguia el-H'amrā.» Es spielt hier wohl Legende hinein; aber wenn die starken Bewegungen, die sich an die Namen der Ahnawiden und der Almohaden knüpfen, wenn ferner die beiden scherifischen Dynastien Marokkos vom Süden Marokkos her ihren Ausgang genommen haben, so zeigt dies ein Drängen von Süden nach Norden, das, wie im Grossen, so auch im Kleinen, sich abgespielt haben wird. Bei all jenen Bewegungen ist ein religiöses Element vorhanden, wie denn für die islamische Religionsgeschichte der Süden Marokkos eine besonders merkwürdige Rolle spielt. Wenn der Name Sāgiet el-ḥamrā so oft genannt wird als Ausgangspunkt von Heiligen, so ist nicht zu bezweifeln, dass von dort oder von anderen Gegenden des Südens religiös gerichtete Elemente nach Norden hin gegangen sind, wenn auch im einzelnen Falle die Entscheidung, ob Geschichte, ob Legende,

¹ Extrait de la Revue de l'Histoire des Religions, Tomes XL et XLI, Paris 1900.

schwierig oder unmöglich sein mag. — Immerhin dürfte es sich dabei meist doch nur um einzelne Individuen und kaum, sofern uns die geschichtliche Betrachtung nichts Anderes lehrt, um so zahlreiche Elemente gehandelt haben, dass von diesen Elementen her eine merkliche Beeinflussung sprachlicher Verhältnisse zu erwarten wäre.

4. Den eben behandelten fremden Elementen, die in's Land kommen und hier sich festsetzen, sind andere gegenüberzustellen, die dasselbe nur durchziehen oder doch nur in den Städten bleiben. Wandernde fromme Brüder, religiöse Bettler aller Art trifft man ja allenthalben an. In den Städten sieht man als Wasserträger viele *Drāūī*, d. h. Leute aus dem *Wād Drā*. — Endlich giebt es auch viele »Sachsgänger«, Lente, die zu den Erntearbeiten nach Algier gehen, dort also mit fremden Elementen in starke Berührung kommen und danach wieder in's Land zurückkehren. Man wird öfter im Innern von Dukkāla u. s. w. mit »bon jour« angeredet. In Šaūia traf ich Trupps von Leuten der *Serāgna* (vergl. oben S. 5), die auf der Wanderschaft nach Algier waren. — Merkliche Beeinflussung sprachlicher Verhältnisse wird man von all diesen Elementen nicht anzunehmen haben.

5. Ich kehre zu den von mir gegebenen Listen zurück. Sie zeigen einige lehrreiche Einzelheiten.

a) In der Steuerliste (B) finden wir unter den Šhāuna die Beniōra, und zwar den Zījān zugefügt, obwohl sie gewöhnlich für sich gerechnet werden. In der Liste C erscheinen dann dieselben Beniōra (148) als ein Theil der (gleichfalls zu Šhāuna zählenden) Ziāida. In Dr. Weisgerber's *Études géographiques sur le Maroc. I. La province de Chaouīa*¹, p. 437, sind 13 Qabylen von Šaūia angegeben, und zwar darunter *Ziāida* und *Beni-Oura*. In meinem Exemplar verbesserte der Verfasser 13 in 12, strich die Beni-Oura und bemerkte am Rande: »Die Beniura sind nur ein Theil der Ziāida«. In der ursprünglichen Notirung Dr. Weisgerber's tritt ebenso wie in der Erklärung, die ich zu der Steuerliste erhielt, eine ursprüngliche Selbständigkeit der Beniōra hervor, die sogar ausserhalb der Šhāuna gestanden zu haben scheinen. Auch das Element *Benī* scheint auf alte Selbständigkeit zu weisen. Danach wurden sie den Šhāuna und speciell den Zījān in den Steuerlisten zugefügt. Doch wohl aus keinem anderen Grunde, als weil entweder ihre Sitze sich verschoben hatten oder der Stamm an Bedeutung abgenommen hatte oder Beides eingetreten war. Eine weitere Verschiebung, vielleicht auch weitere Abnahme ihrer Bedeutung, bewirkte dann ihre Zuzählung zu den Ziāida, wo sie auf demselben Fusse wie irgend eine andere der kleinen Unterabtheilungen erscheinen.

Eine ursprüngliche Verwandtschaft der Beniōra mit den Šhāuna bez. den Zījān oder den Ziāida kann nicht geleugnet werden, es ist aber zu ihrer Annahme kein zwingender Grund vorhanden.

b) In der Steuerliste (B) erscheinen die Zenāta den Ūlād Bū Rizg im Allgemeinen »zugefügt«. Nach der Liste (s. VII) erscheinen sie in

¹ La Géographie 1900.

spezieller Verbindung mit den (auch zu den Ūlād Bū Rizg gehörenden) Ūlād Sa'id. Sehen wir uns aber die heutigen Sitze der Zenāta an, so wohnen sie von den Ūlād Sa'id und den übrigen Šhāuna weit entfernt. Hier spiegeln offenbar die Listen ältere Verhältnisse wieder, und zwar ersichtlich (wie die Ausdrücke *يضاف* und *يضم* zeigen), Verhältnisse der Wohnsitze, nicht der Verwandtschaft, auf die es ja in diesen Listen auch kaum ankommt. Nach dem, was wir unter *a* sahen, muss es möglich erscheinen, dass die Zenāta später ganz anders gruppiert werden als früher; an eine Verwandtschaft wird dann bei der neuen Gruppierung erst recht nicht zu denken sein.

c) Die Gdāna (105) wohnen inmitten der Ūlād Sa'id, werden aber zu den Mzamza gezählt. Auch hier spiegeln sich ältere Verhältnisse wieder. Die Wohnsitze der Gdāna sind andere geworden. Vielleicht sind sie eine verwandtschaftliche Abzweigung der Mzamza. Es wird aber auch hier später vielleicht gehen wie unter *a*, sie werden vielleicht einmal als Unterabtheilung der Ūlād Sa'id erscheinen, wobei nichts Anderes als ihr Wohnsitz unter den Sa'id ausschlaggebend gewesen zu sein braucht¹.

d) Wir sehen also, dass die Stammesgruppierungen innerhalb der uns beschäftigenden Verhältnisse unter Umständen nichts weniger sind als verwandtschaftliche Verzweigungen, dass vielmehr bisweilen ganz fremde Elemente, oder doch solche, die sich ganz fremd sein können, rein äusserlich verbunden sind und als Glieder einer Gruppe erscheinen. Auf einen ähnlichen Vorgang scheinen auch die Doppelnamen in 186 zu deuten. Hżāzera hatten wir auch in 183. In 186 haben wir nun eine Sippe der Hżāzera als Theil eines Verbandes, der den Namen Ūlād Mḥammed trägt, und als Theil dieser Ūlād Mḥammed erscheinen auch die Ūlād Ša'ib hellhāfa. Liegt hier etwas Anderes vor, als dass sich Hżāzera und Ūlād Ša'ib hellhāfa aus irgend welchen persönlichen, vielleicht wirtschaftlichen Gründen einer Sippe Ūlād Mḥammed anschlossen? Jetzt sind sie noch unter ihrem alten Namen bekannt; vielleicht wird dieser aber bald verschollen sein.

So sind dann vielleicht auch die Mzāb (3) unter den Mediūna, verglichen mit X, eine versprengte Abtheilung. Wie viele Fälle mögen aber noch da sein, die wir nicht mehr zu erkennen vermögen.

e) Mehrfach finden wir Gruppen als *šurfa* bezeichnet oder sie stellen sich durch die Bezeichnung *Ūlād Sidi* . . . als solche dar. So die Ūlād Sidi 'Abbō (12 ff.; vergl. die Anmerkungen), ferner 34, 48, 88, 119, 121 und sonst. Vergl. die Anmerkungen. Noch in zahlreichen anderen Fällen, die als solche aus den Listen nicht zu erkennen sind, mag es sich um Šurfa handeln. Man lese bei Dontté, *Les marabouts* a. a. O. S. 46 ff., nach, was er über die Schurfa-Stämme anmerkt. Die Heiligenverehrung hat auch in sozialer Hinsicht im Mağrib einen gewaltigen Einfluss ausgeübt. Viele, ja

¹ Über die heutigen Verhältnisse schreibt mir noch Hr. Dr. Vassel: -Die *Gdāna*, Exklave von مزامرة in der Mark اولاد سعيد, unterstehen dem Gouverneur von Mzamza. In ihrem نسب heisst es immer: فلان بن فلان المزمري الجذاني.

vielleicht die meisten Stämme oder Stammesgruppen haben ihren alten Namen aufgegeben und den eines Heiligen angenommen, von dem sie keineswegs abstammen (Abstammung in einzelnen Fällen bleibt deswegen nicht ausgeschlossen); und neue Gruppen bilden sich um die Person oder den Namen eines Heiligen; wobei wir keinen Grund zu der Annahme haben, dass es gerade durch Verwandtschaft verbundene Gruppen gewesen seien, die sich um den Heiligen oder seine Erinnerung scharten. Die Jüngerschaft und die Heiligenverehrung sind eben ein Neues, über verwandtschaftliche Bande — die ohnehin so lose sind — mit Nothwendigkeit und Macht Hinauswachsendes.

f) Auch die Bezeichnung *ḥalāf* (احلاف), so in 76, 84, 181 = -Eidgenossen- weist auf Verbindungen hin, deren Band ausserhalb der Verwandtschaft liegt, wenn auch wieder in einzelnen Fällen Verwandtschaften mit hineinragen mögen.

Die vorstehenden Ausführungen, die gewiss sehr mangelhaft sind, zeigen doch eins sehr deutlich. Bei den heutigen Stämmen in Šāuia (und so wohl auch in anderen Gegenden Marokkos) ist die verwandtschaftliche Abstammung und Verzweigung auf das stärkste und mannigfaltigste durchsetzt mit ausservandtschaftlicher Gruppierung. Es müsste von grossem Interesse sein, diese socialen Verhältnisse näher zu studiren als es mir naturgemäss bei der Kürze der Zeit und den besonderen Verhältnissen möglich war. Es würde sich auch fragen, inwiefern etwa sich Parallelen ergäben zu den socialen Verhältnissen der arabischen Stämme im Osten und in der Vergangenheit¹.

Ist aber in Šāuia die Bevölkerung auf die angedeutete Weise durcheinandergewürfelt, so ist doch auch wieder hervorzuheben, dass diese Durcheinanderwürfelung im Allgemeinen innerhalb gewisser Grenzen sich abspielt, die oft sehr eng sind und deren weiteste ich oben S. 19 andeuten zu dürfen glaube.

Nach diesem Blick auf heutige Verhältnisse fragt es sich, was wir über frühere uns hier interessirende Verhältnisse von Šāuia aus der Geschichte zu lernen vermögen.

Die Verwendung des Namens Šāuia als Bezeichnung der uns beschäftigenden Provinz ist ziemlich jung. Vorher heisst die Gegend *Tāmesna*, *Temesna*, wie denn noch in dem oben mitgetheilten تَمَسْنَة (S. 4) dieser Name erscheint; hier sind Tāmesna und Šāuia gleichgesetzt. Für dieselbe an der angeführten Stelle (S. 4) angegebene Begrenzung braucht Domhay im Jahre 1801 ausschliesslich die Bezeichnung Temesna, während bei ihm Šāuia, wie wir sogleich sehen werden, eine andere benachbarte Provinz bedeutet. Er sagt in seiner Geschichte der Scherifen oder der Könige des jetzt regierenden Hauses zu Marokko, Agram 1801, S. 139: „Die Pro-

¹ Vergl. auch unten S. 27, was über die *Ḥindām* gesagt ist.

vinz Temesna grenzt an jene von Beni Hassen, und erstreckt sich von dem Flusse Scherrat¹ bis an den Fluss Ummurrebia; gegen Osten hat sie die Provinzen Tedla, und Schauwija, gegen Norden die von Beni Hassen, das atlantische Meer gegen Westen, und die Provinz Dukkela gegen Süden zur Grenze. — Also für ihn giebt es eine Provinz *Schauwija* im Osten von Temesna, d. h. des heute Šāuia genannten Districtes. Er sagt S. 8: »Schauwija ist eine im Königreich Fess gelegene Provinz, die von unruhigen, und räuberischen Leuten bewohnt wird; Sie grenzet gegen Westen an die Provinz Temesna, und gegen Norden an die Provinz Beni Hassan, mit der sie oft in Streit verwickelt ist. — Anderwärts, S. 15, spricht er von den Scheichen der Gebirge von Schauwija.

De Chénier in seinen *Recherches historiques sur les Maures* . . . T. 3 Paris 1787, p. 101, kennt die *Chavoya, depuis Tedla jusqu'à Duquella*. Es sind Berber, die ihre Sprache bewahrt haben.

Az-Zaijāni, ungefähr ein Zeitgenosse Dombay's, der uns über die Geschichte Marokkos von 1631 bis 1812 berichtet², wohlunterrichtet über die Verhältnisse Marokkos, spricht an mehreren Stellen nicht von einer Provinz Šāuia, sondern von الشاوية als von Lenten (einem Stamm oder einer Gruppe von Stämmen). Schon zum Jahre 1668 (S. 20/10) braucht er diese Bezeichnung; doch ist hier ihre Anwendung nicht deutlich. Im Jahre 1746 wurde die Qaṣba von Rabāt Sitz des Gouverneurs der بني حسن

الشاوية (S. 105/88). Im Jahre 1757 unternahm der Vizekönig Sidi Mohammed eine Expedition gegen Tāmesna في لفساد الشاوية وعيهم الطرفان, weil die Šāuija sich übel aufführten und die Wege unsicher machten (S. 126/99). Endlich sandte im Jahre 1792 der damalige Sultan Sulaimān seinerseits eine Expedition gegen Tāmesna; sie kam zunächst in's Stocken, da andere Aufgaben zu erfüllen waren; inzwischen besannen sich die Šāuija الشاوية — so heisst es unvermittelt im Verlauf der Erzählung; sie erboten sich, unterthänig zu sein und von dem Sultan einen Gouverneur über ihre Stämme (قبائلهم) entgegenzunehmen. Als solcher wurde 'Abd el-Malik ben Idris, ein Onkel des Sultans, eingesetzt; er sollte in Dār el-Bēḍā wohnen und mit den Scheichen und vornehmen Familien der Šāuija in Verkehr bleiben. Dies geschah; ja der Gouverneur verband sich in der Folge sogar mit den Šāuija zu einer Empörung gegen den Sultan (S. 171 bis 175; 95—93).

Also nach Ez-Zaijāni erscheinen Šāuija in Temesna; ihr Gouverneur wohnt erst in Rabāt, später in Casablanca. Wegen des letzteren Umstandes werden wir zu der Annahme geführt, dass es sich doch nicht nur um ge-

¹ Man beachte die Genauigkeit der Angabe. Vergl. oben S. 4f.

² Le Maroc de 1631 à 1812, Extrait de l'ouvrage intitulé Ettordjemān elmo'arib 'an douel elmachriq ou'lmaghrib, de Aboulqāsem ben Ahmed Ezziāni, publié et traduit par O. Houdas. Paris 1886 = Publications de l'École des langues orientales vivantes. II^e Série. Volume XVIII.

legentliche räuberische Einfälle von weiter östlich wohnenden Šāuia gehandelt habe, sondern offenbar wohnten Šāuia in Tamesna. Aber auch die gleichzeitigen Angaben Dombay's, der ja auch Marokko wohl kannte, dürfen wir nicht bezweifeln. So haben wir anzunehmen, dass die Šāuia, von Hans aus im Osten von Tamesna sitzend, sich nach Tamesna hinein ausgedehnt hatten. Dass sich Bevölkerungselemente von Osten her nach dem hientigen Šānia vorschoben, wurde ja schon oben auf Grund der von mir gewonnenen Materialien deutlich (s. S. 13). Dieses Eindringen der Šānia muss recht bedeutend gewesen und immer beträchtlicher geworden sein, da der Name dieses Bevölkerungselementes im Laufe des 19. Jahrhunderts die alte Landschaftsbezeichnung Tamesna allmählich verdrängte.

Die Beantwortung der Frage, wer des Näheren diese Šāuia, Šāuia seien, werden wir im Verlauf der zusammenhangenden Untersuchung über die Bevölkerung der uns beschäftigenden Gegenden zu suchen haben (vergl. unten S. 37).

Die Bezeichnung Tamesna, natürlich berberisch, ist ganz alt; sie findet sich schon, um 1050, bei el-Bekrī (de Slane 1857) S. 87 und 88 = تَامَسْنَى, Übers. (1859) S. 202 und 302. Nach el-Bekrī 87/202 ist Fedāla فضالة der Hafen von Tamesna; der Ort besteht heut noch nördlich von Casablanca, und zu seiner Lage stimmen durchaus die besonderen Angaben bei el-Bekrī.

Indem Idrīsī, etwa 50 Jahre später, das Itinerar von Marrākeš nach Slā beschreibt, spricht er, da er in seiner Beschreibung bis zu der Stadt Umm er-Rebi¹, an dem ebenso genannten Flusse¹, gelangt ist (ed. Dozy et de Goeje 1866, S. 70 und 71), zum ersten Male von den Tāmesnā تَامَسْنَا, von denen eine Anzahl in der genannten Stadt wohnt, und deren Stämme er aufzählt. Zu diesen Stämmen gehören z. B. die *Barġawāta*, *Barġuwāta* برغواطية, die auch sonst oft erwähnt werden². In jener Stadt wohnen auch *Zenāta*, wie denn nach Idrīsī auch Zenāta zu den Stämmen von Tāmesnā gehören. Der äusserste Wohnsitz dieser Stämme ist Fedāla (S. 71). Alle sind übrigens Ackerbauer und haben Vieh sowie Kamele. Was wir

¹ Hier tritt der seitdem gebliebene Name schon auf. Nannte man den Fluss nach der Stadt oder die Stadt nach dem Flusse? Wie käme die Stadt, damals doch wohl noch ganz berberisch, oder wie kommt der Fluss, damals nur von Berbern umwohnt, zu einem arabischen Namen? Ist etwa hier ein berberischer Name arabisirt? Vergleiche, was Dr. Weisgerber in seinem werthvollen Artikel „Explorations au Maroc. I. L'Oum Er-Rebia“, in La Géographie V, Nr. 5 (15. Mai 1902) S. 321 anmerkt. Bei el-Bekrī heisst der Fluss واسيف (104/341, 342). Nach einer Stelle des 'Ahd al-Wāhid al-Marrakošī, die Jo. Melch. Hartmann, Edrisī Africa, ed. 2, 1796, S. 160 Note c mittheilt, heisst واسيف das Quellengebiet des Murbe².

² Vergl. z. B. Raḍ al-Qarṭās (s. unten S. 28) 87/112. Sie waren ein Gemisch von Berbern ganz verschiedener Stämme, eine religiöse Vereinigung. Sie sassen an der Küste von Tamesna.

hiernach bei Bekrī und Idrisi über die Begrenzung von Tamesna erfahren, stimmt also ganz zu den späteren Grenzen.

Leo der Afrikaner¹ giebt die Grenzen von Tamesna ausdrücklich an: die Provinz liegt nach ihm zwischen *Ommirabih*, dem *Buragray*, dem Atlas und dem Atlantischen Ocean (30A).

Ibn Chaldun freilich nennt Tamesna *البيط الافح ما بين سلا ومراكش* (ed. de Slane T. 1, 1847, S. ٢٦; Übers. T. 1, 1852, S. 60), dehnt die Landschaftsgrenze also südlich weit über die später (seit Leo) sichere, aber wie es scheint auch schon bei Idrisi vorauszusetzende Grenze des Murbē aus.

Über die Grenzen umliegender Landschaften wird da, wo sie im Folgenden Erwähnung finden, das etwa Nöthige anzumerken sein. Hier sei nur noch erwähnt, dass Leo 27A die Grenzen von Tadmā, auf das schon vorhin die Rede kam, sehr bestimmt angiebt: die Provinz liegt in einem Dreieck, das vom Murbē, seinem oft genannten Nebenfluss *Wad al-'abūl* und dem Atlas gebildet wird. Auf heutigen Karten, so bei Reguand de Lannoy de Bissy, sieht man die Landschaft indessen weiter nach Norden hin ausgedehnt.

Nach diesen Vorbemerkungen wende ich mich der Geschichte der Bevölkerung von Šāuia bez. Tamesna zu.

Vor der Mitte des elften christlichen Jahrhunderts dürfen wir in den uns beschäftigenden Gegenden ebenso wenig oder noch weniger als in anderen Gegenden des Mağrib in sich zusammenhangende arabische Bevölkerungselemente suchen (vergl. hierzu und zu dem ganzen Folgenden meine Ausführungen in meinen *Materialien* a. a. O. S. 174 ff.).

Ja, es scheint sogar, als ob erst unter dem berühmten Ahmohaden Ja'qūb al-Manšūr (580—595 H. = 1184—1198 Chr.), und zwar durch ihn, Araber nach diesen Gegenden Marokkos kamen. Ibn Chaldun und Leo, die Beide über die Herkunft und die Wohnsitze der Araber des Mağrib mehr oder minder im Zusammenhange handeln, besprechen beide die Verpflanzung arabischer Stämme nach Marokko durch Manšūr; bei keinem von Beiden aber ist die Rede von anderen arabischen Bevölkerungselementen, die vorher nach diesen Theilen Marokkos gekommen wären. Auch aus anderen Quellen lernen wir nichts über solche anderen arabischen Elemente, die den von Manšūr verpflanzten vorangegangen wären.

¹ Mir steht zur Zeit nur die 3. Aufl. = 1563 des 1. Bandes des Ramusio zur Verfügung, nach der ich hier citire. Man vergl. über Leo meine *Materialien* u. s. w., in diesen Mittheilungen, Jahrg. 2, Abth. 2, S. 179 ff. Der dort S. 180 gegebenen Collation füge ich hier die folgende nach der Aufl. 1563 an:

Leo 1563 Bl. 1A—12B = Parte 1,

- . 13A—29B = . 2,
- . 29B—62B = . 3,
- . 62B—68B = . 4,
- . 68B—78A = . 5,
- . 78A—83B = . 6,
- . 83B—87A = . 7,
- . 87B—96B = . 8,
- . 96B—103B = . 9.

Es wird sich empfehlen, zu einer Grundlage der Untersuchung eine Übersicht über die von Ibn Chaldun berichteten Thatsachen zu machen. Die Autorität, die dieser Schriftsteller, insbesondere in den Dingen des Mağrib, mit Recht genießt, wird in unserem Falle noch erhöht durch den Umstand, dass er nur etwa 190 Jahre oder auch weniger nach den Ereignissen und Verhältnissen, über die er berichtet, schreibt (um 1378), ja theilweise dauerten die Verhältnisse, von denen er handelt, zu seiner Zeit noch fort.

Die Hilāl-Araber, welche um die Mitte des 11. Jahrhunderts in Verbindung mit anderen Arabern Nordafrika überschwemmten, zerfielen in verschiedene Gruppen, zu denen u. A. gehörten die *الأتباع al-Aṭbağ*, *جشم Ġušam* und *رياح Rijāḥ* (١٨/32)¹. Die *al-Aṭbağ* waren der bedeutendste Stamm (٣٠/51, vergl. ٣٣/39).

Nachdem Maṣṣūr in Tunisien gegen Rebellen glücklich gekämpft hatte (um 583 H.), unterwarfen sich ihm die Ġušam und die Rijāḥ. Diese Stämme nun verpflanzte er, und zwar die Ġušam nach Temesna, die Rijāḥ aber nach *الهبط el-Habaṭ* und *ازغار Azğār* الى سلا Azğār, also in die Küstengebiete zwischen Tanger und Slā (٣٨/49). Genauer werden die Sitze der Rijāḥ S. ٤٤/71 angegeben. Sie sassen von Qṣar el-Kebīr aus nach Azğār und dem Meere zu. Azğār, ein berberisches Wort = *Ebene*, von Ibn Chaldun a. a. O. als *البيط الفصح* charakterisirt, dehnte sich nach Leo (s. meine „Materialien“ S. 182) zwischen Fes, dem Buragrag und dem Atlantischen Ocean aus. Also hatten die Rijāḥ die Küstengegenden südlich von Qṣar el-Kebīr, also etwa das heutige Ġarb, inne.

Mit den Ġušam zugleich verpflanzte Maṣṣūr nach Temesna die *العاصم* und *مقّم*, *al-Āṣim* und *Muqaddam*, Abtheilungen der *al-Aṭbağ* (٣٢, ٣٦, ٤٣/53. 60. 69). Sie waren bedeutend, obwohl nicht in dem Grade wie die Ġušam (٤٣/69). Weiter wohnten in Temesna noch *سفيان Sufjān* und *الحلط al-Huṭṭ* (٣٨/63. 64). Letztere, von denen auch ausdrücklich gesagt wird, dass sie von Maṣṣūr verpflanzt wurden (٣٩/65), zahlreich und mächtig (ebenda), Rivalen der Sufjān (ebenda), nahmen diesen die weiten Ebenen [von Temesna] fort, so dass die Sufjān auf die *اطراف تامنا مما يلي انقى*, also auf die Küstengegend in der Nähe von Aufā, dem heutigen Casablanca, beschränkt wurden (٣٨/63. 64).

Al-Huṭṭ und Sufjān galten als Abtheilungen der Ġušam (٣٦, ٣٧ ٣٩/60. 61. 64), allein sie sind dies nicht (ebenda). Huṭṭ sind vielmehr *Muntafiq*-Araber (٣٩/64). Über die Abstammung der Sufjān erfahren wir nichts Genaueres.

Es ist eine interessante Thatsache, die Ibn Chaldun ausdrücklich hervorhebt und durch welche von uns oben (S. 22) gewonnene Feststellungen

¹ Gemeint ist hier und im Folgenden stets der 1. Band des oben erwähnten arabischen Textes und der Übersetzung.

weiter beleuchtet werden, dass den Ġuṣam in der Folge auch andere Stämme, die mit ihnen zugleich gekommen waren, aber gar nicht zu ihnen gehörten, beigezählt wurden (۳۶, ۳۷, ۳۹/60. 61. 64). Diese anderen Stämme galten im Mağrib selbst als abstammend von Ġuṣam. Ġuṣam war ein grosser Sammelname für die Araber des äussersten Mağrib jenseits des Atlas geworden¹.

Einige Familien der Sufjān nomadisirten im Sūs und dazu gehörigen Wüsten und durchzogen die Grenzgebiete von Ḥāḥa (۳۸/64).

Zu den Ġuṣam des Mağrib zählte man endlich auch die *Banū Ġābir* بنو جابر (۴۱/67), andererseits aber erklärte man sie für *Zenāta* زناتة oder *Luwāta* لواتة. Wenn das überhaupt geschah, so wird es wohl wahr gewesen sein, dass die Banū Ġābir (mehr oder minder arabisirte) Berber waren. Ibn Chaldun ۴۸/78 sagt übrigens ausdrücklich, dass sich unter ihnen eine grosse Anzahl von *Zanāra* زنارة, einer Abtheilung der Luwāta, befand. Eine der Familien der Banū Ġābir waren die *Wardīja* وردیجة (۴۱/67), offenbar doch auch ein berberischer Stamm. Genau denselben Namen verzeichnet Dr. Weisgerber auf seiner Karte als südlich an Šaūia grenzend (s. die Karte). Eben in der Gegend waren die Sitze der Banū Ġābir; denn Ibn Chaldun sagt uns (۴۱/68, vergl. ۴۸/78), dass diese in Tadmā und angrenzenden Gebieten am Fuss des Gebirges als Nachbarn und Eidgenossen der berberischen *Ṣanaka* صناكة hausten, bald in die Ebene hinabsteigend, bald, wenn sie von Seiten des Sultans oder anderswoher Gefahr für sich besorgten, die Gebirge aufsuchend.

Diese Banū Ġābir scheinen übrigens in nahen Beziehungen zu den Sufjān gestanden zu haben (vergl. ۴۱/68). Über deren Herkunft erfahren wir ja nichts — die Beziehungen zu den Banū Ġābir legen die Vermuthung nahe, dass etwa auch die Sufjān (arabisirte) Berber waren. Dann bleibt freilich die Frage nach den arabischen Elementen, die sich offenbar mit diesen Berbern verschmolzen hatten. Auf diese Frage werde ich noch zurückzukommen haben.

¹ Wir sehen hieraus und aus anderen Thatsachen allerdings, wie stark schon in alter Zeit Stämme durcheinandergewürfelt wurden. Eine ethnographische Stammtafel beweist an sich noch herzlich wenig. Ein als südarabisch aufgeführter Stamm kann starke, ihn vielleicht schliesslich überwuchernde nordarabische Elemente enthalten. Glücklicherweise haben wir erstlich eine Controlle in historischen Nachrichten, die für manche Zeiten und Gebiete doch recht reichlich sind; sodann hat diese Zusammenwürfelung doch in verschieden starkem Grade stattgefunden. Deswegen verlohnt es sich vielleicht doch, den Spuren südarabischen Volkstums unter den heutigen Arabern nachzugehen; es ist doch möglich, dass sich solch ein Volksthum, wenn nicht auf diesem Gebiete, so auf einem anderen, zumal Angesichts des oft erheblichen Gegensatzes zwischen Nord- und Südarabern, stärker erhalten hat; es ist doch möglich, es auf die Weise, wie ich es versuche, aufzufinden und dann die südarabischen Spracheigentümlichkeiten, die sich unter den besonderen Verhältnissen stärker gehalten haben können, zu studiren und die ganzen Ergebnisse zu den andere Gebiete betreffenden Studien in Parallele zu setzen.

Von ihren Sitzen in jenen Gegenden Marokkos unternahmen diese Stämme keine grossen Wanderungen mehr in die Wüste, da der Atlas (جل درن) eine Schranke bildete (٢٦/60).

Es waren mächtige und bedeutende Stämme, die verpflanzt wurden; gerade ihre Bedeutung scheint einen Grund ihrer Verpflanzung gebildet zu haben. Näheres über die numerische Stärke erfahren wir indessen nicht.

Ibn Chaldun weiss nun aber, dass diese Araber in ihren neuen Sitzen theilweise stark hernunterkamen. So die Hult. Überflüss und Wohlleben in den fruchtbaren Gebieten verweichlichten und verdarben sie, so dass sie, nach zweihundertjährigem Aufenthalt dort, zur Zeit des Ibn Chaldun (اليوم): — دثرت كان لم تكن.

Die Rijāl andererseits hatten in Kämpfen mit den Meriniden im Beginn des 14. Jahrhunderts sehr zu leiden. Sie hielten sich, gering an Zahl, in den Küstengegenden von Azgār, schlossen sich dann zinspflichtigen Stämmen an und hörten endlich ganz auf, selbständig zu existiren (٤٩ und ٥٠/80. 81).

Der Verfasser des Raud al-Qartās¹, der vor Ibn Chaldun schrieb, erwähnt gleichfalls die Rijāl mehrfach. So zum Jahre 577 (1181) S. ١٢٩/187. Weiter nennt er sie (S. ١٩٠/248) den stärksten und tapfersten Stamm der Araber des Magrib (وكانت رياح اقوى قبائل عرب المغرب واشجعها), hat aber auch zu berichten, dass sie im Jahre 614 und darnach (1217 ff.), unterstützt von den *بنو عكر*, gegen die Meriniden zu kämpfen hatten. Viele wurden getödtet, dann unterwarfen sie sich und zahlten Tribut (١٩٠ ff./248 ff.). So begannen die Kämpfe der Rijāl gegen die Meriniden, die später zur gänzlichen Auflösung der Rijāl führen sollten, schon sehr früh.

Nach derselben Quelle finden wir, dass im Jahre 667 (1268) in Taḍla *عرب الحلط* wohnten. Sie wurden von dem Meriniden Abu Jūsuf gebrandschatzt (٢٠٤/266).

Als dann im Jahre 707 (1307) der Merinide Abū Tābit von Süden her an der Murbē und nach Überschreitung desselben (!) nach Temesna gekommen war, empfing er dort *وفود العرب من الحلط والاصم وبنى جابر وغيرهم* (natürlich ist so. *جشم*, und nicht *حشم* *Haschm*, wie Tornberg hat, zu lesen). Also dieselben Namen in denselben Sitzen wie bei Ibn Chaldun, und auch hier die al-Āṣim, al-Hult und Banū Gābir als Ġuṣam gezählt.

Noch finden wir mehrfach im Raud al-Qartās Araber als zum Heerbann der Meriniden gehörig aufgezählt. Obwohl wir aus diesen Stellen über die Sitze dieser Araber nichts erfahren, finden doch wenigstens die

¹ Annales regum Mauritaniae . . . edidit . . . latine vertit . . . Car. Joh. Tornberg. Vol. 1. 2. Upsalae 1843. 46. Vergl. Wüstenfeld, Geschichtschreiber (1882) Nr. 392.

² Seinerseits ein merinidischer Stamm, der sich auf Seite der Almohaden gestellt hatte, s. Ibn Chaldun ٤٩/80.

Namen der Stämme für die betreffende Zeit eine neue Bestätigung. Bei Tornberg sind allerdings einige Fehler zu verbessern, auf deren Correctur übrigens nicht nur die sonstigen geschichtlichen Zeugnisse, sondern auch vorhandene Varianten hinweisen. So sind zum Jahre 684 (1285) genannt (٢٣٢/299) العاصم [Tornberg العاصم], الخلط, والابنج [Tornberg الافنج *el-Aftadj*]. Dann sind (zu demselben Zeitpunkt) in der interessanten Qasida S. ٢٤٩/318 ff. als Araber aufgezählt: سفيان und deren Geschlecht بنو جرمون, العاصم, الخلط, die Menge von جابر und الابنج [Tornberg wieder falsch: الافنج, *el-Aftadj*], die früher in Zab sassen¹. — Es ist nun interessant, dass der Ursprung dieser Araber auf Qais und auf Sabā zurückgeführt wird; ausdrücklich heisst es, dass die Araber (d. h. also einige von ihnen, da ja auch Qais erwähnt wird) von Himjar abstammten, und dass sie mit den Meriniden verwandt seien نسباً وصهرًا. Letzterer Ausdruck geht vielleicht auf die Vermischung von (himjaritischen) Arabern mit Berbern? — Da nun die العاصم und الابنج [und gegebenenfalls الجتم] als Hilāl, und die الخلط als Muntafiq (Wüstenfeld, Register 1853, S. 323) Nordaraber sind, so blieben für die Zuzählung zu den Südarabern [ausser etwa den sonst nicht belegbaren بنو فودود] die سفيان und بنو جابر übrig, eben die Stämme, über deren Herkunft wir nichts Genaueres erfuhren, von denen wenigstens die Banū Gābir in nahen Beziehungen zu den Berbern standen und über deren mögliche Beziehungen zum Südaraberthum wir weiter unten, auf Grund noch anderer Indicien, noch zu reden haben werden.

Leo der Afrikaner schreibt etwa 125 Jahre nach Ibn Chaldun. Die Angaben dieses vortrefflichen Berichterstatters gewinnen in unserem Falle dadurch an Werth, dass er einerseits von Ibn Chaldun nicht abhängig ist², andererseits gerade die uns interessirenden Verhältnisse aus eingehender persönlicher Kenntniss darstellt. Er bestätigt und ergänzt die Angaben, die wir bisher gewonnen haben, und führt unsere Kenntniss bis zum Beginn des 16. Jahrhunderts fort³.

Temesna war vor der Zeit der Almoraviden nach Leo eine ausserordentlich blühende und bevölkerte Provinz: es waren dort etwa 40 Städte und 300 Castelle *habitate da molti popoli del lignaggio degli Africani Barbari*. Gegen Jūsuf ibn Tāšfin (*Giuseppe di Luntuna*) brachten die Bewohner dieser

¹ In dieser Aufzählung vermisst man Ġuṣām. Nun finden sich unmittelbar bevor die Aufzählung der Araber beginnt, am Schluss der Aufzählung der Berber, الحشم neben den بنو فودود erwähnt. Darin steckt vielleicht جثم. Dass die Ġuṣām, die ja gerade den Sammelnamen für die Araber dieser Gegenden Marokkos abgaben, zu den Berbern gezählt seien, ist nicht wohl anzunehmen. Steckt also جثم in jener Lesung, so dürften die beiden Verse, um die es sich handelt, umzustellen sein.

² Das zeigt sich deutlich in der Eintheilung der arabischen Stämme.

³ Nur in Zahlenangaben scheint Leo nicht sehr genau zu sein.

Provinz, auch durch religiöse Motive zum Widerstand bestimmt, ein Heer von 50000 Mann zusammen, das sich jedoch vor der gewaltigen Truppenmasse, die Jūsuf über den Murbē warf, zurückzog. Am Buragrag ereilt, wurde es gänzlich aufgerieben. Die Provinz aber, mit Allem, was in ihr verblieben war, wurde von Jūsuf acht Monate hindurch der grausamsten Verheerung und Vernichtung preisgegeben. *Allhora il Re mise il popolo Š* il terreno a ferro, a fuoco, Š* a sacco con tanta crudeltà, che fece eccider per insino a fanciulli che poppauano, Š* per otto mesi ch'egli vi stette con l'esercito, roinò tutta la provincia, intanto che hora non vi rimane, se non certe piciole vestigia delle città che vi erano* (Leo, Bl. 30 A). So erlosch schliesslich, im Verlauf von zehn Monaten, die Bevölkerung von Temesna gänzlich (*gli habitatori ... furon spenti*). Die vernichtete Bewohnerschaft, Alles in Allem gerechnet, Männer, Weiber und Kinder, wurde auf eine Million geschätzt. *Il Re Giuseppe di Luntuna ... lasciò Temesna per habitation di leoni, di lupi, Š* di ciuette.*

Dies war nach der Gründung von Marrākeš, also nach 454 (1062). Danach blieb, wie Leo weiter berichtet, die Provinz Temesna 180 Jahre hindurch unbewohnt. Nämlich so lange, bis *Mansor*, von Tunis zurückkehrend, *menò con esso lui certe generationi de popoli Arabi con li capi loro, Š* die a questi ad habitar Temesna*¹ (30 A).

Ehe ich weiter auf Temesna besonders eingehe, möchte ich die Angaben, die Leo über die verschiedenen im Atlasvorland von Marokko angesiedelten Araberlemente macht, im Zusammenhange vorführen. — Er theilt die ganzen Araber des Magrib ein in drei grosse Gruppen *Mahchil* = *مَحِيل* bei Ibn Chaldun, *Hilal*, und drittens *Chachin* [oder *Schachin*]. Das arabische Aequivalent dieser dritten Bezeichnung ist mir nicht bekannt. Die Unterabtheilungen dieser Schachin veranschauliche folgendes Schema:

Schachin		
Ethegi	Sumaich (Sumait)	Sahid
Dellegi	Elmuntafic (Elmuntefig)	Sobaich (Sobair)
	= Elchaluth	

Sumaich (*Sumait*) und *Sahid*, die weiter im Osten blieben, können wir hier bei Seite lassen. *Ethegi* = *Etbegi* = *الأتج* (vergl. unten) sind bei Ibn Chaldun eine Gruppe der Hilāl. *Dellegi* ist = *دلج* Ibn Chaldun 87/138, ein zu den *Sulaim* gehörender Stamm. Die *Sulaim* sind ja bei Ibn Chaldun die dritte grosse Gruppe, die nach ihm neben den Hilāl und den Ma'qil in den Magrib eindringen. Wir werden also von vorn herein erwarten, dass die *Schachin* des Leo wenn nicht ganz, so doch theilweise den *Sulaim* des Ibn Chaldun entsprechen. — *Elmuntafic* gehören nach Ibn Chaldun weder zu den *Sulaim* noch zu den *Hilāl*. *Elchaluth* ist natürlich = *الخلط*. — Ob *Sobaich* (*Sobair*) gleich den (zu den Hilāl gehörenden) *الزير* Ibn Chaldun

¹ Die Rechnung der 180 Jahre stimmt danach nicht. Die Zahl ist erheblich (um etwa 50 Jahre) zu hoch gegriffen.

۲۲/55, oder wie sie sonst zu identificiren sind, weiss ich nicht¹. — Ist also die Gruppierung der Stämme bei Leo zum Theil erheblich verschieden von der bei Ibn Chaldun, so sind es doch Nordaraber, die in solcher Weise durcheinandergemischt erscheinen.

Nun die uns hier interessirenden Einzelheiten der Angaben Leo's über die Araber des Atlasvorlandes von Marokko.

In *Duccala*² und *Tedle* wurden von Mansor die *Ethegi* angesiedelt (4 B), was in *Etbegi* = *الأتبع* zu verbessern ist. Diese *Etbegi* *furon i piu nobili* *في principali de gli Arabi* [vergl. Ibn Chaldun]. Sie stellten zur Zeit Leo's etwa 10000 Mann in's Feld, davon die Hälfte zu Pferde (ebenda).

Elmuntafic wohnen in den Ebenen von Azgar *في sono da moderni chiamati Elchaluth*. Sie sind dem Könige von Fez tributär und können 8000 Pferde aufbringen. Sie sind gut disciplinirt (*molto bene in ordine*).

Sobaich (*Sobair*) wohnen theilweise im westlichen Algerien, theilweise aber auch in den Ebenen, die zwischen *Sala* und *Mecnesa* sind. Diese *tengono pecore* *في buoi, laurano il terreno* und sind auch dem Könige von Fez tributär (4 B. 5 A).

Zu den Abtheilungen der Hilāl-Araber gehört auch bei Leo die der *Rieh* (*رياح*). Sie zerfallen unter Anderem in *Asgeh*, *Elcherith* (*Elcherit*) und *Eneidr*. *Asgeh sono soggetti di molti Arabi*; ein Theil von ihnen wohnt unter den Arabern von Dukkāla bei *Acefi*. *Asgeh* sind die *اشجع* bei Ibn Chaldun ۲۲/38, eigentlich ein Zweig der *غطفان*.

Elcherith wohnen in den Ebenen von *Helin* [= Heha?] *in compagnia di Saidima* = *شباطمة* [wohl die erste Erwähnung des bekannten Namens]. Die Bevölkerung von *Heha*³ giebt ihnen Tribut. *Sono huomini vili, في male agiati*.

Eneidr habitano pure nelle pianure di Heha [der Satz schliesst sich eng an das eben Ausgehobene an; das *pure* kann also die Correctur von *Helin* in *Heha* rechtfertigen]. Auch sie sind *disagiati d' arnesi* (schlecht gekleidet). Alle Araber von Heha machen etwa 4000 Reiter (*cavalli*) aus.

Weiter erfahren wir noch, dass ein Theil der zu den süd-arabischen Ma'qil gehörenden *Elhasin* (*Elhasim*) in Azgar wohnt (meine »Materialien« S. 182), während die Sitze des anderen Theils in der Küstengegend von Sūs sind. Nach der Art, wie Leo die arabischen Namen umschreibt, sind diese *Elhasin* nicht = *حسين* *Husain*, einem Stamme der Ma'qil bei Ibn Chaldun (meine »Materialien« S. 175), sondern wohl gleichzusetzen den *حسين*, Hilāl-Arabern, von denen eine Abtheilung sich den Ma'qil angeschlossen hatte (Ibn Chaldun ۷۴/118, meine »Materialien« S. 176).

¹ *ج* ist sonst *z*, nicht *s* bei Leo.

² Die Lage entspricht bei Leo der heutigen Provinz.

³ Also *Hāḥa*. Über die Lage vergl. Leo 13 A und 16 B. Sie entspricht etwa der der heutigen Provinz, reicht indessen nordwärts bis zum Gebel Ḥadid, umfasste also wenigstens einen Theil auch des heutigen Šiādma. Leo erwähnt auch den Arganbaum.

Die vorstehenden Angaben, die wir bei Leo da finden, wo er über die Araber des Mağrib im Zusammenhange handelt, erfahren Beleuchtungen und Ergänzungen an verstreuten Stellen, wo er bei der topographischen Schilderung gelegentlich auf die Araber zu sprechen kommt. Ich hebe das uns Interessirende aus, indem ich der geographischen Lage der Provinzen, von Süden nach Norden fortschreitend, folge.

Die Bevölkerung von *Hea* (*Heha*) giebt zum Theil den Arabern Tribut. Man fürchtet ihre Plünderungen und ist in beständigem Kampfe mit ihnen. Aber es giebt auch ganz unabhängige Gebiete, so die Gegend von *Tagtessa*, einer auf einem hohen Berge gelegenen alten Stadt, die Leo im Jahre 919 H. besuchte. Araber dürfen dieses Gebiet nicht ohne besondere Erlaubniß und freies Geleit durchziehen (15A).

Auf dem *Monte del ferro*, detto *Gebelhadid*¹, der auf der Grenze der Provinzen von *Hea*, *Duccala* und *Marocco* liegt, lebt eine Bevölkerung, genannt *Regraga*², darunter (oben auf dem Gipfel) viele Einsiedler, die ein musterhaftes Leben führen. Sie werden von den ihnen benachbarten Arabern oft belästigt und zahlen ihnen deswegen, um ruhig zu leben, Tribut. Im Jahre 921 H. (1515) trieb *Maumet Re di Fez* diese Araber gegen die Berge (des Gebel Hadid?); die Bewohner des Gebirges unterstützten die Truppen des Königs, und so wurden die Araber, in Engpässe gedrängt, gänzlich geschlagen und aufgerieben. Leo befand sich selbst im Heere des Königs (16B).

Die Araber, welche *dintorno al regno di Marocco* §² in *Duccala* wohnen, waren einst frei; im Gegensatz zu den Arabern des Königreichs Fez zahlten sie keinen Tribut. Aber sie kamen nachmals sehr herunter, durch Theuerung, innere Zwistigkeiten und die Bedrängungen, die sie auf der einen Seite vom Könige von Fez, auf der anderen Seite von den Portugiesen, die im Besitz von *Azafi* und *Azamor* waren, zu erdulden hatten. Diese Nöthe trieben die elenden Araber sogar dazu, freiwillig nach Portugal auszuwandern und sich als Sklaven anzubieten. *Così di essi niuno in Duccala rimase* (7A). Leo spricht ja anderwärts von Arabern, die in Dukkāla sind. Vielleicht ist jener Ausdruck hyperbolisch; aber es mag auch sein, dass die Araber, die vor Leo's Zeit in Dukkāla waren, so gut wie verschwunden waren, dass aber von den Grenzen her andere, benachbarte Araber, in die übrigens stark bevölkerte Provinz³ nachdrängten.

Araber treffen wir in Dukkāla z. B. in 24B. In dem vorher erwähnten Jahre 921 H. zog *Maumetto Re di Fez* nach Dukkāla. Er rastete bei dem *Monte uerde*, auf der Grenze von *Hascora*⁴, *Duccala* und *Tedele*. Das ist der

¹ Im Druck falsch *hadih*.

² Nach Idrisi, S. V*, ein berberischer Stamm der Umgegend von Marrakesh (wie auch z. B. die Dukkala). Mit diesem Stammesnamen hängt auch offenbar der Name des bekannten Flusses zusammen. Dieser heisst bei Idrisi (S. V*) noch *اسمر*. Vielleicht verschoben sich die *Regraga* nach jener Gegend.

³ *Duccala . . . è molto popolosa, ma il popolo è maligno et ignorante, § poche città murate vi si trouano* (22B).

⁴ Text falsch *Hascara*.

Ġebel Ġdar, an dessen Fusse auch ich vorbeizog. Damals schon — vielleicht seit ältesten Zeiten — war dieser Berg ein heiliges Gebiet, wie noch heute. Damals wie noch heute gab es auf ihm *molti romiti*¹. Wie heute der Berg von Wallfahrern besucht wird, so stieg auch damals der König zu ihm hinauf, besuchte jeden der Altäre, deren es oben eine grosse Zahl gab², und betete: *Iddio mio tu sai che la mia intenzione d'esser venuto a questo saluatico paese, altra non è, che di aiutare et di liberare il popolo di Duccala, dalle mani de gli empi Ġ ribelli Arabi, Ġ insieme da i nostri fieri nimici Christiani*. Wir sehen also hier eine doch wohl berberische Bevölkerung von Dukkāla durch (etwa räuberisch einfallende) Araber bedrängt. Wir sahen auch schon den Ausgang dieser Expedition: Araber der Nachbarschaft des *Ġebel Ġdadid*, also ganz im Süden von Dukkāla, wenn nicht in benachbarten Districten, wurden angegriffen und aufgegeben.

Conte ist eine Stadt in Dukkāla, an der Küste, einst von den *Gothi* erbaut, zu Leo's Zeit in Trümmern, und ihr Gebiet gehörte *alcuni Arabi di Duccala* (23 A). Die Lage ist wahrscheinlich nördlich von Safi bei *Cap Cantin*, wo die Karten auch die Ruinen einer Stadt anmerken.

Subeit, eine kleine Stadt am *Ommirabih*, ist *soggetta a gli Arabi di Duccala* (23 B).

Bulahuan, d. h. *Būl'awān* بولوان, am Murbē³, ist eine kleine, aber ehemals reiche Stadt. Es wird dort viel Getreide gebaut, *gli Arabi ne sono compratori, Ġ si forniscono per tutto l'anno* (23 B).

Die Provinz *Hascora* liegt zwischen Dukkāla, dem Tensift und dem Wād al-'Abid, dem oft genannten Nebenfluss des Murbē, also im Ganzen im Südosten von Dukkāla. Die zu dieser Provinz gehörende volkreiche und gewerbfleissige Stadt *Elmadina* liegt an Abhänge des Atlas. Für ihre in der Ebene liegenden Besitzungen zahlen die Bewohner dieser Stadt den Arabern Tribut (24 B).

In *Tedle*, der Hauptstadt *Tefza* benachbart, finden wir 27 A *Arabi, che si chiamano Benigebir, i quali fanno circa cinquemila caualli*. Das dürften die بنو جابر des Ibn Chaldun sein, die ja eben hier sassen. Benachbart diesen *Benigebir* scheinen, auch nach 27 A, *certi Arabi*, Vasallen des Königs von Fez, gewesen zu sein, *che si chiamano Zuair iquali fanno circa quattromila caualli*.

Über *Temesna* vergl. sogleich weiter unten.

Nördlich vom Buragrag, nach Fez zu, sind in den Ebenen *alcuni casali* bewohnt *da certi pouveri Arabi*, aber in der Campagna von *Sala Ġ Mecnase sementano alcuni Arabi nobili Ġ cavalieri*, die aber nichtsdestoweniger dem Könige von Fez unterworfen sind (32 A).

¹ Vergl. meine Reisebriefe, Vossische Zeitung, 1891, Nr. 233.

² Gemeint sind vielleicht die von mir a. a. O. Nr. 209 beschriebenen Steinkränze, die man *mzāra* nennt.

³ Die Örtlichkeit wird später oft erwähnt. Mulai Isma'il erbaute dort ein Castell. Wir rasteten dort zwei Tage (vergl. meine Reisebriefe, Vossische Zeitung, 1901, Nr. 249, und Prof. Theob. Fischer's Reisewerk).

Die Provinz *Azgar* (vergl. oben S. 26), *tutta pianura di buonissimi terreni*, einst mit Städten bedeckt, die aber zu Leo's Zeit grossentheils zerstört waren, in ihrer Mitte vom *Suhu* durchströmt, ist ganz von Arabern bewohnt: *tutti gli habitatori sono Arabi & detti Elchuluth dalla origine di Muntafic* (50 A).

Auf das, was wir aus Leo über die uns besonders interessirenden Verhältnisse von Temesna noch erfahren, habe ich sogleich noch einzugehen. Vergleichen wir vorerst einmal das bisher aus Leo Mitgetheilte mit dem, was wir aus Ibn Chaldun lernten, und suchen wir sodann aus den mannigfachen Einzelthatsachen das für uns wichtige Allgemeine abzuheben.

Wir finden bei Leo Araber auf denselben Gebieten, wie bei Ibn Chaldun. Freilich nennt ja Ibn Chaldun als südlichste Landschaft Temesna; die Namen *Hāha* und *Dukkāla* begegnen uns nicht. Aber wir sahen ja, dass Ibn Chaldun Temesna als bis nach *Marākkeš* hin sich erstreckend annimmt. Immerhin mögen sich die Araber etwas weiter von Norden nach Süden ausgedehnt haben. Es ist dabei zu beachten, dass Leo die südlichsten Araber als *Rijāh* bezeichnet. Sie sind nicht zahlreich und in schlechter Verfassung. Ibn Chaldun kannte im Süden keine *Rijāh*, nur im Norden, wo sie aber aufgerieben wurden. Dem entspricht es, dass Leo im Norden keine *Rijāh* kennt. Treffen wir nun solche im äussersten Süden des Atlasvorlandes an, zumal in den erwähnten Verhältnissen, so liegt die Vermuthung nahe, dass die letzten Reste der *Rijāh*, die im Norden wohnten, sich diese neuen Wohnsitze erwählten. Es mögen sich diesen *Rijāh* dann noch andere Elemente (benachbarter Gegenden) angeschlossen haben, wie denn die von Leo ihnen zugezählten *Asgeh* nach Ibn Chaldun nicht zu den *Hilāl*-Arabern gehören.

In den früheren Sitzen der *Rijāh* (im *Ġarb*) finden wir bei Leo die *الحلط* = *Muntafiq*, die Ibn Chaldun nach Temesna versetzt. Sie mögen sich von Süden her in die freigewordenen Sitze vorgeschoben haben.

Al-Aṭbağ, bei Ibn Chaldun in Temesna, sind bei Leo in *Dukkāla* und *Tadla*, was bei der Ausdehnung des Begriffes Temesna bei Ibn Chaldun keine Verschiedenheit der Verhältnisse zu bedeuten braucht.

Mehrere Namen, die uns Ibn Chaldun bietet, begegnen uns bei Leo nicht: *Ġuṣam* und deren Abtheilungen *al-Āšim* und *Muqaddam* sowie *Sufjān*, alle nach Ibn Chaldun in Temesna. Hieraus ein *argumentum e silentio* abzuleiten, ist misslich. Diese Stämme mochten heruntergekommen, auch wohl versprengt sein, oder Namen hatten gewechselt, oder Leo ist nicht vollständig.

Einige Namen begegnen uns ferner bei Leo, die Ibn Chaldun nicht hat. Die *Elhasin*, die (vielleicht nordarabische) Abtheilung der (südarabischen) *Ma'qil*, sowie die *Sobaic* (*Sobaich*), beide im *Ġarb* in den ehemaligen Sitzen der *Rijāh*. Wann und woher sie dorthin gekommen sind, erfahren wir nicht; sie mögen dort nach Ibn Chaldun's Zeit eingerückt sein, die ersteren vielleicht aus dem *Sūs*, wo ihre Verwandten sassen (meine „Materialien“ S. 182), die anderen aus dem westlichen Algerien. Oder sie

sassen vorher schon im Atlasvorland; Ibn Chaldun aber hatte, da sie ehemals unbedeutend gewesen sein mögen, von ihnen keine Kenntniss¹.

Da wir von Leo erfahren, dass zu seiner Zeit Dukkāla sehr bevölkert war, die Araber aber von Dukkāla aufgerieben waren, so werden wir uns in dieser Provinz eine wesentlich berberische Bevölkerung zu denken haben. Am Rande aber, so in Šiadma, Ilāha, Hascora und Tadia, auch an der Küste in Dukkāla, finden wir Araber, aber auch hier offenbar in eine berberische sesshafte Bevölkerung eingestreut, wie die Schilderungen bei Leo und der immer wiederkehrende Gegensatz zwischen Bevölkerung (*popolo*) und Arabern deutlich zeigen.

Auch über einige allgemeine Verhältnisse der Araber des Atlasvorlandes um damalige Zeit sagt uns Leo Einiges ausdrücklich (7 A). Sie haben schöne Pferde, treiben Ackerbau (*fanno laurare i loro terreni* - lassen ihre Ländereien bebauen - durch (berberische?) Ackerknechte?) und gewinnen eine sehr grosse Fülle von Getreide. Daneben aber treiben sie sehr viel Viehzucht: *hanno di pecore & di buoi en numero quasi infinito*. Daher können sie nicht fest an einem einzigen Orte bleiben, da ein Gebiet (wie es ein Stamm hat) so viel Vieh nicht ernähren kann. Wie weit sie mit dem Vieh ziehen, wird nicht gesagt; da sie aber auch so viel Ackerbau treiben, handelt es sich vielleicht nur um beschränkte Verlegungen der Weideplätze, ähnlich vielleicht wie auch heute. Überhaupt scheinen die socialen Verhältnisse dieser Araber zu Leo's Zeit fast schon ganz gleich den heutigen zu sein². Die Araber des Atlasvorlandes zu Leo's Zeit hatten Zelte (*padighioni*).

Das von mir aus Leo entworfene Bild ist aber noch nicht vollständig. Ich sparte mir noch einige Mittheilungen auf, die gerade das uns besonders interessierende Gebiet betreffen und sehr wesentlich sind.

Leo hatte erzählt (Bl. 30 A, vergl. oben S. 30), dass in der vorher ganz entvölkerten Provinz Temesna *certe generationi de popoli Arabi con li capi loro* durch Ja'qūb al-Mansūr [gegen 1190 n. Chr.] angesiedelt wurden. Er fährt dann fort (30 A und B): *iguale vi durarono cinquanta anni, insino a tanto che la famiglia di Mansor perdè il regno, per laqual perdita vennero gli Arabi in estrema calamità & miseria, in tanto che furon scacciati di la da i Re della famiglia di Marin. & questi Re diedero la provincia al popolo di Zenete & Haocara in premio de benefici, che riceuerono da questi due popoli: percioche l' uno et l' altro sempre diè fauore alla famiglia di Marin contra a i Re e pontefici da Marocco. così i due popoli si godono la provincia in libertà. & sono accresciuti a tanto che hoggidi (& puo esser da cento anni a questo) fanno tremare i Re di Fez. percioche si crede ch' arriuino a sessanta mila caualli, & fanno dugento mila padighioni. io ho praticato molto in questa provincia, & ve ne daro particular informatione.*

¹ Oder waren es neu entstandene Verbände?

² Die einen Araber mögen mehr, die anderen weniger Ackerbau getrieben haben. So erfahren wir in 23 B, dass das viele Getreide, welches in Bu'fawan gebaut wird, von den Arabern gekauft wird.

Also die Araber von Temesna kamen bald sehr herunter, und die Meriniden, selber Zenata¹, besiedelten die Provinz mit Zenata und Hauāra, die sehr mächtig und zahlreich wurden und zu Leo's Zeit mindestens die Hauptmasse der Bevölkerung von Temesna gebildet haben müssen. Leo erwähnt in der obigen Stelle überhaupt weiter keine Bevölkerungselemente von Temesna.

Zenata und Hauāra sind ja Berber. Zenata sassen ja auch schon vor der Zeit der Araber in oder in der Nähe von Temesna (s. oben S. 24), aber die Zenata waren ja auch weiter verbreitet. Immerhin dürften die Zenata, die jetzt in Temesna Fuss fassten, ebenso wie die Hauāra, vorher im Atlasvorlande gegessen haben, da sie in den Kämpfen der Meriniden mit den Herrschern von Marokko Partei ergriffen [also in die Lage kamen, Partei zu ergreifen; sie waren demnach nicht eine Soldatesca der Meriniden].

Wie haben wir uns nun diese Berber vorzustellen? Wir sahen schon oben (S. 27), im Falle der Banū Ġābir, dass schon sehr früh im Atlasvorlande Berberstämme mehr oder minder arabisirt worden sein müssen. Nun erfahren wir von Leo noch weiter (3 A), dass *molti della stirpe della gente di Haocar parlano pure arabico*, §² *tuttaia corrotto*, dass weiter *tutto il popolo di Gumera* [die im nördlichen Marokko, in den Bergen und im Rif sassen, Leo 2 B] *usa la fauella araba, ma corrotta*, sowie dass in *tutte le città d'Africa intendendo delle maritime poste su 'l mare mediterraneo insino al monte Atlante, tutti quelli, che vi habitano, generalmente parlino nel linguaggio arabico corrotto. eccetto che in tutto il tener del regno di Marocco, §³ in Marocco propria si fauella nella lingua Barberesca*. — Ist hierbei interessant, dass die Berber des Reiches Marokko [um diese (neben denen Araber sassen) handelt es sich] zu Leo's Zeit noch gar nicht arabisirt waren und dass auch die Stadt Marrākeš noch ganz berberisch war, so können wir aus dieser Stelle andererseits schliessen, dass zu Leo's Zeit in Temesna, das ja nicht zum *regno di Marocco*, sondern zum *regno di Fez* gehörte, mindestens die Städte arabisirt gewesen sein werden. Aber auch die Landbevölkerung kann sehr wohl wenigstens theilweise schon arabisirt gewesen sein.

Wenn nun Leo anderwärts (30 B und 31 A) auch Araber in Temesna beiläufig erwähnt, so könnten damit arabisirte Berber gemeint sein; oder aber, was sehr wohl möglich ist, von der einstigen arabischen Bevölkerung waren doch noch Reste im Lande geblieben. Deutet auf solche, im Gegensatz zu der berberischen Hauptmasse stehenden arabischen Elemente nicht vielleicht der Stammmame der *A'rāb* (*'Arab*), die wir an der Küste zwischen dem Wād Šerrāt und Rabāt heute antreffen (vergl. oben S. 5 und die Karte)? Eben in der Gegend (in der Nähe von *Mansora città* = Qašba Maṣūrijja) sind nach Leo 30 B *Arabi* gewesen. — Andererseits berichtet Leo, dass ein Theil der Araber von Temesna sein Getreide aufbewahre in *Tegeget*, einer kleinen Stadt, *su 'l lito del fiume di Ommirabih, nel passo di Tedle a Fez* (31 A).

¹ Vergl. Raud al-Qarṭās \ A t ff., 240 ff. Sie waren aus dem südlichen Algerien gekommen. A. a. O. ist auch ersichtlich, dass die Zenāta, die dem Verfasser bekannt waren, um seine Zeit (vor Ibn Chaldun) Berberisch sprachen.

Noch ist für uns von Bedeutung eine Information, die uns Leo giebt. Ein kurzes Capitel handelt bei ihm von den *Soaua*, cioè *quegli, che attendono alle pecore, gente Africana, che segue lo stile de gli Arabi*. Er sagt (7 B): *Sono molti lignaggi d'Africani, iquali tengono esercitio di leuar pecore & buoi, ne in altro si trauagliano tutto di. et la maggior parte di essi habitano a piè del monte Atlante, & anchora fra il detto monte. questi douunque si trouino, sono sempre tributari o d i Re, o de gli Arabi: tolgo fuori quelli che habitano in Temesna, iquali sono liberi, & hanno gran potere. parlano nella lingua Africana, & alcuni tengono l'Araba per la vicinanza & conuersatione, che essi hanno di continuo con gli Arabi, che habitano in le campagne di Vrbs in li confini di Tunis.*

Nun ist klar, dass *Soaua* ein gebrochener Plural ist zu شَاوِي, wie *Ruāfa* zu *Rīf* gehört, und dass es bedeutet: die Schafhirten (vergl. Mart. Hartmann, Der islamische Orient I, 1899, S. 29 ff., und das von mir dort Bemerkte). Natürlich ist damit nicht ein Stamm, sondern eine Classe von Menschen bezeichnet. Aber wir lernen aus dieser Stelle des Leo, dass es um seine Zeit im Hinterland von Temesna solche *Soaua* = شَاوِي gab, die freie Berber waren und auch noch ihre Sprache sprachen. Sie werden die einheimische Bevölkerung jener Berggegenden gewesen sein, während die Zenāta und Hauāra (in den daraustossenden Ebenen) in die Gegend verpflanzt waren. Natürlich sind die شَاوِي, die wir dann später genau in derselben Gegend treffen (vergl. oben S. 23) und die auf die oben (a. a. O.) dargelegte Weise den Namen der heutigen Provinz Šāuia abgaben, dieselbe Bevölkerungsgruppe, von der Leo schon spricht. Freie, unruhige Gesellen sind sie immer gewesen, wie die Geschichte lehrt und auch z. B. Dombay (vergl. oben S. 23) bezeugt. Wie wir auch schon sahen, führt noch de Chénier (s. oben S. 23) sie im Jahre 1787, innerhalb der alten Sitze, gleichfalls ausdrücklich als Berber auf.

Es fragt sich nun, inwieweit in der Zeit nach Leo in den Bevölkerungsverhältnissen von Temesna-Šāuia und den umliegenden Gegenden noch grössere Umwälzungen stattgefunden haben und was wir etwa über die uns interessirenden Verhältnisse aus späteren Quellen noch Neues oder Genaueres lernen.

Wir haben eine fortlaufende, ziemlich genaue Berichterstattung der historischen Ereignisse von Leo's Zeit an bis auf die Gegenwart in den beiden Werken: 1. Nozhet-elhādi. Histoire de la dynastie Saadienne au Maroc (1511—1670). Par Mohammed Esseghir ben Elhadj ben Abdallah Eloufrāni. Texte arabe publié par O. Houdas, Paris 1888 = Publications de l'École des langues orientales vivantes, III^e Série, Vol. II. — Die französische Übersetzung in derselben Sammlung, III^e Série, Vol. III = Nozhet-elhādi . . . Traduction française par O. Houdas, Paris 1889; 2. Le Maroc de 1631 à 1812 (von az-Zaijāni), s. den Titel oben S. 23. Ich citire das erste Werk mit *Nozh.*, das zweite mit *Mar.*

Ich finde folgende Translocirungen von Stämmen vermerkt. Die Šebbānāt (Šebbānāt? oder anders?) شَبَانَات und die Zerārā زَرَارَة, welche im District (حوز) von Marrākeš wohnten (vergl. Nozh. ۲۰۸/340, ۲۰۶۴/427

bis 429, ٢٨٧/477, ٣٠٣/502; Mar. ١٨/34, ٩٧/179), bedrängten daselbst die Stämme des *hawz* und wurden im Jahre 1679 nach *وعدة* *Uḡda* an der östlichen Grenze Marokkos, westsüdwestlich von Tlemsen, versetzt (Mar. ١٨/34). Diese Translocirung interessirt uns eigentlich weniger, da hier Stämme aus einem Bezirk, dessen Bevölkerungsverhältnisse für die von Šāuia wenigstens mittelbar von Interesse sind, entfernt und in einen Bezirk verpflanzt wurden, von dem aus unter normalen Verhältnissen so gut wie keine Beziehungen zu Šāuia bestehen. — Dass aber die *شبانات* überhaupt hier bei Marrākeš wohnten, interessirt uns allerdings; darauf werde ich noch zurückzukommen haben.

In neuerer Zeit (1783) wurden die *Zemrān* [oder wohl ein Theil derselben] aus der Nähe von Marrākeš nach Sidi al-Mohtār, das im Süden vom Tensift, an der Strasse von Mogador nach Marrākeš, liegt, verpflanzt (Mar. ٨٣/151). Ferner kamen um dieselbe Zeit die *تكنة* [*Tekna*?], *بحاط* [*Mejāt*?] und *داو بلال* [*Dāu Belāl*] aus dem *hawz* von Marrākeš nach dem Garb, und zwar nach Neu-Fez und dessen District. Die *قطاية* [*Geṭāia*?], *سمكت* [*Semkat*?], [ein anderer Theil der] *بحاط* und *تادلة* wurden [aus der Umgegend von Marrākeš?] nach dem *hawz* von Miknāsa verpflanzt. Die *ايت يَمُور* kamen nach Tādela, die *قروان* aber aus dem Gebirge nach Azgār. (Alle Angaben Mar. ٨٣/152).

Wie es scheint, hat in all diesen Fällen der Sultan unbequeme Stämme aus seiner nächsten Nähe entfernt. Zum Theil handelt es sich offenbar um Berberstämme. Ein Theil dieser Stämme, ja die Mehrzahl, wird im Garb (Azgār) angesiedelt. Zu Leo's Zeit hatten wir hier nur Araberstämme (s. oben S. 34). Jetzt, und schon vor 1783 — um 1757 — ist ausdrücklich wie von arabischen so auch von berberischen Stämmen in dieser Gegend die Rede (Mar. ٧٠/127).

Ähnliche Verpflanzungen dürften ja noch mehr stattgefunden haben, über die wir vielleicht keinen Bericht haben. So müssen wir immerhin als möglich zugeben, dass in noch höherem Maasse, als es dargestellt wurde, Bevölkerungselemente des Atlasvorlandes unter sich verschoben wurden. Eine andere Frage ist aber, ob in diese Bevölkerungsverhältnisse des Atlasvorlandes in den letzten Jahrhunderten neue Elemente von aussen eingeführt wurden, oder ob es bei den Elementen, die wir näher betrachteten, sein Bewenden hatte. Ich halte es für unwahrscheinlich, dass in dieser Zeit in erheblichem Maasse solche neuen Elemente hereinkamen. In den letzten Jahrhunderten entwickelte und festigte sich das Reich Marokko. Der wirtschaftlich beste und der am meisten gesicherte Theil des Landes war und blieb doch das Atlasvorland. Bei der Versetzung von Stämmen handelt es sich doch wohl regelmässig um Entfernung lästiger Stämme. Nun wird der Sultan nicht lästige Stämme, die ausserhalb des Atlasvorlandes waren, in diesen werthvollen Theil seines Landes hineingesetzt haben. Dass Stämme gewaltsam eindringen, ist bei der zunehmenden Macht der Sultane nicht vor auszusetzen; wenigstens würden wir über solche Ereignisse

doch wohl historische Berichte haben. Dass leichtere Verschiebungen, z. B. aus dem Sūs nach den südlichen Theilen des Atlasvorlandes, stattfanden, muss allerdings von vorn herein als möglich gelten, und wir werden sogar sehen, dass solche Verschiebungen thatsächlich stattgefunden haben.

Wir finden in der Folge manche Stammnamen erwähnt, die wir schon kennen. So die *Ḥolṭ* und *Sofjān* zusammen mit *Mohṭār* in Azgār, um 1584 (Nozh. ٩٩/172 f). Ihre Macht wurde damals vom Sultan nachdrücklich gebrochen. *Ḥolṭ* finden wir auch weiter öfter genannt, so Mar. ٥٤/98 und ٧١/113, als im Norden von Al-Qaṣar bez. im oder in der Nähe des Garb. Noch heut steht ihr Name auf den Karten, im Norden von *Qṣar el-kebīr*, in Nachbarschaft der *Bedāua*. Man dürfte also den *Ḥolṭ* in Reiseberichten öfter begegnen.

Um 1776 begegnen wir zwischen Mequinez und Tanger neben den *Ḥolṭ* auch den *Sofjān* (Mar. ٨٧/150). — So haften hier im Norden noch die alten arabischen Stämmenamen, und zwar die von zwei alten Gegnern (s. oben S. 26). Sind *Ḥolṭ* und *Sofjān* die Qaisiten und Jemeniten Marokkos?

Selbstverständlich begegnete ich in den genannten historischen Berichten, in Reisebeschreibungen der letzten Jahrhunderte, auf Karten, weiter persönlich während meiner Reise und sonst, einer grossen Fülle von Stammnamen des Atlasvorlandes. Es kann nicht meine Absicht sein, hier diese Namen alle aufzuführen. Nur soweit ich für uns wichtige Beziehungen dieser Namen bez. ihrer Träger feststellen oder vermuthen konnte, kann ich in dieser Arbeit auf sie eingehen. Tiefer gehende und weiter ausholende Einzelstudien, insbesondere solche, die von einem anderen Mittelpunkt ausgehen, als ich es in dieser Arbeit that, dürften natürlich noch zu manchen werthvollen Ergebnissen führen.

Ich möchte noch das Folgende anmerken. Schon zum Jahre 1584 (Nozh. ٩٩/173) und dann oft (das. ٢٢٦/392; Mar., nach Index) werden die *Benī Ḥasan* erwähnt, immer, soweit ersichtlich, ungefähr in den Sitzen der heutigen *Benī Ḥsin*, also doch wohl mit diesen zusammengehörend. Aber eben in der Gegend verzeichnet, nicht lange vorher, Leo seine *Elhasin*, *Elhasin*. So liegt es ja allerdings nahe, diesen Namen mit den *Benī Ḥasan*, *Benī Ḥsin* gleichzusetzen. Die Schwierigkeit, die besteht, deutete ich schon an (oben S. 31). Aber der Text ist ja bei Leo mannigfach verderbt, so dass ja wohl auch *Elhasin* nicht gleich *الحسين* zu sein braucht, sondern gleich *الحسن* sein könnte. Dann könnten aber diese *Benī Ḥasan* von Haus aus auch wohl eine süd-arabische (nicht wie die *الحسين* eine nord-arabische) Abtheilung der süd-arabischen Ma'qil sein¹.

¹ Die heutigen *Benī Ḥsin* heissen genau so = *بنی حسن*. Es giebt aber auch heut, wie mir Hr. Dr. Vassel schreibt, in nächster Nähe von Slā einen Doppelstamm *عامر وحسين*, von Hrn. Dr. Vassel umschrieben: 'ām'r u ḥa'ṣyn. Der Vocal nach dem *ص* ist wahrscheinlich ein unter dem Einfluss von *ص* getrübbtes *i*. Inwiefern dieser Name etwa mit dem alten *الحسين* zusammenhängt, muss ich dahingestellt sein lassen.

Sind nun sonst etwa unter den Stämmen, denen wir begegnen, süd-arabische Elemente?

Wir fanden oben (S. 37 f.) die Šeb(b)ānāt in der Gegend von Marrākeš, aus der sie dann im Jahre 1679 verpflanzt wurden. — In diesen Šeb(b)ānāt scheint nun allerdings ein in sich zusammenhangender Theil der süd-arabischen Ma'qil in das uns interessirende Gebiet hineingereicht zu haben. Im Sūs wohnte nach Ibn Chaldun ein beträchtlicher Theil der Ma'qil (s. meine »Materialien« 177 f.), die grosse Gruppe der *Dewī Ḥassān* und die Šeb(b)ānāt, erstere im Süden der letzteren. Die Šeb(b)ānāt sassen nach Ibn Chaldun V•/119 am Fuss von Berggegenden, welche das obere Sūs von dem Marrākeš benachbarten Gebiet trennten. Die Dewī Ḥassān haben sich dann weiter nach Süden ausgedehnt (vergl. meine »Materialien«), die Šeb(b)ānāt aber offenbar zum Theil um ein Geringes nach Norden, das Gebirge überschreitend, zu einem anderen Theil aber auch nach Süden. Denn Mar. V/31 werden, zum Jahre 1678, die Šeb(b)ānāt neben *Ma'qil*, *Ūlād Delīm*, *Brābiš* und anderen Stämmen als Stämme des Südens genannt. Auch *Delīm* und *Berābiš* [magribinisch für *Barābiš*] sind Ma'qil (s. meine »Materialien« 185).

Ebenfalls aus dem *ḥauz* von Marrākeš, und zwar nach einem andern Gebiet des Atlasvorlandes, nach Neu-Fes und dessen District, wurden verpflanzt die داو بلال (s. oben S. 38). Das ist ein interessanter Stamm, über den Foucauld, Reconnaissance au Maroc 152 ff. zu vergleichen ist. Die Hauptmasse des Stammes sitzt im Süden des Anti-Atlas, am Wād Drā. Die berberische Schreibung des Namens ist إذا بلال *Ida u Blāl* oder *Dāu Blāl*, aber die arabische Schreibung, wie sie in Fes üblich ist, ist ذوي بلال. Mit dieser süd-arabischen Bezeichnung stimmt überein, dass sie bei Foucauld 153 als Ma'qil bezeichnet werden (von Pilard, *interprète militaire en retraite*), ich weiss nicht, ob auf Grund der lebendigen Traditionen des Stammes. Jedenfalls behauptet der Stamm arabischer Abkunft zu sein (a. a. O.) und spricht arabisch, inmitten einer berberischen Bevölkerung. Der westliche Theil des Stammes scheint stark mit berberischen Elementen gemischt zu sein, doch sollen Abtheilungen, die weiter im Osten wohnen, rein arabisch geblieben sein. »Tels les Oulad Moulat, portion des Doui Blal, établis isolément dans les déserts du sud du Tafilelt; ils auraient, au dire des gens des oasis, conservé encore aujourd'hui les flexions finales de la langue arabe.« (Mittheilung des oben genannten Pilard.) — Zu letzterem sehr interessanten Punkt bemerkt Foucauld: »Je n'ai pas remarqué ce fait chez les Ida ou Blal que j'ai vus, c'est-à-dire dans le gros de la tribu: on y parle, comme partout au Maroc, un arabe qui est, à peu de chose près, notre arabe vulgaire d'Algérie.« Aber Foucauld hat ja eben nur die westlichen Dāu Blāl kennen gelernt. Andererseits werden sich die Oasenbewohner diese ganz bestimmte Mittheilung nicht aus den Fingern gezogen haben¹. — Fon-

¹ Ob die Räubergesellschaft der *Oulad Moulat*, von denen Pilard sagt: »ils sont ennemis de tout le monde... et ne respectent pas les zaouïas« den Gebrauch der Endungen aus besonders eifriger Lectüre des Qorans angenommen habe, muss doch recht fraglich erscheinen.

cauld weiss übrigens auch von Doui Blal bei Marrākeš und Fes («Un certain nombre de familles Doui Blal ont été transportées, de force probablement, par quelque puissant sultan, les unes à Merrākech, les autres à Fās, où elles ont perpétué leur nom et leur race»). Ob auch nach Marrākeš hin eine gewaltsame Translocirung stattfand, muss doch fraglich bleiben. — Auch in Hāḥa haben sich Dāu Blāl mit der berberischen Bevölkerung vermischt (Foucauld 155 Anm.). — Übrigens verzeichnet Foucauld S. 24 bei Fes auch einen Stamm *Doui Mnia* (im Register *Doui Meniq* = Meni').

Ein Problem bilden die *Za'ir* (Mar. 89/164 از عير, Ende des 18. Jahrhunderts), die gefürchteten Nachbarn von Šaūia und Rabāt, auf dem linken Ufer des Bu Ragrag. Die wilden Kerle mit ihrer schwarzen Mähne machten mir den Eindruck von Berbern. Aber sie sprechen arabisch. Weiter scheinen die von Leo dem Afrikaner 27 A genannten *Zuair* (vergl. oben S. 33), die wir offenbar in derselben Gegend zu suchen haben, eben diese *Za'ir* zu sein; und diese *Zuair* nennt auch Leo schon *Arabi*. Sie wären also, sind es von Haus aus Berber, schon damals arabisirt gewesen. Es könnte aber auch wohl ein Araberstamm, über dessen Ursprung wir sonst nichts wissen, in der Folge sich mit berberischen Elementen vermischt haben.

Wohl auch die heutigen *Za'ir* sind unter den زعير *Zu'air* [so nach dem Context] gemeint, von denen Nozh. 202/328f. die Rede ist. Dort wird die Überlieferung vorgeführt, der Aluherr dieser *Zu'air* sei ein Bruder von *Berbūs* und *Ašbān* gewesen. Aber die *Berābīs* sind eine Abtheilung der *Ma'qil* (s. oben S. 40 und meine «Materialien» S. 185). Stecken also in den *Za'ir* süd-arabische Elemente?

Ich weiss nicht, ob zwischen den *Za'ir*, die heute ganz unabhängig sind, und den Stämmen von Šaūia in nennenswerther Weise connubium und commercium besteht. Vielleicht sind die sprachlichen Verhältnisse dieses Stammes von nur sehr geringem Einfluss auf die von Šaūia. Je isolirter aber etwa die *Za'ir* sind — wenn Leo sie Vasallen des Königs von Fez nennt, so kann das ja ein vorübergehender Zustand der Dinge gewesen sein —, um so interessanter könnte eine Untersuchung der bei ihnen herrschenden sprachlichen Verhältnisse sein.

Weiter sind vielleicht innerhalb des Umkreises von Šaūia süd-arabische Elemente zu suchen in dem Heerbann der *Udāia*, den Mulai Isma'il sammelte und der in und bei Neu-Fes, in und bei Rabāt sowie in und bei Marrākeš in Militärcolonien angesiedelt wurde. Ein Theil derselben stammt, wie ihre Bezeichnung *hal-Sūs* lehrt, aus dieser Provinz, wo die *Ma'qil* stark vertreten waren; der Name selbst aber ist identisch mit einer von Leo genannten Abtheilung eben der *Ma'qil* (s. meine «Materialien» 183, 185, 188f.). Wir finden sie weit in die Wüste vorgeschoben¹; sie werden aber, wie die meisten übrigen Stämme der westlichen Sahara, vom Süden Marokkos ausgegangen sein und konnten dort auch (etwa im Sūs) Abtheilungen zu-

¹ Hängt *Ašbān* mit شابة zusammen?

² Vergl. auch Nozh. 80/151, um 1590.

rückgelassen haben, wenn nicht sogar Mulai Isma'il aus den Wüstenstämmen selbst Mannschaften für sich gewann, zu denen dann andere Elemente noch hinzugefügt wurden.

Über die Ūdāia s. unter Anderem zahlreiche Stellen in Mar., nach Index.

Endlich sei hier an die uns oben (S. 29) entgegengetretene Möglichkeit erinnert, dass schon in alter Zeit die Sufjān und Banū Ġābir südarabische Elemente in sich schlossen. Die Banū Ġābir waren mindestens theilweise Berber (s. oben S. 27). Die südarabischen Ma'qil waren gerade dadurch ausgezeichnet, dass sie sich von der grossen Masse der Araber trennten, weit sich in die Berberstämme hineinschoben und gern, wie es scheint mehr als Nordaraberstämme, enge Verbindungen mit Berberstämmen eingingen. Ibn Chaldun hebt auch ۷۷/116 ihre enge Verbindung mit den Zenāta hervor. Wir erfahren auch ۸۰/127, dass die Ma'qil unter den Meriniden in Tadla und المدن [nach S. XC und LXXXII auch in der Gegend] sassen — welche Gebiete dann, sehr beachtenswerther Weise, charakterisirt werden als من تلك التبايا الى منها دخولهم الى المغرب للمربع والمصيف ولميرة الاقوات. Also hier in den Bergen hinter Tadla und nordwärts davon sind Pässe, welche die Ma'qil zu zeitweiligen Besuchen des Atlasvorlandes benutzten. Hier besteht also ein Zusammenhang mit den im Gebirge und jenseits desselben in dieser Gegend vorhandenen Ma'qil. Zu diesen gehörten insbesondere auch die *Ahlāf*, Ibn Chaldun ۸۷/129, Mar. ۴۷/77, von denen die منبات (meine »Materialien« 177) ein Theil waren. Nun finde ich aber auf der Karte von Régnaud de Lannoy de Bissy, etwa 60 km nordnordwestlich von Marrākeš, an dem Wege von Azenmūr nach Marrākeš, die *Oulad Mnebah*. Sie mögen sehr wohl durch den eben nachgewiesenen Zusammenhang mit jener Abtheilung der Ma'qil zusammengehörten¹.

Also in Tadla, eben in der Gegend, wo wir die Banū Ġābir sowie auch die Zu'air zu suchen haben, waren Ma'qil. Die Wahrscheinlichkeit, dass die genannten Stämme stärkere südarabische Elemente in sich schlossen, wächst dadurch erheblich.

Unter diesen Banū Ġābir nun finden wir auch den Familiennamen قبطون, Ibn Chaldun ۴۷/68². Ich erwähne die Thatsache immerhin, da sie neben einer anderen steht. Im Hinterlande von Šāuia, stark nach Tadla zu, giebt es einen Ort *Dār Hedūdū* (s. die Karte von Šāuia). Es liegt ja nahe, in diesem Namen eine Koseform zu sehen, wie sie auch sonst in Šāuia vorkommt³. Aber da, wo der Ort liegt, scheint das *Adendum* des Leo (31 A) zu suchen zu sein. Man vergleiche das, was Leo über die Topo-

¹ Vergl. zu diesen منبات auch Raud al-qarjās (Tornberg) ۱۹۸/258, Zeit 1263 n. Chr. Statt المنبات lies dort المنبات, das auch als Variante vorkommt.

² Auch unter den Sufjān, die zu den Banū Ġābir in näheren Beziehungen gestanden zu haben scheinen, finden wir ein Geschlecht der بنو جرمون (s. oben S. 29).

³ So sagt man *Mzidū*, Koseform zu *Abd el-mzid*, und *Hmidū*, neben *Hammū* oder *Hammūd*, Koseform zu *Ḥmid* احمد.

graphie des Ortes anmerkt. Leo sagt dabei: *accanto le mura di questa città nasce un gran capo di acqua perfettissima ... ڭ la detta acqua passa fra certe rupi, ڭ vallı, le quali si dicono esser state minera, di donde si cauaua molto ferro. il che assai ben si conosce, per cio che quei luoghi hanno color di ferro, ڭ comprendesi anchora in parte nel sapor dell' acqua.* Danach liegt es nahe, *Adendun* zu corrigiren in *Adidun* = südarabisch حديدون „das Eisen“. Ist nun das heutige *Dār Hedidū* = *Adendun-Adidun*, was Kenner der Örtlichkeit auf Grund der Angaben Leo's müssten entscheiden können, so ist doch wohl *Hedidū* als Fortsetzung von حديدون zu betrachten¹.

So hätten wir also innerhalb der im Ganzen nordarabischen Masse der Araber des Atlasvorlandes mit mehr oder minder grosser Wahrscheinlichkeit oder Sicherheit stärkere südarabische Elemente in folgenden Gebieten: Marrākeš und Umgegend (früher Šelḥānāt; Doni Blāl [früher; auch jetzt noch?]; Ūdāia); Fēs und Umgegend (Ūdāia; Doui Blāl; Doui Menī); Rabāt und Umgegend (Ūdāia); Tadla (Banū Ġābir, Zu'air [= ?] Ma'qil), von wo die Zu'air sich dann nach Nordwesten (Zu'ir), die Menebḥlāt nach Südwesten vorschoben. — Vielleicht gehören dann noch hierher die Beni Ḥsin und Sofjān, letztere heute gegen eheden weit nach Norden vorgeschoben².

In dem Maasse, als man sich der Gegenwart nähert, blicken natürlich in den Geschichtswerken immer deutlicher die heutigen Verhältnisse hindurch. Dasselbe wird der Fall sein in allerlei anderen Quellen, Reisebeschreibungen u. s. w. Ich merke hier nur an, dass wir nach Mar. ٩٦/177 um das Jahr 1795 *Zenāta* und *Mediūna* im Süden von Casablanca sitzend finden. An denselben angeführten Orte werden auch die Ḥlād Bū 'Atja علية اولاد ابی erwähnt. Wer viel Litteratur einzusehen Gelegenheit hat, dürfte in der Beziehung noch mancherlei im Einzelnen Interessantes auszuheben finden.

Es ist jetzt an der Zeit, rückblickend die heutigen Verhältnisse Šauias, von denen wir ausgingen, an dem, was wir aus der Geschichte lernten, zu messen.

Aus Leo lernten wir (oben S. 35f.), dass zu seiner Zeit die Araber, welche vorher in Temesna sich niedergelassen hatten, ganz heruntergekommen waren und an ihrer Stelle berberische Stämme, *Zenāta* und *Hauāra*,

¹ Es wird sich weiter auch fragen, ob nicht in der Koseform *fīlū* das Diminutive ursprünglich nur in dem *ī* = ursprünglichem *ai* (+ vorhergehendem, jetzt ausgefallenem *u*) liegt, das *ū* der Endung aber ursprünglich nichts ist als die südarabische Determination, die dann später nicht mehr verstanden wurde.

² Die Thatsache des starken Vorherrschens von *dī*, *dijāl* in der Sprache von Tanger, sowie von *d* in der Sprache von Šešauen und Tetuan (vergl. ZDMG. 54, 1901, S. 625) lassen uns insbesondere auch ganz im Norden von Marocco nach südarabischem Einfluss suchen.

das Land inne hatten. Das im Allgemeinen; kleine Reste der Araber sind aber doch, wie es nach Leo scheint und auch wohl anzunehmen ist, übrig geblieben. Die Berberstämme Šaūias waren damals wahrscheinlich schon zum Theil arabisirt und wurden dann, unter dem Einfluss der umliegenden Gegenden, weiter arabisirt. Diese Verhältnisse scheinen in der Zukunft nicht durch gewaltsame Ereignisse geändert worden zu sein (vergl. oben S. 38). Aber eine stille allmähliche Entwicklung gab es natürlich. Diese hat erstlich darin bestanden, das Šaūia, Berber des gebirgigen Hinterlandes, von ihren Bergen herunterstiegen (vergl. oben S. 13 und 24), sodann durch das oben (S. 18f.) angedeutete Einsickern von Elementen der umliegenden Gegenden, welche Elemente Araber oder Berber sein konnten. Die Araber nun, die in Temesna und den umliegenden Gegenden Fuss gefasst haben und die die Arabisirung der Berber Temesnas unmittelbar oder mittelbar bewirkten¹, waren ihrer grossen Masse nach Nordaraber (oben S. 26ff.). Doch fehlten nicht südarabische Elemente, die oben S. 39ff. näher dargestellt sind. Die Eingangsthore für diese südarabischen Elemente waren Pässe hinter Tadla und das Sūs².

Betrachten wir nun noch einmal unsere Stämmeliste.

Wir haben also in ihr namentlich zu suchen die alten Zenāta und Hauāra sowie Šaūia-Stämme.

Wir haben noch eine grössere Abtheilung, die sich *Zenāta* nennt (VIII). Daraus folgt nicht, dass nicht auch unter den anderen Abtheilungen Abzweigungen der alten *Zenāta* sein können. Der alte Name kann an der einen Abtheilung haften geblieben sein. So können zu den *Zenāta* gehören die *Mzāb* (X), denn nach Ibn Chaldun Ⅴ 4/49 sind die مزاب ein Theil der *Zenāta*. Der Name ist auch im südlichen Algerien, woher die *Zenāta* kamen, bis heute erhalten geblieben. — Der Name der Hauāra erscheint nicht mehr, es sei denn, dass ein Rest der alten Bezeichnung in 199 (*Ūlād lhuārī*) vorliegt. Aber aus dem Verschwinden des Namens folgt ja natürlich nicht, dass wir nicht in diesen oder jenen Gruppen (mehr oder minder umgewandelte) Verzweigungen der alten Hauāra haben. — Die *Mediūna* (I) sind ein Berberstamm, der in der Geschichte öfter erwähnt wird, s. Raud el-Qarṭas Ⅴ/66, 67/69, Ⅷ 123; sie scheinen nördlich vom Bn Ragrag gesessen zu haben. — *Benī Ūrā* (148) werden bei Ibn Chaldun Ⅷ 134 als Berberstamm des nördlichen Marokko genannt (بنو وراء). Diese beiden hier genannten Stämme (oder Theile derselben) könnten schon zu Leo's Zeit zu der von ihm unter dem Sammelnamen *Zenāta* oder *Hauāra* zusammengefassten Masse von

¹ Wir haben keinen Grund anzunehmen, dass es in Temesna in erheblicherem Umfang berberische Elemente gab, die in grösserer Ferne ausserhalb des Atlasvorlandes arabisirt worden wären. Nur die angrenzenden, eine leichtere Verbindung ermöglichenden Gebiete, das Muluia-Gebiet hinter Tadla sowie das Sūs, kommen einigermaassen in Betracht (vergl. oben S. 40 und 42).

² Der leichteste Weg vom Osten des Atlas nach dem Atlasvorlande führt im Norden von den Ebenen *Zell* und *Garet* (am Muluia) über das wellige Plateau *Fḥama* in den Wad Innauen gegen Fes zu. Foucauld 386.

Berberstämmen gehört haben. — Die *Zyān* (II) hängen vielleicht mit dem bedeutenden Berberstamme der *Zaian* (s. besonders Foucauld 46 ff.) nördlich von Tadmra zusammen. — Ein Theil der Stämme ist endlich als einheimische Šaūia-Bevölkerung (ursprünglich im Hinterland) aufzufassen. Dazu gehören z. B. nach dem S. 13 Mitgetheilten jedenfalls die *Ūlād Ḥariz* (III).

Die alten arabischen Namen scheinen ja, bei flüchtigem Hinschauen, ganz verschwunden zu sein. Aber vielleicht ist noch ein letzter Widerschein erhalten in 57 *arjāḥ* (رياح); ich weiss nicht, ob auch in 159 *šbāna* und 138 *ḥalta*. Dass alte Namen grosser Stämme in irgend eine kleine Unterabtheilung hinabsinken und da haften bleiben, scheint ja allerdings öfter vorzukommen. — Vielleicht haben auch die *Ūlād Aṭija* (67) die alte Bezeichnung der *Ūlād Bū Aṭija* (s. oben S. 6) fortgepflanzt.

Sehr unsicher ist es natürlich, ob die *Ahlāf* (76, 84, 181) irgend etwas mit den alten *احلاف* (oben S. 42) zu thun haben.

Nebenher möchte ich bei diesem unseren Rückblick noch auf Eins hinweisen.

Man begegnet öfter der Anschauung, der Gebrauch der Zelte bei der heutigen Arabisch sprechenden Bevölkerung Marokkos deute auf arabische Herkunft, der der anderen Formen der Behausungen auf berberischen Ursprung der Bevölkerung. Unsere Untersuchung hat gelehrt, dass diese Behauptung, wenigstens was den Gebrauch der Zelte angeht, nicht zu den Thatsachen stimmt. Die heutige Bevölkerung Šaūias gebraucht Zelte, und doch ist sie in ihrer überwiegenden Hauptmasse dem Blute nach sicher berberischen Ursprungs. Dieser Gebrauch der Zelte mag ja von den Arabern übernommen sein. Dies müsste indess schon früh geschehen sein; wenigstens spricht bereits Leo mehrfach von den Zelten (*padiglioni*) der *Africani*, d. i. eben der Berber. — Ob und inwieweit nun andererseits Araber den Gebrauch der Zelte gegen eine der anderen Formen der Behausungen eingetauscht haben, ist eine Frage, die nicht sowohl Temesna und Šaūia als benachbarte Provinzen angeht, und deren Entscheidung ich deswegen, weil mir ausreichende Materialien fehlen, nicht wage.

Den von mir gewonnenen Ergebnissen der ethnologischen Untersuchung entsprechen nun sprachliche Verhältnisse. Ich möchte hier Folgendes hervorheben.

Für süd-arabisch innerhalb des Marokkanischen bez. Magribinischen halte ich auf Grund meiner früheren Untersuchungen

1. den Gebrauch von ذِي *ḏī*,
2. den Gebrauch der Präsenspartikel *ka*,
3. die Personennamen auf *ūn*,

und ich frage mich, ob nicht diesen drei Fällen viertens die sogenannte Aufspaltung des Imperfectivums (*nkitšbū* = wir schreiben, und analoge Formen, statt *n'kitšbū*) zuzugesellen ist. Es braucht nicht Ansichts- und Ge-

schmacksache zu bleiben, ob mit solchen Formen eher das Aethiopische oder gewisse Verhältnisse des Syrischen zu vergleichen sind. Eine Entscheidung dieser Frage, wie so mancher anderen, auf Grund historischer Untersuchung wird doch anzustreben sein. Weiter möchte ich auch die Endung von *tis'ūt* = neun zu dem *ū* stellen, das am Ende äthiopischer Zahlwörter bis 10 erscheint.

Nun bemerke ich:

1. In der Sprache des platten Landes in Šauia ist ذِي دِيَال nicht gebräuchlich; an Stelle davon gebraucht man Formen von مَتَاع, z. B. *et-tōr ta'ī* = mein Stier, *ibagla ta'ī* = meine Mula, *ddiār tō'ū* = seine Häuser, ganz entsprechend wie im Algerischen.
2. Zum Ausdruck der Gegenwart dient nicht *ka*, sondern man sagt, wieder wie im Algerischen, *rāh jiktsib* = er schreibt, *rāh rāgid* = er schläft, *rāh jākul* = er isst, *rāh sār* = er geht, *rāh jāib* = er ist fort¹, wie man auch sagt *rāh māsā* = er ist fortgegangen (zum Ausdruck der Vergangenheit).
3. Personennamen auf *ūn* sind auf dem Lande in Šauia nicht üblich².
4. Auf dem Lande sind typisch Formen wie *n'ktsbū*, nicht die -aufgesprengten- Formen *nkitsbū* u. s. w. Auch im Algerischen scheinen die nicht -aufgesprengten- Formen durchaus typisch zu sein.
5. *tis'ūt* ist in Šauia unbekannt. Man hat die gewöhnliche arabische Form.

Die Hauptmasse der Araber, welche das platte Land des Atlasvorlandes arabisirten, gehörte zu eben den Stämmen, welche Algerien im Allgemeinen arabisirten. Das waren die nordarabischen Hilāl- und Sulaimstämme. Es ist doch nun charakteristisch, dass die Sprache des platten Landes in Šauia in den Fällen 1, 2 und 4 ganz mit dem Algerischen zusammengeht³, im Gegensatz zu Spracheigenthümlichkeiten, die aus der Ferne so recht als marokkanisch gelten. Sie sind das eben nicht. Sie gehörten einer in Marokko vertretenen Minderheit (Minderheit wenigstens im Atlasvorland) an, von der aus sie ja allerdings weiter drangen, aber doch nur auf gewissen Wegen, und nicht in dem Maasse, dass nicht die Verhältnisse gewisser sprachlicher Provinzen wie Šauia noch deutlich zeigten, dass jene Spracheigenthümlichkeiten ihnen von Haus aus fremd sind.

Im Einzelnen muss ich noch ausführend und hinzufügend bemerken:

Man begegnet bisweilen auch auf dem Lande in Šauia dem Gebrauch von ذِي und دِيَال (an das ich mich, da es sicherer Herkunft ist, hier allein halten möchte). Das ist erstlich der Fall an centralen Punkten, in den

¹ Frauen, sagte man mir, setzen gern ein *jā* davor, z. B. *jā rāh jāib*, *jā rāh jākul*.

² Ebenso wenig wie Namen auf *ān*, wie *'alījān* (vergl. oben S. 13 [Nr. 46]).

³ Was 3 angeht, so bleibt abzuwarten, wie da eigentlich in Algerien die Dinge liegen (vergl. über Marokko sogleich weiter unten). Ob *tis'ūt* in Algerien vorkommt, weiss ich nicht.

Qaşben und in grösseren Ortschaften. Das kann ja nicht verwundern. Die Leute dort (Beamten, Kaufleute u. s. w.) stammen theils selbst aus anderen Gegenden, theils sind sie in anderen Gegenden herungekommen. Allerdings begegnet man dem Gebrauch von ذى und ذبال auch abgesehen von solchen Fällen. Auf eine wichtige Thatsache ist dabei aufmerksam zu machen, die bei allen sprachlichen Studien wohl zu beachten ist. Leute auf dem Lande, die in ihrer Sprache, wenn sie über Dinge des täglichen Lebens unter sich reden, ذى und ذبال nicht gebrauchen, werden sich dieser Ausdrucksweisen bedienen, wenn sie etwas vortragen, z. B. Märchen erzählen (ich habe dies wiederholt beobachtet), oder auch wenn sie sonst mit Fremden reden. Diese Thatsache und ähnliche führen unmittelbar darauf, dass es in Marokko ebenso wie in anderen Gebieten eine *κοινή* giebt, die die verschiedenen sprachlichen Provinzen wie ein Netz überzieht, von der aber die wirkliche ortsübliche Sprache oft recht verschieden ist. Man hüte sich, die Sprache, die ein Eingeborener mit Einem redet, ohne Weiteres als dessen ureigene Sprache zu betrachten. Er passt sich dem Fremden an, dessen Sprachkenntniss gewöhnlich auf städtische Idiome (für Marokko hauptsächlich das von Tanger) zurückgeht, also ein gut Stück *κοινή* ist, und er gebraucht namentlich auch in Märchenerzählungen (der „Litteratur“ dieser Leute!) eine mehr oder minder über seiner Sprache stehende *κοινή*. Man muss die Eingeborenen unter sich reden hören, um ein Bild von der Sprache zu erhalten. Allerdings wird das Verständniss des Gesprochenen dann sofort um ein Erhebliches schwieriger. Daraus folgt, dass die besten Mittheilungen über sprachliche Besonderheiten bestimmter Umgrenzungen Leute werden geben können, die lange Gewohnheit des Anhörens der bestimmten Idiome haben. Solche Mittheilungen bleiben (bei kritischer Benutzung, die natürlich erforderlich ist) oft werthvoll, auch wenn philologische Schulung oder eine gewisse Akribie fehlt. Andererseits kann der gründliche Gelehrte, der nur flüchtig das Land kennen lernt, manches zwar philologisch genau mittheilen; ob er aber das einer bestimmten Gegend Typische oder in welchem Maasse er solches mittheile, ist doch noch oft sehr die Frage. — Das Beste wird es stets sein, wenn ein sprachlich gut geschulter Forscher mit dieser seiner Gelehrteneigenschaft eine möglichst eingehende, durch längeren Aufenthalt im Lande erworbene Vertrautheit mit den thatsächlichen sprachlichen und anderen Verhältnissen verbindet.

Das nähere Studium dieser *κοινή* dürfte auch recht interessant und wichtig sein. Sie wird ja wohl von grösseren Mittelpunkten, wie Marräkes und Fes ausgegangen sein; gerade da sind von mir südarabische Elemente nachgewiesen (s. oben S. 43); dazu stimmt es also ganz, dass dieser *κοινή* z. B. das südarabische ذى und ذبال angehört.

Noch merke ich schliesslich zu 3. an, dass Personennamen auf *ün* in den Städten vorkommen (z. B. auch in Casablanca); sie sollen aber da nicht mehr lebendig sein, so dass heut einen Kinde ein auf *ün* endigender Name beigelegt würde, sondern sie sollen als Familiennamen (in Ver-

bindung mit *ben*) vorkommen. Ich bin der Sache nicht weiter nachgegangen. Die Familien, bei denen solche Namen sich finden, mögen, soweit es sich nicht um Marräkeš oder Fes oder andere Städte mit nachweislich süd-arabischen Volkselementen handelt, Mauren sein oder auch etwa von Fes oder Marräkeš oder anderswoher nach anderen Städten gekommen sein. In den Städten angesessene Europäer, sofern sie für die damit zusammenhängenden Fragen Interesse haben, würden mannigfache Materialien finden (auch Listen, die nützlich sein können, würden gegebenenfalls nicht fehlen), um über das Vorkommen dieser Namen auf *un* Mittheilungen¹ zu machen, die vielleicht interessante Aufschlüsse geben würden.

Anhang.

Nach der obigen Liste C VII sollen die *Ülād Sa'id* in zwei Abtheilungen zerfallen, die aber nicht genannt sind. Ich schrieb nachträglich wegen der Namen dieser Abtheilungen an Hrn. Dr. Vassel in Casablanca. Er bemühte sich auf das Freundlichste in der Sache. Aber weder mit Ben Brahim, dem, welcher die obige Liste A sowie auch C lieferte (vergl. oben S. 5), noch mit anderen Leuten, Leuten der Sa'id selbst, kam er vom Fleck. Schliesslich instruirte er genau einen Mann Namens Slimān, der für ein Kaufmannshaus von Casablanca bei den Sa'id geschäftlich zu thun hatte. Dieser brachte nun eine Liste zurück, die Hr. Miludi dann ausarbeitete, und die Hr. Dr. Vassel für richtig hält. Mir gingen dann, als freilich die vorliegende Arbeit schon abgeschlossen war, sowohl die Originalliste des Slimān wie die redigirte Copie von Hrn. Miludi zu. Ich will diese neue Liste nun hier wenigstens als Anhang mittheilen, zugleich mit einigen Bemerkungen, zu denen die Abweichungen von der Liste C Anlass geben. Ich belasse die Überschrift Dr. Vassel's. -i. w. S.- ist offenbar im weiteren Sinne, da die eine der drei Abtheilungen, in die nach dieser neuen Liste die *Ülād Sa'id* zerfallen, *Ülād Sa'id* im engeren Sinne sind. In [] setze ich die entsprechenden Nummern der Liste C. Die neue Liste bezeichne ich mit D.

D.

Eintheilung der *Ülād Sa'id* (i. w. S.).

In drei Abtheilungen.

1 أولاد سعيد.

منهم ١ أولاد احميتي [١١٤] ٢ أولاد سالم ٣ الشرفاء [١١٩] ٤ أولاد
احمد بن سليمان اهل العين البيضاء [١٢١] ٥ أولاد السيد احمد بن الهاشمي

¹ Welche Namen? Art ihres Gebrauchs, ob noch lebendig, ob Familiennamen; Näheres darüber; Häufigkeit des Vorkommens; Herkunft der Familien u. s. w.

٦ اولاد السيد احمد بن اليماني ٧ لعمامرة ٨ اولاد علّال [١٠٩] ٩ اولاد
عزّية [عربية oder ١١٠?] ١٠ الشرفاء اهل سيدى بركة [zu ١١٩?] ١١
طوازة ١٢ اولاد امعمر ١٣ اولاد اجميل ١٤ اولاد لفقيرة ١٥ شرقاوة
اهل كشاشة [١٢٢] ١٦ اولاد سيدى رحال اهل خناز ١٧ اولاد بو طوالة
[zu ١٢١?] ١٨ امزورة [١١١] •

II لهدامى.

منهم ١٩ لبور اهل الزوكش [١٢٨] ٢٠ اولاد مومن [١٢٥]
٢١ لبور اهل بو سروطن [zu ١٢٨?] ٢٢ لبور اهل القبيشة [١٢٨]
٢٣ اولاد بن الحسن [١٢٦] ٢٤ اغرابة [١٢٧] ٢٥ الفيديين [so] ٢٦ اولاد
عزوز ٢٧ لفلاليش اهل السواني ٢٨ الشداثة ٢٩ الشواريين اهل لقصية
٣٠ ابروزة [١١٦] ٣١ دوار [Dorf] اولاد حذ ٣٢ لغنيمين اهل الزاوية
٣٣ اولاد بو حسون ٣٤ المتاقه ٣٥ اولاد العباديه ٣٦ لغبايدة اهل
مريوت [١٢٩] ٣٧ لفلاليش اهل المكروط ٣٨ اولاد صامد [١٠٦] ٣٩ لكبارة
٤٠ لمعاشات [١٠٧] ٤١ الزكارة [١١٢] ٤٢ الشكاوى اهل الزبدة [١٠٨] •

III اولاد عبّ.

منهم ٤٣ شرقاوة اهل لوطى [vergl. ١٥ = ١٢٢] ٤٤ اولاد سيدى بو
عنان ٤٥ اولاد سيدى بو مهدى ٤٦ المدّاحة ٤٧ اولاد سيدى رحال اهل
انجيتص ٤٨ اولاد عبد القادر ٤٩ لنهاة اهل المفزاريه ٥٠ اولاد رخ
٥١ الزكاشحه [١١٨] ٥٢ اولاد احمد ٥٣ لودادنه ٥٤ لنهاة اهل
سيدى مسعود ٥٥ لقواسم اهل الساحل [١٢٠] ٥٦ اولاد الزير ٥٧ اولاد
سلمان ٥٨ حفرودة [١١٧] ٥٩ اولاد بن عبدالله ٦٠ لقواسم اهل الكدى
الحمراء [١٢٠] •

Ich hebe nun folgende Abweichungen dieser Liste von der Liste C hervor:

1. Nach C zerfallen die Ūlād Ša'īd in zwei, nach D in drei Abtheilungen: Ūlād Ša'īd im engeren Sinne, und dann zwei Namen, die in C überhaupt nicht erscheinen, es müsste denn sein, dass in C اولاد عبّ ein Fehler für اولاد عبّ vorliegt. Zweifellos ist mir dort, schriftlich und mündlich, عبّ überliefert worden; aber die Liste, die ich mit Hrn.

Miludi durchging, war eine Abschrift einer anderen; es kann in ihr ein Abschriftsfehler vorgelegen haben. Andererseits hat C verschiedene Namen, die in dieser neuen Liste fehlen, und in der neuen Liste sind solche, die in C fehlen, darunter z. B. حُدَّ (31) und رُح (50); so kann auch hier ein عُب sich finden, das in C fehlt, und عُب kann doch zu Recht bestehen. — Sicher fehlt der Name der zweiten Abtheilung in C.

2. Wie ich schon bemerkte, fehlen einige Namen von C in der neuen Liste. Sicher diese: 113. 123. 124, vielleicht der eben Besprochene 115 und 110.

3. Dagegen fehlen eine grössere Zahl der Namen der neuen Liste in C. Sicher diese: 2. 7. 11. 12. 13. 14. 16. 25. 26. 27 und 37. 28. 29. 31. 32. 33. 34. 39. 44. 45. 46. 47. 48. 49 und 54. 50. 53. 56. 57. 59.

4. Die eine Abtheilung C 120 erscheint in D 55. 60 in zwei Abtheilungen gespalten. C 128 umfasst zwei Abtheilungen, denen in D offenbar drei gegenüberstehen (19. 21. 22). Ebenso sind wohl D 35. 36 zwei zusammengehörende Abtheilungen, die der einen Abtheilung C 129 gegenüberstehen. D 4 ist = C 121 (der ersten der beiden Abtheilungen); ob aber auch D 5 und 6, etwa sogar 52, zu C 121 zu stellen sind, kann ich nicht entscheiden. Ebenso bleibt zweifelhaft, ob D 3 und 10 zusammengehören und der einen Abtheilung C 119 gegenüberstehen.

5. Ob wohl zusammengehören D 9 und C 110, sowie D 17 und die zweite Abtheilung von C 121?

Eine Correctur erhält C zweifellos durch D 22, wonach in C 128 القشة statt القبة einzusetzen ist. Hier liegt ein Fehler der Liste C vor. Ebenso ist nach D 15 in der Umschrift von C 122 kššāša statt kšāša zu setzen; hier kann ich ungenau gehört haben, oder mir ist auch kšāša überliefert worden. Die arabische Liste C hat hier kein Šedda. — Ebenso ist bei C 122, wegen des unterscheidenden Zusatzes, zu vermuthen, dass noch eine andere Abtheilung šrqāua in C zu nennen war, die aber ausgelassen ist, wie wir denn in D die beiden Abtheilungen 15 und 43 haben.

Danach kann man vermuthen, dass C auch sonst noch zu corrigiren sei. Insbesondere: Wenn D so sehr viel mehr Namen hat als C, sind diese Namen dann nicht einfach in C ausgelassen? Andererseits: Sind nicht vielleicht die Namen, die C mehr hat als D, in D ausgelassen, und zeigt sich darin wiederum ein Mangel von D?

Das ist möglich. Aber es fragt sich doch, ob die Sache nicht wenigstens theilweise anders liegt. D ist eine ganz neue Liste, C spiegelt ältere Verhältnisse wieder. Die Verhältnisse können sich verschoben, entwickelt haben. Es ist schade, dass sich hier nichts entscheiden lässt. Nicht einmal für die oben am Anfange von 4. besprochenen Fälle lässt sich mit Sicherheit eine Weiterentwicklung behaupten. Mit Sicherheit wird man solche erst verfolgen können, wenn man jetzt möglichst genaue und vollständige Materialien fixirt und dann später



die Verhältnisse von Neuem studirt. Bei der Fixirung der Materialien aber kann man nicht genau genug sein! Man muss eigentlich zu jedem Stamm selbst gehen, wenn man ganz Genaueres über ihn ermitteln will. Die Liste der grossen Stämme von Šäüia kann man an irgend einem Punkte von Šäüia zusammenbringen; ganz Genaueres über die einzelnen Stämme erfährt man aber doch nur bei dem Stamme selbst oder etwa ausserhalb desselben bei einem brauchbaren Mitglied des Stammes, das aber bis in die neueste Zeit hinein in innigem Contact mit dem Stamm gewesen sein muss. Ausserhalb Šäüia's, wenn auch noch in seiner Nähe, kann man, wenn man nicht einen sehr brauchbaren Šäüi zur Verfügung hat, selbst über die grossen Stämme Ungenügendes mitgetheilt erhalten. Zur Beleuchtung des Gesagten vergleiche man die Renseignements, die ein so vortrefflicher Reisender wie Foucauld in dem benachbarten Tadla über die Stämme von Šäüia erhielt und die er in seinem Reisewerk (Reconnaissance au Maroc, 1888) S. 263 f. mittheilt. Ihm fehlen ganz die Ūlād 'Alī, auch Beniora erwähnt er nicht; ferner erwähnt er neben den richtigen Hauptstämmen von Šäüia als solche noch fünf andere. Aber es hat nach der älteren Liste C nur zwölf Hauptstämme gegeben und es giebt heute noch nur zwölf. Jene von ihm noch aufgezählten fünf sind Unterabtheilungen der Mzāb, nämlich (in der bei Foucauld gegebenen Reihenfolge) = C 186. 183 (und 186). 185. 182 (wo Foucauld *Bou* statt *Ben* hat). 164. Wahrscheinlich wohnen diese Abtheilungen der Mzāb am nächsten nach Tadla. Foucauld giebt von den beiden ersten noch Unterabtheilungen an, die wohl richtig sein werden; darunter, als Unterabtheilung der Ūlād Mḥammed (C 186), eine Abtheilung *El Khlof*, was für den oben S. 45 ausgeführten Zusammenhang interessirt. Im Übrigen giebt Foucauld — wieder bezeichnenderweise — nur von den Tadla benachbarten Mzāb Unterabtheilungen an, längst nicht alle der Liste C, doch decken sich wenigstens fünf von den gegebenen acht mit C 165. 167. 178. 171. 180 und von den drei übrig bleibenden ist auch wohl *El Elf* = C 181 (الاحلاف) und *Djemouq* (q = ع) = C 175 (جموحه). — Die Schreibung der Namen bei Foucauld ist mit Vorsicht aufzunehmen! Vergl. *Khesasra* (zweimal s statt z), *Msamsa* (desgl.), *Medarra* (r = غ statt k), *Siaida* (S statt Z), *Beni Sqeten* (q statt k), *Mnia* (fehlt Ausdruck für ع), *Senjej* (hinten j für š). Vergl. auch oben *El Elf* und *Djemouq*.

Saif al-mulūk.

VON JOSEF HOROVITZ.

Eine der beliebtesten persischen Erzählungen ist die Geschichte von den Fahrten des Saif al-mulūk, die er unternahm, um zu der Prinzessin Badī'at al-gāmāl zu gelangen, in deren Bild er sich verliebt hatte. Diese Geschichte ist weit über Persien hinaus verbreitet bei den Völkern, die ihre geistige Nahrung aus der persischen Litteratur ziehen, und sie ist in verschiedene türkische Dialekte¹ und in's Hindustani² übertragen worden. Ethé, der sie in seiner Geschichte der persischen Litteratur erwähnt, meint, sie gehöre zu der Klasse von Erzählungen, die aus 1001 Nacht in die persische Litteratur übergegangen seien, während Lane³, der zuerst auf das Vorhandensein einer persischen Version aufmerksam gemacht hatte, diese für das Original der arabischen Bearbeitung in 1001 Nacht erklärt. Wer hat Recht?

Die Geschichte von Saif al-mulūk ist sehr stark abhängig von den „Reisen des Sindbad“, namentlich von dem Bericht über die dritte Reise⁴ und mit Hülfe der gewöhnlichen Kunstgriffe arabischer Märchenerzähler sind die abenteuerreichen Seefahrten in den Rahmen einer Liebesgeschichte hineingeschachtelt worden, die sich in der Zeit des Königs Salomo abspielt, und dieser selbst ist eigentlich an der ganzen Verwicklung durch ein verhängnisvolles Patengeschenk als Hauptschuldiger beteiligt. Danach kann es nicht zweifelhaft sein, dass Saif al-mulūk ursprünglich eine arabische Erzählung ist, so gut und in demselben Sinn wie die Fahrten des Sindbad, die ja freilich viel folkloristischen Stoff enthalten, der anderen Kreisen entstammt.

Nun hat aber die Geschichte in 1001 Nacht eine Einleitung, die litterargeschichtlich viel bedeutsamer ist als die Erzählung selbst und deutlich zeigt, dass die Geschichte von Saif al-mulūk als besonderes Buch für sich existirt hatte, ehe sie ihren Inhalt in den breiten Strom von 1001 Nacht ergoss. Der König Muhammad Ibn Sabāik, so wird da berichtet, war ein

¹ Vergl. z. B. Radloff, Proben der Volkslitteratur der nördlichen türkischen Stämme VI, 131—145 und S. IV der Vorrede, wonach die dort abgedruckte Version dem Buche des Mir Ali Schir nacherzählt ist; vergl. auch Vámbéry, Čagataische Sprachstudien 187 Anm., ferner Blochet, Catalogue de la collection Schefer Nr. 998 (p. 150).

² Siehe z. B. Browne, Handlist 152.

³ Lane, Arabian nights III, 682.

⁴ Vergl. de Goeje, De reizen van Sindebaad (in de Gids 1889, III, 279 ff.).

grosser Liebhaber von schönen Geschichten, und wer ihm eine besonders unterhaltende brachte, den belohnte er reichlich. Eiumal beauftragte er einen Kaufmann Hasan, der ein eifriger Sammler von Erzählungen war, ihm eine zu verschaffen, die alle anderen übertreffe. Der Kaufmann erbittet sich eine Frist von einem Jahr und sendet fünf Sklaven nach verschiedenen Richtungen aus. Einer von diesen kommt nach Damascus und erhält dort von einem berühmten Märchenerzähler nach längeren Verhandlungen die Geschichte von Salf al-mulūk, die auch der König und seine Ratgeber, als sie ihnen erzählt wird, als die schönste anerkennen.

Ganz ähnlich lautet auch die Einleitung in mehreren persischen Versionen und ich möchte sie hier nach einer Berliner Handschrift¹ hersetzen: حکماء نام دار وفضلاء این روزگار در حکایات آورده اند که در ایام دولت سلطان محمود غزنوی شخصی قصه بخدمت او آورد وگذرانید پادشاه اورا هزار دینار شفت کرد حکیم غُضْرُی² که از فضلاء عصر بود خبر یافت قصه خوش با لفظ دلکش بیاراست و بخدمت سلطان برد و بخواند سلطان را بسیار خوش آمد و عنصر را هزار دینار داد خواجه حسن میبندی که وزیر پادشاه بود موافق طبعش نیامد سلطان را گفت که اگر بنده قصه بیاورم که آرا نظیر وعید باشد بنده را انعام و احسان چه مرحمت خواهی کرد سلطان فرمود اگر قصه بهتر از این بیاوری من ترا ملک خاور[ان]³ ارزانی فرما دهم و اگر نتوانی آورد از وزارت معزول کنم خواجه حسن زمین ادب ببوسید و گفت بنده را یکسال مهلت دهد تا قصه چنین که میگویم بیاورم و اگر نیاورم هرچه سلطان بفرماید بجای آورم سلطان یکسال اورا مهلت داده خواجه حسن از ندما و فضلاء روزگار (بود) پنج کس را فرمود که تا در اطراف عالم روانه شدند یکی بدریا و یکی بمصر و یکی بشام و یکی بمراق و یکی بفارس و بما ورا النهر و اطراف ترکستان و هندوستان و فرمود که در اطراف عالم شهر بشهر بگردید و از فضلاء و شعرا را پرسید و قصه بتلید که مثل آن قصه هیچکس یاد نداشته باشد و هر کس که داستانی چنین بیاورد که از عجایب روزگار بوده باشد و نظیر وعید نداشته باشد اورا پنج هزار دینار بدهم چون هر پنجکس روانه اطراف شدند و بطلب آن مشغول شدند از پنجکس یکی بشهر تسطیطه (sic!) افتاد و از هر کس قصه جست و جوی

¹ Siehe Pertsch, Katalog S. 996, Nr. 1044.

² Unguri, der bekannte Dichter, gest. 1039.

³ Zu خاوران — so heisst es später richtig — s. Jaqūt I, 395.

میگردد شخص را دید که بشتاب میرفت ازو پرسید که بکجا می روی آن شخص گفت که بشهر زواله (?) میروم که روزی از دانشمندی قصه شنیده بودم که مرا بسیار خوش آمد پرسیدمش که آن قصه از (آن) کیست اوگفت ایتر قصه گلستانارم میگویند گفتم من این همه در عالم میگردم وچنین قصه میطلبیدم از این قصه نسخه بمن بده گفت ندم از برای آنکه پدرم وصیت کرده بود که این قصه را بهیچ کس ندم القصه شفاعت بسیار کردم وپنجاه دینار زر سرخ بدو دادم تا این قصه را نسخه بمن داد وگفت زنهار که این قصه پیش هیچکس نخوانی اول كودك نادان دویم زنان سیوم البهان چهارم مختان پنجم بندگان زر خریده چون از وی این سخها شنودم وقبول نمودم وشرطها بجا آوردم ومنت بسیار بدو نمودم وزر بیشمار دادم تا این قصه را نسخه بمن داد برگزفتم وروی بخانه نهادم وبخدمت خواجه حسن میبندی بردم بسیار پسندید وپیش سلطان محمود غزنوی برد سلطان بفرمود تا آترا بخوانند جله حکما وفضلا که حاضر بودند بخواندند وتحین نمودند وسلطانرا صد وسیزده شاعر در منادمت بودند واز ایشان پانزده کس حاضر بودند همه را جمع کردند واین قصه را نیز بر ایشان خواندند جله اتفاق کردند وگفتند که هیچ داستانی ازین خوشتر وخوبتر حکایتی نیست ونخواهد بود سلطان خواجه حسن را خلعت ونعمت داد وبسیار سرافراز نمود وولایت خاوران باو شفتت فرموده وخواجه حسن پنجهزار دینار انکسرا داد که قصه آورده بود پس سلطان این قصه را بخزانه فرستاد وهر وقت طلب نمودی وبخواندی ودلرا ازین قصه خوش کردی

•Die berühmten Gelehrten und die Gebildeten dieser Zeit haben erzählt: In den Tagen der Regierung des Sultans Mahmūd von Gazna brachte diesem Jemand eine Erzählung, für die ihm der König 1000 Dinare schenkte. Der gelehrte 'Unşuri, der zu den Trefflichen jener Zeit gehörte, erfuhr davon, schmückte die Erzählung mit herzerfreuenden Redewendungen schön aus, überbrachte sie dem Sultan und las sie ihm vor. Sie gefiel ihm sehr gut, und er schenkte dem 'Unşuri 1000 Dinare. Dem Ḥasan Maimundi, dem Wezir des Königs, passte das nicht, und er sprach zum König: Welche Gnade willst du mir als Belohnung zu Theil werden lassen, wenn ich dir eine Erzählung bringe, die nicht ihresgleichen hat? Der König sagte: Wenn du mir eine Geschichte bringst, die besser ist als diese, dann will ich dir die Herrschaft über Ḥawārān übertragen; wenn du sie aber nicht bringst, dann enthebe ich dich deiner Stellung als Wezir. Ḥasan küsste den Boden,

wie es sich geziemt, und sagte: Gewähre eine Frist von einem Jahre, damit ich eine Geschichte, wie ich sie meine, herbeibringen kann; wenn ich sie nicht bebringe, so will ich Alles, was der König befiehlt, hergeben. Als ihm der König die Frist von einem Jahre gewährt hatte, befahl Hasan fünf Leuten von seinen Tischgenossen und den trefflichen Männern jener Zeit, sie sollten nach den verschiedenen Richtungen der Welt gehen, einer über's Meer, einer nach Egypten, einer nach Syrien, einer nach dem 'Irāq, einer nach Persien, Transoxanien, Turkestan und Hindustan, eine Stadt nach der anderen durchziehen, bei den Gebildeten und Dichtern nachfragen und nach einer Erzählung suchen, die so schön sei, dass sich Niemand einer erinnern könne, die ihr gleichkäme; und wer eine solche Geschichte brächte, die zu den Wunderwerken der Zeit gehöre und der keine andere gleichgestellt werden könne, dem gebe er 5000 Dinare. Während nun die fünf sich nach ihren Richtungen aufgemacht hatten und auf der Suche waren, kam auch einer nach Konstantinopel (?) und suchte bei Jedermann umher. Da sah er Jemand, der eilig ging; den fragte er: Wohin gehst du? Er erwiderte: Ich gehe nach der Stadt Zawāla(?); da habe ich nämlich einmal von einem Weisen eine Geschichte gehört, die mir sehr gut gefiel. Ich¹ fragte ihn, von wem die Geschichte handle. Er sagte, man nennt sie die Geschichte vom Garten von Iran.² Ich sagte, ich bin in der ganzen Welt herumgekommen und habe eine solche Geschichte gesucht; gib mir eine Abschrift davon. Er sagte, ich kann sie dir nicht geben, denn mein Vater hat letztwillig verfügt, dass ich sie Niemand geben solle. Schliesslich bat ich ihn sehr und gab ihm 50 Dinare rotes Gold, bis er mir die Geschichte in einer Abschrift übergab, wobei er sagte: Hüte dich, sie vor fünf Klassen von Leuten vorzulesen, erstens vor unwissenden Kindern, zweitens vor Frauen, drittens vor Thoren, viertens vor Weibischen, fünftens vor Sklaven, die für Gold gekauft sind. Als ich diese Worte gehört, mich einverstanden erklärt, die Bedingungen erfüllt, ihn meiner Dankbarkeit versichert und ihm unzähliges Gold gegeben hatte, bis er mir die Abschrift übergab, nahm ich sie, wandte mich zur Heimat zurück und überbrachte sie dem Hasan Maimundi. Sie gefiel ihm sehr gut und er übergab sie dem Sultan Mahmūd von Gazna. Dieser liess sie sich vorlesen und alle Gelehrten und Gebildeten, die zugegen waren, lasen sie und lobten sie. Im Ganzen hatte der König 113 Dichter zu seinen Tischgenossen und 15 von diesen waren zugegen. Die liess der König sich versammeln und ihnen ebenfalls die Geschichte vorlesen. Sie Alle sagten übereinstimmend, eine schönere und bessere Geschichte als diese giebt es nicht und wird es nicht geben. Dem Hasan gab der Sultan ein Ehrenkleid und Reichthümer, zeichnete ihn sehr aus und verlieh ihm gnädigst die Statthalterschaft über Hāwarān. Hasan schenkte dem Überbringer der Geschichte 5000 Dinare. Der Sultan liess darauf die Erzählung in sein Schatzhaus bringen und immer wieder verlangte er nach ihr, liess sie sich vorlesen und erfreute sein Herz an ihr.

¹ Hier geht die Erzählung in die erste Person über.

² So lautet der Titel der Geschichte in einigen Handschriften.

In einigen anderen Handschriften werden andere Städte genannt, sonst aber ist die Einleitung inhaltlich immer gleich. Diese Einleitung ist zweifellos ursprünglich persisch und die arabische aus ihr übertragen. Das zeigt schon der Name محمد بن سبأ¹; einen König dieses Namens hat es nie gegeben und die Unform ist entstanden aus محمود بن سبکتگین, dem vollständigen Namen des Mahmūd von Gazna. Ein arabischer Abschreiber mag den Namen dieses in Persien so gefeierten Mäcen der nationalen Poesie nicht gekannt und ihn verstümmelt haben, ebenso wie er den Dichter 'Unşuri ausmerzte. Die Abhängigkeit der arabischen Version von der persischen zeigt ferner die Rolle des »Kaufmann Ḥasan«, der an die Stelle des berühmten Wezirs Ḥasan Maimundi getreten ist; an diesen selbst hat sich in der arabischen Version noch eine schwache Erinnerung erhalten: es wird einmal der typische neidische Wezir erwähnt², ohne dass er irgendwie in den Gang der Ereignisse eingreift.

Da die Einleitung also sicher ursprünglich persisch ist, wird man annehmen müssen, dass die arabische Geschichte von Saif al-mulūk, die nicht viel mehr ist, als eine Nachahmung der Reisen des Sindbad, bei ihrer Übersetzung in's Persische mit einer Einleitung versehen worden ist, durch welche sie mit glänzenden Namen der persischen Literaturgeschichte in Verbindung gebracht wurde. Diese erweiterte Form der Geschichte ist dann in's Arabische übernommen und 1001 Nacht einverleibt worden.

Unter den persischen Handschriften von Saif al-mulūk lassen sich, wie Ethé³ gezeigt hat, verschiedene Classen unterscheiden; unter denen, welche die Einleitung nicht haben⁴, mag es auch solche geben, die tatsächlich erst aus 1001 Nacht übersetzt sind.

¹ So in ed. Bulaq und Calcutta; die Breslauer Ausgabe hat die Einleitung nicht.

² Ed. Cairo (1311) S. 247.

³ Siehe Catalogue of Persian manuscripts of the India office p. 521 ff.

⁴ Siehe z. B. Flügel, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der Wiener Hofbibliothek II, 27.

Neuarabische Gedichte aus dem Irâq.

II.

VON BRUNO MEISSNER.

نقاوه

١

جاو الهوداج والبعارين اوگالو يزيب ما تركين
گالت انا اشلون رچی يا مسالم انا اركب وختی اطفال الحين
يهل هاشم ياهلی

٢

يحين عايی ابينك او بطل يمد اهلی ونينك
مذبوح ولا واحد يينك وبكربلا ذبحو جنينك
ياو علی يا عیونی

٣

طيت للعركه اوندعت اولگيت الشمر نانی ركبته
علی صدر اختی اوحر ركبته عینی العما اولاً جان شفته
یو فاضل یا ذرانا

٤

تعالی دنلطم یا سكينه علی طفل ابوج الذابحينه
عن المای دمه اموظينه اويلاه حین اغمضت عينه
يهل هاشم ياهلی

٥

يا طارشى دكقع برارى ونكل خطوطى واخبارى
 لمن تمر ابذيج الديارى وسجب دموع العين نارى
 اوكلهم حرمكم غدة طشارى يهل هاشم ياهلى

٦

من صاح طبر الين يينا اوكلت خاف ما يلم ولينا
 وشامت الحساد يينا اخاف انفكلك يا ولينا
 يا جيت الكشمره علينا يبو على يا ذرانا

قصيده

١

يا صاحبي ترا زرع الكلب هاف ما ينفعه بالصيف مزن الرعودى
 وسبت جاعشب الديار وعاف وعشب الدمان الماكلاه الجرودى
 حبت راسه يا فتا سبت اساف شرط على صدره زميم النهودى
 وآله الجسم كفلت بيد نداف والفم خاتم بيمان اليهودى
 بعت الهوا ولا لى بالهوا شاف ولا ضتتى راعى الهوا يمودى

٢

يا راجب امن الجيش كلة على حين ورگاها امن السير شبه الخنايه
 راعى اليضه دوم ترعه النوافل لو جان عشب الناس كله حمايه
 انا انشد عليك نشد الذاهين المخاليل وخفيت راسك من عجاج السبايه
 ادميت رمحي والغب والشناثيل وسوقنا من روس ربك دمايه
 خلّيت حمده يسلّبونها امهل الحيل بلى امن الغزلان عليها التهايه

٣

آبالی غمیں ما بہن احبال
اوطننا علی طحاتِ وذفال
اوخلتِ دمہ بالمسیحہ سال
یا جاعدِ بالشمس جن جاک الضلال
جم جدرِ یگفہ زلال

٤

والکلب من نجد الحیث مختار
وتیت ما حتّ خلوی البداوی
تبجی ابحس الیشبہ الجرف داوی
گله علی شمل التشتت شساوی
یا ما طوا ساج ابوة اوگهاوی
است محادی والنسر بات غاوی
لا تامن الدنیہ جثرة بلاوی
اخلاف ذاء یا راجر فوک غاوی
یگلمع افجوج الما بها حس عاوی
یا راجه ریش السریع الکهاوی
خذ لی سلام امن المرواة حاوی
صبی فلا هوہ امزجال الرداوی
گله ولانی امزجال الدناوی
لیرب الجریم الهو جزیل العطاوی
گله علی عثک ابوت اوگهاوی
اوجایل التثبہ اغنیم الشواوی

والکلب من نجد الحیث مختار
البکیض مختلفه عن الولف وحوار
مثل الربابه حتها یید شقار
شغل الصکریم العالم الحفی وسرار
اخرّب اکهور التخرع منها الافکار
کفره فلا غیر الذواری والحجار
خانت ابعاد العمر اجنان مع نار
تضوی شمردل بالوصف جنس خوآر
ایضه فلا به غیر سکان الحوار
امطره فی جوزة الهند وبهار
سمرمد الممدوح بالطیب وفخار
مرکب تمیل الصب البحور عتار
اولانی امدور من مطامیع التجار
امیش دود البصخر وسط البعار
امازل الغرب الدعب حروة ازبار
وجلّاب سبک بالکائیس مّدار

هذا ايديرته اوهذاك ضاوى وجباش من ذبح السجابين جعار
 او بارودة الفجمه اليها الملح داوى خمس تشبار طولها اويت للنار
 حر صيود الفارسى لو نداوى اعمود على صيد الحبارى بلعفار
 اوتم الصلاة اعلى النبي الهداوى ما حنت الوركه على روس الشجار

٥

جابه مجنون للمله يريدون يقرونه وخطيته ليله هم تفره عند هذاك الله
 الى يقره وجابه الله وحطه جداه وگام يلمه بألف با وهوه گام يدحج على
 خطيته ليله ويگله الله يا ولدى گول ألف كال مجنون :

ا لقا للجمود ابصقهن عجزه الوف
 ب بان الهند منه الصانع رب رؤوف
 ت تواصن لقتالى وشربت كسا حتوف
 ث ثلثه جلبدور ازهرن دون الحسوف
 ج جلاب النواهي رسمهن عشرة الوف
 ح حيي ضوء خده اشرك بكل الصفوف
 خ اختلفت ناس كثرة ابحنها ومن الوصوف
 د دزمه والمعا اوطوگ لابته تحوف
 ذ ذاك البخت وینه ما يلتگی ابگل عطوف
 ر ردنا الاجتماع ما حصل بيدى اشوف
 ز زلفه جلشراع اولازمه ريح عطوف
 س ساهى العين چته باشه ابصكر صفوف
 ش شالى الثياب اوغكلى البراسى خطوف
 ص صايغله اليهودى عزز شمعه اوطولها صاير رهوف
 ض ضاهدى الغرير اوطلته ينى طنوف

ط طولہ خیزرانہ یثی من ادنا ہفوف
 ظ ظہر بے السقام والجسم منی تلوف
 ع عینین الغزال علبدر حنہ ینوف
 غ غرنوگ النحر فی جورته ما جای اشوف
 ف فل زلفہ والجمود وبقیہن لاذت الوف
 ق قومو تنتظر ذرعانہا برگ السیوف
 ک کلشمس المضيہ خدہا جبا شغوف
 ل لونہ چلحواری اولسن اثباب العفوف
 م ما ردّ السلام یا خلک حتی عیوف
 ن نادانی در یض گلتہ شترید اشوف
 و وردہ قد تخافق شمتہ کل الانوف
 ہ ہدیر الرعد حجلہ چاشیل بالصفوف
 لا لاتسایل لابسہ الوبری شطوف
 ی یا خلک حتی چتلی ابشمرہ از لوفہ علجتوف

❦ زھیری ❦

۱

اولاد برج البروج المطلقین احنا
 یا حیف لمح الزرد برگابنا احنا
 ورگابنا گنطرة لئی یساعنا
 وسیوفنا شاطره لئی یجانبنا
 والتاس شبه الغنم وذیابها احنا

لو مات عود السفرجل ما نموت احنا
هليوم صرنا جبل واطى كلمن جا يلبنا

٢

عفت المنازل بسرّج والمكدر صار
والسعد بيم الاوده ما بسقنى صار
مهمزوم والهضم جتنال جتنى بجبل اوصار
انا ياخوى ما ضللى بالوصت وكره
.....
ياخوى لو جاك خطى فتره وكره
ونشد على حال اخيك باى ديريه صار

٣

روحي غرامى ابطرده اليظ درهمها
العاشر ناس ناس وناس درهمها
يصاح عندى وصيه اوصبك درهمها
بالك اترافج الدومه يزروره تفك
يا من بحسك لكلمن يودك تفك
لاون يا بيض سيرنجن مار تفك
معد تشارا دون ما ينشاف درهمها

٤

چاسات الوداد من يدك وردناه
وطروش التاب لى صوبك وردناه
املتا انجلمت اصدودك وردناه

وجفوف هجرک فلا مک لنا یومن
 ما حنّ کلبک علینا بالطف یومن
 لو تعلمت عشرتک بس ضجرها یومن
 لا جان ردناک یا صاحب وردناحه

۵

غید النشر طیین یحیی مرادیمن
 اوشنو امرادی من الدنیا امرادیمن
 یلی ردت روض الهوا الفدری امرادیمن
 معذا ولا یوم سرتی ابطرّاده
 ما شفتو الشوگ چیزى ابطرّاده
 بالجدحتین الذی مرّ ابطرّاده
 اکھا منجمودهن شامخ امرادیمن

۶

احباب کلبی سده للغانمه منکم
 ومع الکناطر للجوده رجم منکم
 یا ما بذلتو رجوايه ولی منکم
 انتو کرام ولا لی غیرکم ونه
 حلون علروح محلا قریبکم ونه
 چّا مزهین وعدّنا تزلکم ونه
 وشما محافون مانی جایز منکم

۷

آذیتی التاس غادیت الجدا مالچ
 ولی اشترک بیچ صارت بیه الف مالچ

حسنچ فلا یلتگا ايسامر ولا مالچ
 ورماح وردن ابظلی منودادچ خمس
 ودعيت ما افرج الجمعه اوسبت اوخمس
 سيد صحيح السب واريد منچ خمس
 مريود خمس اوزكاة المال من مالچ

۸

يا صاح بيضت وداذك ما وراها صفر
 اوشهو البذائك عليه امن الموادل صفر
 مقتدل لونك اولوني امتلتجاني صفر
 انيك حالى اوصلت للموت وشرافه
 ايه والسما والعرش واليت وشرافه
 عندى امنشوفك اهلل العيد وشرافه
 هاى المروء امنجيك اتكول هلهل صفر

۹

بالمسهرتنى ابتنيم الحجي والفظه
 محمودة چيتشيل امن الذهب والفظه
 لا وعيناچ ما خلگى لميرچ فظه
 متى التعيجين كلمن بالدرب رايچ
 من حيث لنچ تجيسين الجعد رايچ
 چم گرم الذى من شوگچن رايچ
 ليش اليودچن تجوئه ابجرم الغظه

عقابه

١

كرانى زمانى درس وانه وعلى حالى بجن الرضعان والنا
عكب ما جنت بالديوان ونه صفت اليوم ممرع الجواب

٢

حرام انجان ابات الليل ساعه ولا كلبى سلى المحبوب ساعه
حبى لو سجانى السم ساعه على جدى الذ من الشراب

٣

شلك عندى تكللى الدرب متا ياو خديد اليفوح المسج متا
لويباگ خذك لبت منا بكت ما ين خذك والهدب

٤

اريد ابجى على روحى وانا حى بعنى حليت الدنيا وانا حى
رفيجى الما نفعى وانا حى ماريدى يوم ردت التراب

٥

شبه يوسف ابجيا واسجنونى تهيمه ابغير شاهد واسجنونى
تعالوا يا عمامى وانشدونى واخذوا التار من نلس الاجناب

٦

ياو شعر اليمشطونه بالايدين زريف امخضب حته بالايدين
ينحى عون الكلب انهودك بالايدين وطفه نار كلبه من اللهب

٧

ابات الليل وعدّ النجم صافات واشلع من امروش الكلب صافات
يا هل تشد على المحبوب استوّه فات مسلمه والحدود الهن ضوه

٨

ابات الليل عني ولم بيها وطش اموم كلبى ولم بيها
اريد اصيح يا صاحب ولوم بيها واكول الصبر مفتاح الرجا

٩

يا ابو شعر العلى المتين كسكم زريف اويجب التّياج كسكم
يعون الحاطّ غيره ابوصط كسكم ايتنى ركبته اويمجن اصواب

١٠

على صدرى چير احباب والهّم ولى ربّ البشيل الدرد والهّم
بيدى لصحن الذرنوح والهّم بلجي يصير للعله دوه

١١

يا ابو شعر العلى الجفتين نازل وحلى من افراگ الولف نازل
عمامى لا تبعدون المتارل غريب الدار وفرگنا الاحباب

١٢

ابات الليل يا محمد وانا اونّ ابسجن ومجايل البورى وانا اونّ
اتو وين يجابى وانا وين گطنا الياں منكم والرجا

١٣

على صدر البنيه لدگّ يومين اودمى سّر المشرّاگ يومين
لريد اخدم جوّه الثوب يومين واكول اوداعت الله ويا الاحباب

١٤

اريد املی سيلي واشرب آنى واستریم خلی واشرب آنى
چم دوب اتی وعدمک واصبر آنى طاح الشیب والعمر انگضا

١٥

لبس زوج التراجمی ما جفانى مثلك يا احليو الطول ما جفانى
لمن اموت حضرو لی جفانى وادفونى على درب الاحباب

١٦

اريد ارسل سلامی ابجنح عکبي على من عاشر النذل عکبي
حبيبي لا تجرّ المیل عکبي ترى نکص عند اهل الهوى

١٧

هلی يا شوکت العربان من دور اجدودى والبکایه حجر من در
هلی گبل الحلیفه ابصر من دور التی يوم تلتق بلجنتاب

١٨

هلی ما لبسو خادم من الصوف ولا جرّو ذیحتهم من الصوف
هلی یابيضت الطاحت من الصف او کلّمن ذاگها ماضنّ طاب

١٩

اخذوده والورید ابيض من الدرّ حليب اوخاثره امعیدى من الدرّ
يعشرين او عشر وثین من درّ اوعلین لم الکدری اوغاب

٢٠

علامچ تاحشین الحدم یا دار هلج چانو خزاین مصر یا دار
اثارى الفلك بلعگلوب یندار البومه یصيد والحرّ اختفه

٢١

اثریه اتلوح والدنیا مسجیه مطر وجمود خلائی مسجیه
عجاج الضمن عبر والمسجیه اواخر من الکرایه المعطنه

٢٢

ابتن بلندم وصبح ابلوماى شبه عود الکبر یزهی بلا ماى
دوانج العشج صارن بلا ماى مرادین هوو ومین سراب

٢٣

ابو الحسین یا مولا الموالى نقل من گال غیر انتو موالى
یحسک بالحد لمن دوالى شرد منکر اوجاز من الحساب

٢٤

محمد یا شفیع الخلیک والناس او یا بدر التجهجر ابتالی اللیل والناس
یلولاکم یل باب الرحه لا خلجت دنیا ولا ناس ولا ردت شمس دون الغیاب

٢٥

جوانی بالمحاور حی والصوج وگلتهم اشجان الذنب وصوج
احوه یا نار گلی اتشبت وتصوج السنا بلوط والآه غظا

٢٦

ابات الیل بیونی گطاطیب او جرحی ما یلمته گطاطیب
انا مسلامک لو یسله الکطاطیب المنام او یترک الذیب العوا

٢٧

نحو عتی رجایهم بییدین او ما لی حیل فرگاهم بییدین
یمه یربنا تجمعا ابیدین الفرح ویزول عن جبدی الغشا

٢٨

اجتاب امنهل بدره بتلولى شبه ريم الیروجب بتلولى
الناس اتبات مستره ونا بتلولى اجتب چلجسور امن الذياب

٢٩

آه یرکب متنى ملهف ابجلاى التل وانى ابساگتهم ابجلاى
ابرشد حقو رچایکم ابجلاى عندرب المخيف اوبیه حزاب

٣٠

اجيت الدارهم بالعام حلون المنازل ما دريت الضعن حلون
يسالت دمتى والکلب حلون اوصابه کدر من فرک الحباب

٣١

زمانى نوب عچ اونوب صاحى اونوب اسکر اینج اونوب صاحى
على ضيم الجرا يا يوم صيحي اوگولى يا شحي ما لك دوا

٣٢

سلج ما لملم اجرولى وشالهن ودمع العين ما يبطل وشالهن
جل ما ناض همومى اوشالهن اوعیه ما نگل جدمه اوخطا

٣٣

یهتمى مايشيله عشر عشار ولا ينفع بجای اولطم عشر
انا اشمجلك يا گلبى على الشر شبه جبده الذلول على السراب

٣٤

ابو طول الجعود الزارعيه خفت لمن عليه زر عينه
شفت عود الکرنفل الزارعيه حدر فى التراجمى والذواب

٣٥

اهلنا دوم للجيران ونسين وسيوف الحذب للعدوان ونسين
اهلنا العوسج البدار به سن اهيل الى مشاه ابلا حذا

٣٦

هلى دوم التزيل ايمجد بهم ولا بانت خيله من جديهم
بلله يا لىالى عاد جادهم اوفوتى حال منيهم صخا

٣٧

العازاة آلى ما شرونى هلى وسكو دليلى اوما شرونى
الو بالذل حالى مثرانى صبط مانى لجوج على الجناى

٣٨

يهل بدار ضمن الولف وين سار ابدو الما لفاه الذيب ونسار
ددتولى ارجاب الهم تا انسير على شمل التشتت بالحلا

٣٩

محمد لا تشل الضعن بسماك اورزجك كده المعبود بسماك
اجيت الدار ولف الجهل بسماك توارينا اوحننا التراب

٤٠

ابالك لو زها لك وكنت تمناء اوشوفات المحبوب على تمناء
انا عرفت الحبال لو هف يناء اوبشرنى الدليل وفرحت انا

٤١

خطم ريم الحماده الما حملتى او حملته بالمعاتب ما حملتى
ادروع اثنين مته ما حامتى او فنگن ومرگ ابجدى احراب

٤٢

هلى عزّ التزىل اوعزّ من كمال انكال الروز ما هم حجر من كمال
اثارى الناس مئى الهزل من كمال اوهلى نيسان طمّ العالباة

٤٣

سهيت اودلك مئى الصيف بالسوگ او لجل آلى احبيله دوه بالسگ
الو ينباع ولف الجهل بالسوگ اشترينه وشيت اعلى الشاب

٤٤

ممت للحبس الجعدين حتّه ولا بگلوبهم يسلام حتّه
غدا گلبى عليكم شه حتّه خلوى الفارگت حسّ الضنا

❦ لامي ❦

١

خديك غنب لو تفاح ويوى الك مشعل ابلبّ الگلب ويوى
لزمته من النهود وصاح ويوى آيت هلى وتمدّ يدك على

٢

لگف طربائه اوعلی ماى تارس ييضا والحجل بالسگ تارس
زلف حبّى يجهّ اشراع تارس يصبح التوخذه اگمدو ابقيّه

٣

اخذ طربائه اوعلی ورد اخديده من شعاع الشمس ورد
افطيمه من تمرّ علصخر ورد نبت گيصوم على اوکسر فبه

٤

كحل بالعين يا ناهى تحطون وجمرة نار بگلبي تحطون
لو صرتو اطيور الباسما لابتد ما تحطون وانا الصياد لنصلك شبح

٥

طلع يخنس بخلخاله يا خالى هذنى المذن خالى يا خالى
لو نمجى واتشوف خالى يا خالى شمعت ابعيد ما مرت بي

٦

اريد الملمى ربع عريض وصطى وبوگ امن الكلاده ذهب وصطى
يفاوى شفت خدى لكون اتشوف وصطى يبكته اعصنه اوكل ثمر بيها

٧

طلع يسير يوم عبد الله واكبر نهوده طرح الشام واكبر
چشفت الثوب وصحت الله واكبر شفت فهد يطرده غزال ابوصطيه

٨

ثلث نجمات دون الغرب يا ناس على جتلى شالين احراب يا ناس
انا الغريب دلولى الدرب يا ناس خاف اموت محروم الهويه

٩

لريد اجابل الحداد لو دگ اوزلفه يربط السندان لو دگ
عديله هلابدرج شدر لو دگ كتبت عجم لو كتبه افرنگه

١٠

ركبنامن سبايا الفتا حاله الطمع والمال كله فتا حاله
علينا يمر عدونا وفتا حاله اوگنا ابشوگ ابو ازلوف الفويه

۱۱

حمامه طارت امبدي ولا جت او عليها اتكالت روى ولا جت
اشوف افطيم لا طلت ولا جت ولا مرجوع منها بين ايديه

۱۲

اريد ارواح لـديار الغريب وصوغ احجول فضتهن غريبه
عزيز اشلون خطبة الغريب يودك لو مثل جلب التايه

۱۳

طلع سِر ابو كذله اوكتنى امجيس اجموده اوكتنى
يهل العرف ترا جارى الكتنى او عزرايين ما له غرض بيه

۱۴

طلع سِر ابو كذله امن اليت ولا بسله اشميليه امن اليت
صدگ عزبه يلو احسن امن البنث يورده لو نعر بارح طريه

۱۵

طلع سِر ابخاجبه جديده العين سوده والكحله جديده
انا لاصبح باجله جديده اوبلجي البيض يلتمن عليه

۱۶

طعم تفاح خـد الترف بسله اوزلفك علبريسم زاد بسله
بلله يا حليو الطول بسلامه نجوينى ولا تنفر عليه

۱۷

عگ طولك حباتى وشلى بها اغماگ اجروح گلبي وشلى بها
انا الضيعت ريمى وشلى بها اوبعد هيهات ريمى يعود اليه

۱۸

اسمعت خلخال للكوّاك ویرن اهضمتی الیض دگن علی وجرن
دخلت انی علی المسقوف اویران العجم ما خلصونی امن الغویة

۱۹

وحگت العین تمّ الآلام والی مدام انشد علیک الراح والیه
انجنان الزم علیک التوب والیه اعلمک بالسدر منک علیّه

۲۰

ترف وحيات راعی الحسن بسلوك اوطولك لیل والمنظوم بسلوك
اصطبر ورويك حذر الزیج بسلوك الكطن ونعم امن الزيتون هیه

۲۱

ترف من ماى جودك بدّ علینا شرف نگلت اجدامك بدّ علینا
كلما ادور بكم بدّ علینا حیایه اعیون جبرانك علیّه

۲۲

گلتله امنین طالع گال منكم گلتله دهن البرلق گال منكم
گلتله اصوج گال اصوج منكم گلتله اشهود گال اورد علیّه

۲۳

گلتله امنین جینک گال من فئ گلتله اشخن زلفک گال بیه فئ
گلتله الدین گال الدین منی گلتله اشهود گال اثبت علیّه

۲۴

ما تدری ابگوّا حلی متارك لا والله انودادك متارك
یا خشف المعاذبنی متارك دگلی اشکاطع اودادك علیّه

٢٥

طول آل مسهرنى بلوصاف او عيني منظر ت غيرك بلوصاف
جاتنى يو ورده بلنصاف تسرحن عزلوف الغويّه

٢٦

ضكرتك بالنام او على عتي اطروش الشوك متى ليك عتي
متضكر يوم حدر الزلف عتي اونسيت اتمرضك ما بين ايديّه

٢٧

يريم الصادها الحاي ف منبهد اوخلخاله مسهر التاي ف منبهد
عرفت الطول والممشه منبهد ليت عيد يوم اسعد اطردك ونح بيك
ولجدهك علفك لو نكب عيه

- هوسه -

- (١) خدام ابطاعة افدينا
 - (٢) يا بيك احجي املكك يينا
 - (٣) ابو شلال اسمك سور النا
 - (٤) گوتمه او حطيه ابطيزك
 - (٥) كس مرتك سوى ماصوله
 - (٦) حلو ازول الديران النا
 - (٧) هلصوغه الجت ما ذگناها
 - (٨) بارودنا عند العجم
- رصاصا هساع يحى

- (٩) صَيْنَا الْجَوْهَرِ اِبْجُودَه
 (١٠) اِهْلِدَار اَكْرَف رِيْحَت حَايِج
 (١١) بِرْدِيَه اَوْتَسَع نِيرَانِك
 (١٢) سَنَكِي اَكْرَط وَالْكَلَّ فَرْكَاعَه
 (١٣) بَلَوَح اَنْكَبْت دَعْوَانَه
 (١٤) يَتْلَا طُكَّنَا وَتِير وَنُوسَه
 (١٥) جَا وَين الطَّالِب مَلِكَانَا
 (١٦) رَوَاد اَحْدُودِي شَمْبَلَشِك
 (١٧) عَمَّالَه اِيهُودِي سَمَّ الْفَرَّ
 (١٨) يِيَه نَاعِي اَوْبَاچِي اِبْجَدَّ الْفَرَّ
 (١٩) عَضَم اِيهُودِي هَلْدَعُوَه اَنْضَل
 (٢٠) اَوْمَرْتَه اَتْلُومَه خَلَيْت اَمَّه
 (٢١) مَن هِيَج رُوجَه بِحَرِّ السَّم
 (٢٢) يَا وِلي اَعْلِيَه كَلْفَنَاهَا
 (٢٣) وَدَرَم سَمَّ وَالْهَم بِلْعَامَه
 (٢٤) يَرْضُك يَا عَزَّ اَحْدُودِي
 (٢٥) مَشْتَبِه الطُّكَّ يَا عَوْجَانَا
 (٢٦) الْمَا وَتَه السِّلَّ اَيْنُولَه
 (٢٧) نَحْت اَكُوْگ وَاسِيْت اَحْدُودِي
 (٢٨) جَز يَا كَرَّه اَوْ زَوْج بِيْدِي
 (٢٩) مَن اَحُوج لِّلْفَاو اَنْفِيهَا
 (٣٠) بَس تَامَر وَالْكَبَه اَنْفِيهَا

حوراب

- (١) يا شيخنا عبد الكريم ينطى الفرس بغنائها
 (٢) وغدنا ورور كسر وغدنا سيف الحديد
 (٣) يا مهيرتى يمّ الكهاس ومحمّله ودع اورصاص
 (٤) يا مهيرتى كدى ابهواج منطول اخو عليه وراچ
 (٥) يا ربّي دخلك مهرتى وكبرّ ونا خيالها
 وشرى لها شقّ حمر ومهيش البرا لها
-

Nasīdye.

1.

ǧǧbū lhaǧḍūǧ yulbaīārīn
 ugḍlau ǧa Zē(i)nab mā_terukbīn
 ḡālet anā ēšlō(u)n ričbī ǧā mesālim
 anā_arkab yḡḡallī (u)ḡḡāl_el(i)Ḥsē(i)n
 ǧaḥel Ḥāšim ǧā_helī.

2.

ǧa_Ḥsē(i)n tāǧinnī (i)bieinak
 ubattīl iabaī(a)d¹ ahlī yunīnak
 meḡbūh yālā_yāḡeḡ ǧeīnak
 uob_Kārbelā (i)ḡbaḡau ḡenīnak²
 ǧḍbū ǧAlī³ ǧā_ḡuḡūnī.

3.

ḡabbē(i)t lūlarka unideḡtāḡ
 ulegē(i)t ešŠimār⁴ ḡānī rukubtāḡ
 ǧala ḡodr_aḡaīḡ uḡešz ruḡubtāḡ
 seīnī_ḡamā⁵ ulā_cān šiftāḡ
 ǧabū Fāḡīl⁶ ǧā_derānā.

4.

tašālī denelḡim ǧā_Sik(i)ḡ(i)nā⁷
 ǧala ḡif(i)l 'abūc_eḡḡābiḡināḡ
 ǧan elmoī demmāḡ (e)mḡauyeḡḡināḡ⁸
 ō(u)_ye(i)lāḡ ḡin (u)ḡmūḡet seīnāḡ
 ǧeḡel Ḥāšim ǧā_helī.

¹ Gl. ahlī ǧērūḡūn fidye ilak. baīad bē(i)tī = bē(i)tī fidye ilak. Diese Phrase ist auch in der Prosa recht häufig; vergl. BA. V, 114. Sonst vergl. LANDBERG, Prov. 107; LITTMANN, Neuarab. Volkspoesie 40.

² Er trug seinen kleinen Sohn auf den Armen, um ihn zum Wasser zu bringen; vergl. Archiv für Religionswissenschaft 1902, 232.

³ Der Sohn Hossein's, der bei Kerbela leben blieb; vergl. z. B. ṬABARĪ II, 368.

Na'awe.

1.

Sie brachten die Kamelsättel und die Kamele,
 und sie sagten: O Zeinab, willst du nicht reiten?
 Sie sagte: Wie soll ich reiten, Moslime?
 Ich soll reiten und zurücklassen die Kinder Hossein's?
 O Familie Haschim's, o meine Familie!

2.

O Hossein, blick auf mich mit deinem Auge,
 und höre du, für den ich mein Haus hingebe, auf mit deinem Gestöhn.
 Geschlachtet bist du, und Niemand hilft dir,
 und zu Kerbela schlachteten sie deinen Spross.
 O Vater Ali's, o meine Augen!

3.

Ich ging zum Kampfe und schrie ihn an.
 Und ich fand Schimer knieend
 auf der Brust meines Brüderchens, wie er seinen Hals abgeschnitten.
 Ich möchte mein Auge darum geben, wenn ich es nicht gesehen hätte.
 O Vater Fadil's, o unser Schutz!

4.

Komm, dass wir uns (die Brust vor Trauer) schlagen, o Sikena,
 um des Knaben deines Vaters willen, den sie schlachten,
 und dessen Blut sie anstatt des Wassers laufen lassen.
 Wehe, als sein Auge sich schloss!
 O Familie Haschim's, o meine Familie!

⁴ Der Mörder Hossein's, der von allen Schiiten verflucht wird.

⁵ Vergl. dazu العما malepeste, Dozy nach BOCHTOR.

⁶ Nach meinen Erkundigungen Sohn des Abbas ibn Ali.

⁷ Tochter Ali's; vergl. TABARI II, 232, 368 u. s. w.

⁸ Anstatt (عوض) ihm zu trinken zu geben, tödten sie ihn und vergiessen sein Blut. Gl. müjarrinäh.

5.

jā_tārīṣ degṭa(a) berārī
 yingul (r)ḥṭūfī yuḥbārī
 lumman temurr (i)ḥḍīc eddīdrī
 yis'ib dumū(a)_līn neḡdrī
 uḡil ilhum ḥaramkum řidet¹ tyššārī²
 iehel Hāsim jā_hetī.

6.

min šāḥ tē(i)r elbē(i)n³ binā
 uḡil(e)t ḥāf_mā islem yulīnā
 yuṣmātāt elḥjssād binā
 aḥāf (ā)nfūḡdak id yulīnā
 jā_ḡeṭet ilḡeḡra⁴ iale(i)nā
 jabū iAlī jā_derānā.

Qaṣīde.

1.

jā šāḥibī terd zāri(a)_lḡal(u)ḥ⁵ ḥāf⁶ mā_jūfaiāḥ biṣṣē(i)f mizn_erruṣūdī
 yāmsē(i)t ēwīšb_eddīdr yā(i)jāf⁷ yārišb_eddimān⁸ elmākeldāḥ_ēḡjurūdī¹⁰
 ḥasab(e)t rāsah id_fatā sebtat_isjāf¹¹ šarṭin¹² iala šādrah zemim¹³ ennuḥūdī
 yolle¹⁴lḡis(e)m ḡjṭnatin bid neddāf¹⁵ yālfāmm ḥatem bi'aimān eljeḥūdī
 bi(i)t_elḥayā¹⁶ yāld_t bilḥayā šāf¹⁷ yāld dānneti rāi_lḥayā jeṭūdī.

¹ Gl. *ṣdret*; vergl. Mitth. V, 90.

² Gl. *tēlāṣṣaren* = rāḥen kill yāḥde bimēkān. Das Wort ist vielleicht durch Umstellung aus *طرش* entstanden, oder mit *طشش*, *طشش* (SACHAU, a. a. O. 37) zu combinieren.

³ Der Rabe als Trennungs- oder Todtenvogel wird häufig erwähnt: Socin, Diw. no. 112, 2; DALMAN, Diw. S. 334; LITTMANN, a. a. O. S. 31; 52.

⁴ Gl. *ḡeḡra* = *šārr*, *mū* *zē(i)n*; vergl. auch Socin, a. a. O. no. 111, 5.

⁵ Reschid versteht darunter die um das Herz liegenden Eingeweide. Das Herz wird mit einem Felde verglichen, dessen Saat vertrocknet ist.

⁶ Gl. *jābes*; d. h. reif gelb vom Getreide. Vergl. auch Dozy.

⁷ Gl. *jā'izīn minḥā*, die Leute haben die Wohnungen verlassen.

⁸ Es gilt als unsauber und schlecht.

⁹ = *ellī mā akalāḥ*.

5.

O mein Bote, durchquere Wüsten
und nimm mit meine Briefe und Nachrichten.
Wenn du an jenen Orten vorbeikommst,
vergiesse die Thränen des Auges nach allen Richtungen
und sag ihnen: Eure Frauen sind zerstreut(?) worden.
O Familie Haschim's, o meine Familie!

6.

Als der Todtenvogel unter uns schrie,
sagte ich: Ich fürchte, unser Herr ist nicht wohl,
da die Schadenfreude der Neider unter uns ist.
Ich fürchte, wir werden dich verlieren, o unser Herr.
O über das Kommen des Unglücks über uns!
O Vater Ali's, o unser Schutz!

Kaside.

I.

O mein Freund, siehst du, die Saat des Herzens ist vertrocknet; nicht nützt
ihr (selbst) im Sommer eine Gewitterwolke.
Ich war (am Abend) wie Gras bei den verlassenen Wohnungen, und Gras
auf Dung, das nicht einmal fressen die
Ich zählte auf ihrem Haupte, o Jüngling, sieben Strähnen, (und) ein Band
auf ihrem Busen zwischen(?) den Brüsten.
Aber (ihr) Körper ist (weiss wie) Baumwolle in der Hand eines Klopfers, und
der Mund (nur so gross wie) ein Ring in den Händen des Juden.
Ich habe die Lust verkauft; denn ich habe kein Vergnügen an der Lust,
und nicht, denke ich, wird der Besitzer der Lust zurückkehren.

¹⁰ Gl. *elba'ir*. Reschid erklärt das Wort kaum richtig als Singular. Eventuell ist zu übersetzen: welches die Heuschrecken gefressen (Part. von 'akal) gefressen haben.

¹¹ Die Haarlocken werden wohl mit Schwertern verglichen. Reschid leitet es von *sâf* = *sat(ā)r* Linie, Reihe ab.

¹² = *šerif*. Gemeint ist eine tätowirte Linie, die vom Kinn bis zum Nabel reicht.

¹³ Gl. *bē(ī)n*. Vergl. aber *zamm* straff (von der Brust) Socin, Diw. 6, 8; 10, 3; 94, 6.

¹⁴ *ud'illā* und *illā*, *allā* allein im Sinne von »aber« wie im classischen Arabischen *أَنْ لَا*; WRIGHT Gramm. I, 293.

¹⁵ Die Baumwolle wird gereinigt und gezupft vermittelt eines Bogens (*gā(u)s*) und eines Hammers; s. Mitth. IV, 169. Vergl. auch DALMAN, Diw. 111.

¹⁶ Gl. *šiz(e)t min elḥayā* ich habe das Vergnügen aufgegeben.

¹⁷ Gl. *yunsa*. Vergl. dazu *شأن* V. s'amuser bei Dozy.

2.

ĩā_rācīb (i)mn_ĩlgē(i)š gillāh ſala hĩn¹ ħurgābēhā (i)mn_essē(i)r šibh_ēlhanāĩa²

rādi_l'ubē(i)ḡa³ dū(i)m tĩrta_mnūāfil lā(u)_cāu šīb_ennās killāh ḥamāiē⁴

anā_nšid ſalē(i)k nišd_ēdḡāhibin⁵_elma_ħātil ħohfi(i)t rāsak⁶ min ſaḡāḡ essibāĩa⁷

adm'(i)t rumhī ħāfrilīb⁸ ħāššenāšil usūfnā min rūš rabīak demāĩa

ħallē(i)t Ḥamde ĩsellebūnhā (i)mn_ahl_el_ĩellī (i)mn_ĩlrizlān ſalē(i)ħa_ttehāĩa⁹.
ħē(i)l

3.

ellĩdī ħumsen¹⁰ mā_bihim (ē)ħĩāl ħafarnā bilḡās(a) tiša utišin lē(i)le

uḡalaš(a)nā ſalā ṭāħḥāntin ħiḡ fāl¹¹ ḡabab(ē)thum šitte ħuḡ(ē)thum essābeša

uħallē(i)t denmhum bilmesīħa¹² šdl ĩā_ḡāšādīn¹³ bilfei cēn_nzāħ ḡille

ĩā_ḡāšādīn biššem(ēs) cēn_ḡāk edḡeldl¹⁴ cēn ḡiḥcīn ħolī cēh¹⁵ (ē)mrādīf_le¹⁶

cēn ḡidrin ħiḡfāħ zeldl.

4.

ḡedēm(ē)t ſalmaš(a)bār mānī (i)ħḥāyī ħilḡal(u)b min feḡd_ilmēħibbin miḥtār

ħonñē(i)t mā_ħannāt ħulū¹⁷_lbedḡi elbilḡē(i)ḡ muḥtefē¹⁸ ſan_ĩħulīf ħuḡḡār

¹ Gl. *ħessās niḡi*.

² Sie lassen die Köpfe hängen. *ħaniye* ist die Wölbung des Daches der Hütte.

³ Der Name dieses berühmten Scheichs soll Benaia Ġarba lauten.

⁴ Wenn die Viehweiden eingezäunt sind, so nimmt er Futter mit Gewalt, aber er lässt die Thiere nicht hungern.

⁵ Gl. *mūḡaiḡāšin*.

⁶ Gl. *ḡomnē(i)t rūḥak*.

⁷ Gl. *min eltaḡāḡ māl šark_ēlħē(i)l*.

⁸ *riḥ* wurde mir als *bē(i)t errum(a)ħ* erklärt, d. h. die Öffnung der Eisenspitze, in die der hölzerne Lanzenschaft gesteckt wird. Besser ist aber wohl die Erklärung von SOGIN (WETZSTEIN) Diw. Exc. P., der darunter die Straussenfedern, die zur Verzierung der Lanze gehören, versteht.

⁹ *tehāĩa* wurde als *mefel* erklärt; Hamde soll sprichwörtlich mit den Gazellen verglichen werden. Ganz unsicher. Vielleicht zu fassen: o die, auf welcher mehr als auf Gazellen *t* ist.

2.

O Reiter von dem (feindlichen) Trupp, sag ihm (dem Feinde), wann (wir kommen). Und ihre (der Pferde) Hälse sind von dem laugen Wege wie die gebogenen Balken.
 O Besitzer der weisslichen (Stute), immer weiden (deine Thiere) Luzerne, auch wenn alles Kraut der Menschen eingezäunt ist.
 Ich frage nach dir (o Feind), wie man nach den verlorenen Kamelen fragt; denn du hast dich versteckt in Folge des Staubes der (kämpfenden) Rosse.
 Ich habe blutig gefärbt meine Lanze, die Eisenspitze (?) und die Troddeln, und unsere Schwerter waren von den Köpfen eurer Genossen blutig.
 Du hast (deine Tochter) Hamde zurückgelassen, so dass sie einige der Reiter ausplündern. O sie, die zu den Gazellen gehört.

3.

Die Nächte vergingen, und es gab in ihnen keine Thiere, die nicht concipirten; und wir gingen versteckt unter der Erde (gegen den Feind) 99 Tage, und wir kamen hervor bei einer mahlenden Frau. Pfui Teufel! Ich schlachtete sechs von ihnen, und ihre Schwester war die siebente, und liess ihr Blut den Abhang herabfliessen. O der du sitztest im Schatten; es ist, als ob weit sich entfernt hätte der Schatten.
 O der du sitztest in der Sonne; es ist, als ob zu dir kam der Schatten. Wie viel Lächeln und Spott folgte über mich (?).
 Aber wie mancher (schmutzige) Topf ist wieder rein geworden.

4.

Ich wanderte zur Furt, hatte aber kein Verlangen (überzusetzen); denn das Herz weiss aus Sehnsucht nach den Geliebten nicht, was es will.
 Ich seufzte, wie winselt ein junges Kamel der Beduinen, das im Sommer über (den Verlust) des Gefährten wie verrückt geworden, und ein einjähriges Kamel,

¹⁰ Hier *rumīs eṭṭerejja = tērib utīl(a)*. Wenn zur Zeit der Plejaden die Thiere nicht besprungen werden und concipiren, geht die Zeit der Läufigkeit vorüber, und man muss bis zum nächsten Jahre warten.

¹¹ Auch *id uḫfāl, uḫd, tūʾi* zum Ausdruck des Spuckens (vergl. aber auch *دفل* spucken, z. B. STUMME, Trip. Märch. 297). Gl. *ḫit fīl ʾala ʾlmara*.

¹² Gl. *dihd(i)ye*.

¹³ Worte an den Feind.

¹⁴ Worte an den Freund oder an sich selbst. Er will dadurch ausdrücken, dass die Verhältnisse sich vollkommen geändert hätten. Der Feind, dem es früher gut ging, sitzt jetzt in der Sonne (d. h. es geht ihm schlecht; vergl. Mitth. V, 104), und er selbst hat sich emporgearbeitet.

¹⁵ = *uʾitī ʿeh = ʾekakkah*.

¹⁶ Gl. *ḫ(u)gah uḫ(u)gah*, *le* ist entweder *li* = über mich oder *lāh* = es (das Lachen).

¹⁷ Gl. *ḫulūye = meḫlūl*.

¹⁸ Gl. *ʾag(e)l mā ḡāll (i)brāsah ayyalan min ʾaraf ummah uʾanjan eḏḏinje ḫirre* es hat keinen Verstand im Kopfe, erstens wegen (des Verlustes) der Mutter und zweitens wegen der Hitze.

<i>ribēi</i> (i)bhyss <i>elišbah</i> <i>elǧyref</i> ¹ <i>dāyī</i>	<i>miṭl</i> <i>errubābe</i> <i>hyssahā</i> <i>bid</i> <i>šasiār</i>
<i>gil</i> <i>lāh</i> <i>šala</i> <i>šaml</i> <i>iltešettet</i> <i>šesāyī</i>	<i>šutl</i> <i>ilkerim</i> <i>elišlim</i> <i>elḥafī</i> <i>yosserār</i>
<i>iā</i> <i>mā</i> <i>lūā</i> <i>sābiǧ</i> (e)būt <i>ugrhāyī</i>	<i>aḥrab</i> (e)ǧšūr <i>iltiḥteras</i> (a) ² <i>minhā</i> <i>l'af-</i> <i>kār</i>
<i>amsāt</i> <i>maḥādī</i> ³ <i>ḡunnis(ā)r</i> <i>bāt</i> <i>ḥāyī</i> ⁴	<i>ǧafra</i> <i>feld</i> <i>īē(i)r</i> <i>edǧyārī</i> ⁵ <i>uili(i)ḥǧār</i>
<i>lā</i> <i>tāmin</i> <i>eddinjo</i> <i>ētišet</i> <i>beldayī</i> ⁶	<i>ḥdnat</i> (i)bī <i>Ād</i> ⁷ <i>eliammār</i> (i)ǧnān <i>mai(a)</i> <i>nār</i>
(e)ḥlāf <i>de</i> <i>iā</i> <i>rāciḇin</i> <i>fā(u)ǧ</i> <i>īdāyī</i> ⁸	<i>tiǧyī</i> ⁹ <i>Šemerdel</i> <i>bilyos(u)f</i> <i>ǧin(e)s</i> <i>ḥūyār</i> ¹⁰
<i>iǧtas(a)</i> <i>fǧyǧ</i> ¹¹ <i>elmd</i> <i>bihā</i> <i>ḥyss</i> <i>īdāyī</i>	<i>eiḏa</i> <i>feld</i> <i>lāh</i> <i>īē(i)r</i> <i>sekkān</i> <i>el(a)ḥyār</i> ¹²
<i>iā</i> <i>rāciḇāh</i> <i>rē^{ad}</i> ¹³ (e)iseris(a) <i>lǧehāyī</i>	(e)miattare <i>fī</i> <i>ǧō(u)st</i> <i>ilhind</i> <i>yubḥār</i>
<i>ḥiǧ</i> <i>lī</i> <i>seldm</i> (i)mn <i>ilmurūǧāt</i> <i>ḥāyī</i>	<i>Sumarmad</i> <i>elmemdā^{ah}</i> <i>liṭṭib</i> <i>yufḥār</i>
<i>šibīn</i> ¹⁴ <i>feld</i> <i>ḥāa</i> (i)mn <i>irriǧāl</i> <i>irreddāyī</i>	<i>merkab</i> <i>teǧil</i> <i>eššus(a)b</i> <i>ilbuḥūr</i> <i>šabbār</i>
<i>gil</i> <i>lāh</i> <i>uḏlānī</i> (i)mn <i>irriǧāl</i> <i>eddenāyī</i> ¹⁵	<i>ulānī</i> (e)mdauyir <i>min</i> <i>muṭāmis(a)</i> ¹⁶ <i>ttuǧǧār</i>
<i>lī</i> <i>rabb</i> <i>ilcerim</i> <i>ilhū</i> <i>ǧrsil</i> <i>elišāyī</i>	(e)mieyis <i>dūd</i> ¹⁷ <i>ilbiḥāh(a)r</i> <i>ḡost</i> <i>il(i)bḥār</i>

¹ Gl. *kāfi*. Es handelt sich um das Echo.² Gl. *teḥaf*; vergl. Socrus, Diw. 52, 30 und Dozy: „sich verwundern, höchlichst erstaunt sein“.³ = *ḥedāja*. So erklärt Reschid. Die Hühnergeier, die eigentlich keine Jagdvögel sind, hat der Herr gesättigt, während der Raubvogel hungrig bleibt. Alles geschieht nach Gottes Willen.⁴ Gl. *ǧūšān*.⁵ Gl. *ḏirā* = *ḥayā* *ellāṭi* *bih* *šagāy*.⁶ Von *belǧe*.⁷ Šād ibn Šeddād baute unter andern ein Paradies wie Gott. Für einen Thürflügel, den ihm ein Engel brachte, verkaufte er die eine Hälfte desselben, für den anderen Thürflügel die andere Hälfte. Als er dann in den Garten eintreten wollte, tötete ihn Gott. Er machte auch Feuer wie Gott. Diese und andere, theilweise an Prometheusgeschichten erinnernden Sagen werden von dem Koran 89, 5 erwähnt; Šād erzählt; vergl. die Commentatoren und Thaʿlabi's Arā'is 109 ff.⁸ Gl. *ilelāl*. Unsicher.⁹ Gl. *īēdauyī* = *īēnauyemāh* *ḥatta* *jinzil* das Kamel hinknieen lassen, um abzustiegen.

das weint mit einer Stimme, die an Ton dem des Ufers gleicht; gleich der Rebebe ist seine Stimme in der Hand eines Tänzers.
 Sag' ihm von der Vereinigung, die zersprengt wurde. Aber was kann ich thun? Es ist das Werk des Barmherzigen, der kennt das Verborgene und die Geheimnisse.
 O wieviel hat er früher Häuser und Cafés umgeworfen, und hat zerstört Schlösser, vor denen sich sogar die Gedanken fürchteten.
 Weißen haben zu Abend (gegessen), und der Adler übernachtete mit leerem Magen. Wüste ist's, und es giebt nur Staubwind und Steine.
 Vertrau nicht auf die Welt, gross an Unglück. Sie betrog auch Âd, der Paradiese bebaute sammt Feuer.
 Ferner, du der du reitest auf einem Kamel, du sollst absteigen bei den Schemerdel, die beschrieben werden wie ein (schnelles, rothes) Kamel.
 Sie durchziehen Gegenden, wo es nicht Gebell giebt, und ferner giebt es keine andern Bewohner darin als Gewürm(?).
 O der du es reitest, warte auf den gleich fertigen Kaffee, der parfümirt ist mit Muscatnuss und andern Gewürzen.
 Nimm mir einen Gruss mit aus Freundlichkeit, zusammenfassend, an Sumarnad, der gepriesen wird wegen seiner vorzüglichen Eigenschaften.
 Er ist ein tüchtiger Mann, der nicht zu den schlechten Leuten gehört, (wie) ein schweres Schiff, das auch bei Sturm die Meere durchschiffet.
 Sag' ihm, ich gehöre nicht zu den niedrigen Menschen, und ich suche nicht nach Dingen, die bei den Kaufleuten zu haben sind.
 Ich habe einen Herrn, der freigebig ist und Gaben reich austheilt, der auch den Würmern im Steine inmitten des Meeres Nahrung giebt.

¹⁰ Die Schemerdel, ein Stamm der Zobeid, haben dieselben charakteristischen Eigenschaften wie die *hâğâr*. Dies wird nicht ganz in Übereinstimmung mit den arabischen Lexikographen von meinem Gewährsmann erklärt *bağır ahmar jirkuğ hâğ(i)*. Die rothe Farbe und die Schnelligkeit ist das tertium comparationis. Ob hier noch Überreste von Totemismus zu suchen sind?

¹¹ Subject sind die Schemerdel.

¹² Gl. *ğagrab*, *ğaije* u. s. w. Unsicher.

¹³ Gl. *ğugaf*. Vergl. ZDMG. 6, 209; LANDBERG, Arab. III, 60; SOCIN, Diw. III, 271.

¹⁴ Gl. *ğibi* = *ğoi ddami*.

¹⁵ *ğeni nefasâh* = Gl. *ğerid fûlûs au ğatâm min ğaraf elğasîde*.

¹⁶ Gl. *ağîd ellî ğand ettuğğâr*.

¹⁷ Der Prophet Musa bat Gott um die Erlaubniß, die Welt einen Tag lang selbst ernähren zu dürfen. Gott gab Musa die Speise für die ganze Welt, und der Prophet gab allen Wesen ihre Ration. Als er zurückkam, sandte Gott ihn nach dem Meere N. N. und sagte: Theile das Meer, dann wirst du einen Stein finden, den zerspalte. Musa that das und fand in dem Steine einen Wurm, der rief: O Gott, wo ist meine Nahrung?

<i>gil_lāh¹ ʔala taʕget (e)biʔūt ugehāyū</i>	<i>(i)mnāzil_(e)lʔarb edDi(i)b² ḥarūet³</i>
	<i>(i)Zbār⁴</i>
<i>uḡḡuū'il_ittibāh⁵ (i)rūm eššūdyū⁶</i>	<i>uḡḡelāb subbag⁷ bilmegāniš haddār⁸</i>
<i>hāḡā_īdīrenūh⁹ uḡāḡāk dāu¹⁰</i>	<i>uḡḡebāš¹¹ min debh_isseēācīn ḡasār¹²</i>
<i>ubārūdet_iltacime¹³ elbiḥā_lmīl(a)h¹⁴</i>	<i>ḡamst_ībār ḡlḡā ubē(i)t linnār</i>
<i>dāyū</i>	
<i>ḡyrrin ḡuūūd'īlfārisī lō(u) neddyū¹⁶</i>	<i>(e)mīauyad ʔala ḡē(i)d_īlḡabārī bil'afār¹⁷</i>
<i>uḡumma_šsalāti (a)ʔala_nnebī_lhadāyū</i>	<i>mā_ḡannāt'ēlyorge ʔala rūs elīḡḡār.</i>

5.

ḡābau Meḡnūn litmōlle īrīdūn iḡḡarrūnāh uḡḡaḡībtāh Lē(i)le ḡām tiḡrū
ʔādd hādāk elmōlle ellī iḡḡarriḡ uḡḡābāh_elmōlle uḡḡāḡḡāh ḡiddāmāh uḡḡām
iḡsalīmāh biḡaliḡ bā uḡḡāa ḡām iḡdāḡḡiḡ ʔala ḡaḡībtāh Lē(i)le uḡḡiḡḡil_lāh_elmōlle
iā uḡḡedī ḡāl 'alīḡ ḡāl Meḡnūn

(a)lḡḡan līḡuūūd (i)bḡuḡḡihinn iḡḡzet 'ulūḡ¹⁹
bān²⁰ ennehed minnāh eššānāḡāḡ rabbiān ra'ūḡ
tūḡḡen²¹ liḡitālī uḡḡrāb(e)t ka'san ḡuḡīḡ²²
ḡelāḡe ēlbiḡūr aḡḡarān dān_elḡuḡūḡ²³

ḡellāb ennūdhī²⁴ rā'smihinn²⁵ ʔaḡret 'ulūḡ²⁶
ḡabībī dō(u) ḡaldāḡ aḡrag bikull ešḡuḡūḡ

¹ Sag' dem Sumarmad, ich möchte Häuser und Cafés haben.

² Hier Eigenname. *di(i)b* ist sonst nach Reschid *ḡyrr māl muḡar* ein Flusslauf, der zur Regenzeit Wasser führt (vergl. dazu v. OPPENHEIM, Vom Mittelmeer II, 239 f.). Das Wort erinnert stark an assyr. *ḡarru* Kanal.

³ Gl. *ḡarḡe, meḡāri* = *ḡāḡ(a)*.

⁴ Name eines Nischans c. eine Tagereise östlich von Babil in der Wüste.

⁵ Das tertium comparationis ist die Menge.

⁶ *ḡuḡūe* sind Halbbheduinen, die besonders Schafe (شاة) halten. Hier speciell sind die Albu Melammed gemeint (s. diese Mitth. IV, 171). Hiernach hat auch die marrokanische Provinz Schauia (s. S. 1 ff.) wahrscheinlich ihren Namen; vergl. HARTMANN Islam. Or. I, 29.

⁷ Gl. *iḡḡuḡen* = *iḡḡuḡen ḡē(i)l*.

⁸ Gl. *iḡḡḡir* = *iḡḡab*.

⁹ Gl. *eššlāḡīḡīḡ iḡḡḡarren ḡdrā ḡāḡḡel min elriḡlān*.

¹⁰ Gl. *iḡnām min elḡ(u)f*.

¹¹ Gl. *ēb(e)ḡ* = *faḡ(e)l min elriḡlān*.

¹² Gl. *iḡḡār* = *iḡḡāḡ*. Vergl. Dozy und BÉLOT s. v.

¹³ *ḡuḡīḡe*. Unsicher. Vielleicht ist *el'Agem* persisch zu lesen.

¹⁴ Gl. *bārūd*.

Sag' ihm, dass (ich) wünsche Häuser und Cafés. Er wohnt westlich von Dîb im Bezirke von Zubér.

Und Kamelsherden (hat er), die gleichen (an Menge) den Schafherden der Halbbeduinen, und Hunde, die schnell laufen bei den Jagden und bellen.

Diese umkreisen die eine (Gazelle), und die andere duckt sich, und die Gazellenböcke schreien wegen des Schlachtens der Messer.

(Er hat) eine Flinte, eine lange, worin das Pulver zischt; 5 Spannen ist sie lang und hat eine Pfanne für's Feuer.

(Er ist wie) ein Falke, ein jagdgewohnter, aus Persien oder von den Nedawijjin, der abgerichtet ist auf die Jagd der Trappen in den Steppen.

Nun sei Gebet über den Propheten, den rechten Leiter, so oft flattert das Blatt auf der Krone der Bäume.

5.

Man brachte Medjnún zum Molla, um ihm das Lesen beibringen zu lassen. Seine Geliebte Leila lernte aber auch bei jenem Molla, der ihm unterrichten sollte. Der Molla hiess Medjnún sich vor ihn setzen und begann ihm das Alphabet zu lehren. Medjnún aber sah auf seine Geliebte, die Leila, und als der Molla sagte: Mein Sohn, sag' Alif, dichtete er:

Die Locken in ihren Strähnen einwickeln können Tausende nicht.

Es war zu sehen die Brust von ihr, die gemacht hat ein gütiger Herr.

Sie kamen überein, mich zu tödten, und ich trank einen Todesbecher.

Drei (Mädchen), wie Vollmonde blühten sie, so dass sich beinahe (die Erde vor ihnen) senkte(?).

Verkäufer der Süssen, ihr Preis beträgt 10000 (Beschliks).

Der Glanz der Wangen meiner Geliebten machte Licht in allen Gegenden.

¹⁵ Gl. *mizallam fassé(i)l*.

¹⁶ *fárisi-* und *neddái-* (von den Nedawijjin, einem Stamme in den Bergen.) Falken sind die besten.

¹⁷ Gl. *biyyezá'ir*.

¹⁸ Gl. *kilab bilhawa elyorge*.

¹⁹ Gl. *má ið(a)rífán iðsawwán uláf níz*. Sie hat eben zu viel Haare.

²⁰ Gl. *bejjén, inkáf*.

²¹ Gl. *ráden*.

²² So wird die Stelle gewiss aufzufassen sein gegen Reschid, der *lutáf* erklärt: *dáa elí iðwáðhír elmó(u)*.

²³ Gl. *náigé ban elhusif dýciye*. Reschid erklärt: *elgát(a) finhesif ja(a)ní tinzil l'an tí-tehí min kýf(ā)r kýs(c)nlinn* = die Erde senkt sich, weil sie sich schämt wegen ihrer grossen Schönheit. Aber wohl einfacher: ohne Finsterniss. *خف* wird ja gerade von der Mondfinsterniss gebraucht.

²⁴ Siehe Mitth. V, 118.

²⁵ Gl. *qinethinn*.

²⁶ Nämlich Beschliks. Der Beschlik ist die Einheit, nach der man zählt, wie bei uns die Mark; vergl. Mitth. V, 111.

(i)ḥtilfet¹ nās ketre (i)bhūsnehā yemas(a)ne luṣūf

dizme² yulmesannā³ uṭī(u)g lābistāh tuḥūf
dāk elbaḥ(e)t yē(i)nāh mā ḥlteḡi (i)hgalbīn iṭūf⁴

rūdna ḥḡtimāṣ(a) mā ḥaṣal bidī aṣūf

zūfāh ʿrššerdī(a) ulāzime riḥīn iṭūf⁵
sāḥ_elein⁶ ʿenne bāsā_(i)biaskār aṭūf

kālel_li⁷ ttiāb uiaḡli_l(i)brāsī ḥaṭūf⁸

ṣā`īr_lāh_iḡḥūdī :Y:ār šimre⁹ uṭīlhā ṣā`īr rehūf

dāhidui¹⁰ līrarīr¹¹ uṭāllelāh¹² ḡemmī tenūf¹³

tūtāh ḥeizardne ḡinḡenī min adnā ḥaṭūf¹⁴

dahār biḡe_ssiqām uilḡis(e)m minnī telūf

zeinē(i)n elrazāl iṭbedār ḡysnāh ienūf
tarnūḡ¹⁵ ennaḥarnī¹⁶ ḡūrtāh¹⁷ mā ḡā`ī`aṣūf

fell¹⁸ zūfāh yūḡḡusūd yubfeīīlūnn lādet¹⁹ ulūf

ḡūmū nintaḡīr ḡir:ānāh barg_essuiūf
kaššems_ilmuḡīe ḡaddahā ḡubban šetūf²⁰
lū(u)nāh ʿelḡayārī²¹ ulībsen (e)ḡiāb_iḡaṭūf²²

mā rādīl esseldm iḡ ḡal(i)ḡ ḡubbī iṭūf
nādām dereīīl²³ ḡil(e)t_lāh šetruīl aṣūf
ḡorde qad teḡḡafaḡ²⁴ šemmitāh kull_e`enūf

¹ Gl. ṣārau (i)brē(i)r fih(e)m. Vergl. auch S. 82.

² Grosser, goldener Nasenring, der durch das Nasenbein geht, nur bei den Beduinen gebraucht.

³ Kette aus bunten Steinchen.

⁴ Gl. ḡanīn.

⁵ Gl. riḡ iṭīḡib.

⁶ Vergl. Mitth. V, 126.

⁷ = kālen_li.

⁸ Gl. ḡaṭef = riḡ.

⁹ Gl. dūḡūbe; vergl. Mitth. V, 112.

¹⁰ Gl. mukellifnī.

¹¹ Gl. ellī mā iḡḡtehim, ḡāḡil.

¹² Gl. meḡī`āh. Vergl. auch LANDBERG, Prov. 403; Ḥādrām. I, 646.

Ausser sich sind geworden Menschen in Menge in Folge ihrer Schönheit und des Sinnes der Beschreibungen (von ihr).

Einen Nasenring, und die Kette, und das Halsband trug sie als Schmuck. Jenes Glück, wo ist es geblieben? Es giebt keinen, dessen Herz mitleidig ist.

Wir wollten die Vereinigung, aber es ist, wie ich sehe, in meiner Hand kein Gelingen.

Ihre Locken sind wie das Segel, und sie fängt darin günstigen Wind.

Die Liebliche ist wie ein Pascha unter in Reih und Glied aufgestellten Soldaten.

Sie hoben für mich die Hemden hoch, und mein Verstand in meinem Kopfe verschwand.

Es hat ihr der Jude Ezra ein (goldenes) Gehänge geschmiedet, und ihre Gestalt war schlank.

Der Thor macht mir Schwierigkeiten, und ihr Kommen zu mir ist verdächtig(?).

Ihre Gestalt ist eine Bambusstange, die von dem geringsten Winde gebeugt wird.

Es kam bei mir die Krankheit zum Vorschein, und der Körper von mir geht zu Grunde.

(Sie hat) Gazellenaugen, und über den Vollmond geht ihre Schönheit hinaus.

(Sie ist wie) ein Kranich, der mich traf; eine wie sie (?) werde ich nicht mehr sehen.

Sie löste ihre Locken und die Strähnen, und in ihrem Schatten nahmen Tausende Zuflucht.

Steht auf, wir wollen anschauen ihre Arme, die blitzen wie ein Schwert.

Wie die leuchtende Sonne ist ihre Wange und macht wahnsinnig verliebt.

Ihre Farbe ist die der Paradiesjungfrauen, die anzogen die Kleider der Kenschaft.

Sie erwiderte den Gruss nicht, o Welt, meine Liebste verlässt mich!

Sie rief mir zu: Bleib stehen. Ich sagte ihr: Was willst du da?

(Sie ist wie) eine Blume, mit der (der Wind) spielte, die rochen alle Nasen.

¹³ Gl. *mû kill yak(i)t, kill hamst-îâm*. Unsicher.

¹⁴ Gl. *kaya*.

¹⁵ Der Kranich ist wegen seiner grossen Augen berühmt.

¹⁶ Gl. *îlaggâni*. Vergl. ZDMG. 22, 142; Socin, Diw. 14, 16; 26 A 3.

¹⁷ Gl. *miîâh, ġinsâh*. Es ist doch wohl = *ġura* Nachbarschaft.

¹⁸ Gl. *fâkk*. Ebenso Socin, Diw. 20, 10 N. b.

¹⁹ Gl. *îlâdûn = îlbedûn min eîdem(e)s*.

²⁰ Gl. *îûraf = îâbîl eBağ(e)l*.

²¹ *hûriye*, Pl. *hayârî*.

²² *îâb elbyffe = mâl enni-şûn elbâîl îafîit mâl bihinn îe(i)l*.

²³ Gl. *imîi jala kē(i)fak, yugaf*; vergl. oben S. 84. Über das Imperative einflührende de s. Mitth. V, 94.

²⁴ Gl. *îûbâb biha-ḥaya*.

hadir_írrax(ayl) hūglāh cā_šubeilī¹ bilūsūf²

lá tesdūl³ lābise_huobrī⁴ (e)šūf⁵
in hāl(i)g hubbī cētelnī (i)šāmīrūt⁶ (e)šūfūh salcūtūf.

Zēhe(i)rī.

1.

'aulād bar(e)h elburūh⁷ elmutlūgīn ehnā
īā_hē(i)f lemh_izsār(e)l birigābnā ehnā
uārigābnā ganṭaret⁸ lellī iesāmīhnā
uusiūfnā šāṭire lellī iḡābīhnā

uānnās šibh elṭanam uāḡlābhā ehnā
lū(u) māt iād_issēfūrḡel mā_nemūt ehnā
helū(u)m širnā ḡibel uāṭī kīllmen ḡā iesellībnā.

2.

šīft_elmenāzūl (i)šsīrīn uālmugeḡlūr šār
uussar(u)l iemn_īl'auḡde mā bidmā šār

mahdūm uīlhaḡ(u)m cēttōl cētefnī bilḡab(e)l usār⁹

anā iahūje mā_dāll_lī bilḡāk(i)t uugra
.¹⁰
iahūje lū(u) ḡāk haṭṭī fessirāh uugrah
uīnšūd sala ḡāl aḡaiyak bi'aiṭī dire šār.

3.

rūḡī ṭarāmī (i)ḡārdī ḡēḡd dirhamhā¹¹
elšāšīr ennās nās unās dirhamhā¹²

¹ Gl. *hadīl*. Hierdurch wird *SOṬIS*, Diw. 29 B., 15 gesichert. Beide Stellen stützen einander.

² Gl. *nūhra bar(ā)dhī mā tīflehīm*. Es ist nach *SOṬIS*, Diw. 12, 18 N. wohl besser als abgerichtetes Thier zu verstehen.

³ = *lī tīs'ul*.

⁴ Gl. *ḡeffīje māl (i)ḡīsem haṭṭī mēnaqqāš*.

⁵ *mītāšātṭafe*, d. h. das Kopftuch nicht um den Hals gelegt, sondern vorn offen, nach hinten über die Schultern geschlagen; vergl. auch *SOṬIS*, Diw. Exc. DD, 14.

⁶ Gl. *išāmīrāh = iḡābbāh sala (e)ḡtūfūh*; vergl. *LANDBERG*, Prov. 200.

⁷ *barḡ* erklärt *Reschid* als *raḡḡ* (Vogel Rock). *barḡ_elburūh = š(i)ḡ ettuṭār*

Getöse des Donners (macht) ihr Fussring wie das Fusseisen (am Fusse)
einer jungen Stute.
Frag' nicht nach der Frau, die trägt das Kopftuch zurückgeschlagen.
O Welt, meine Liebste hat mich getödtet dadurch, dass sie ihre Locken
über die Schultern warf.

Zeheri.

1.

Söhne des sind wir, die (Gefangene) hefreien.
O Schande, (jetzt) blitzt das Kettenglied auf unsern Nacken.
Und unsere Nacken waren eine Brücke für die, welche es gut mit uns meinten.
Und unsere Schwerter waren scharf für diejenigen, welche schlecht mit
uns sind.
Und die Menschen waren wie Schafe und wir ihre Wölfe.
Wenn auch das Quittenholz stirbt, so sterben wir nicht.
Aber heute sind wir ein niedriger Hügel geworden; Jeder, der kommt,
plündert uns.

2.

Ich habe die Wohnsitze in Eile verlassen, und es geschah das Geschick.
Ich glaube nicht, dass ich noch einmal das Glück haben würde, neben die
Liebsten zu kommen.
Vergewaltigt (bin ich), und das Unrecht, ein Mörder, hat mich gefesselt
mit Binde und Palmstrick(?).
O mein Bruder, mir blieb zur Zeit keine Achtung übrig.
.
O mein Bruder, wenn mein Brief zu dir kommen sollte, denke ihn und lies ihn,
und erkunde dich nach dem Befinden deines Bräderleins, in welchem
Lande er war.

3.

Mein Herz in meiner Lust wünscht es, hinter den weissen (Mädchen)herzulaufen.
Demjenigen, der die Menschen in Auswahl liebt, schliess dich an.

elbahri' elkubbir. Doch ist das ganz unsicher. Ist vielleicht *farḥ* Seefalke HARTMANN
Bedeutunslieder 239 oder *ibn barḥ* Unglücksmensch zu vergleichen?

⁸ = *ṭigantaret*.

⁹ Reschid erklärt *ḡār el'an(ū)r* die Sache geschah. Ich dachte an *ḡārī* Strick
aus Palmzweigen, und ein gebildeter Stadtaraber, mit dem ich in Džāsia (s. MEISSNER,
Von Babylon u. s. w. S. 5) über diese Stelle sprach, bestätigte mir meine Vermuthung.
Reschid blieb aber bei seiner Erklärung und meinte, Städter wären keine guten Inter-
preten von Gedichten.

¹⁰ Hier fehlt eine Zeile, die von Reschid irrthümlich ausgelassen ist.

¹¹ = *tirham* = *tittafiq*.

¹² *de irhamhā*. Über *de* vergl. Mitth. V, 94. Der Stamm *rahem* kommt auch
BA. V, 26 vor. Gl. *irhamhum* = *ṣaḡūḥ hām kīcī*, *ḡār riḡīgham*.

jašdāh¹ tandī yuṣiṣe āyaṣṣik dirhamhā

bālak (i)trāfiḡ qiddo(u)me bē(i)z-zurārāh tuffag²

iā-men biḥisnak likillnen ieḡuddak tuffag³

layonna⁴ iā-beʿd sūrātēem mešār tuffag

maḥad tešārū dūn-mā iḡndf dirhamhā⁵.

4.

āsāt elʿudd min idak yārādnhā⁶

yuṭrūs ibatāb⁷ li ṣā(u)bak yārādnhā⁶

ʿammeltanā (i)bbilat (e)šdūdak yārādnhā

yuṣfif heḡrak⁹ felā minnak innā iḡmen¹⁰

mā-hānn galbak talē(i)nā bilu(u)f iḡmen¹¹

lā(u) neṣ(a)telim iḡṣretak bress diṣreḥā¹² iḡ(u)me(i)n

lā-ēan ruḡnāk iā-ṣāḥib uridnhā.

5.

fid ennišār ṭebihinn iḡḥī merādihinn¹³

uṣiḡhū (e)mrādī min eddinje merādihinn¹⁴

iellī rid(e)t rōd-elḡaḡa-ḡridrī¹⁵ (e)mrādihinn¹⁶

mai(a)ḡlā¹⁷ ḡlā iḡ(u)m sārremmī (i)ḡtyrrāde¹⁸

mā-šiftū eššū(u)ḡ ʿeḡṣrī (i)ḡtyrrāde

biḡḡzeḡe(i)n¹⁹ ellīḡī marrān (i)ḡtyrrāde

agṣā minc ḡuṣūdihinn šāmḡḡ (e)mrādihinn²⁰.

¹ = ṣāḥibī.

² Warnung vor der Päderastie.

³ Verbum, das von tuffag abgeleitet ist.

⁴ = لَوَان.

⁵ dirham = ḡal(e)ḡ etuffag; vergl. Mitth. V, 118. Der Sinn ist natürlich obscön.

Etwas anders erklärt das Wort SOCS, Diw. 23, 3 N.; vergl. auch ZDMG. VI, 198.

⁶ Gl. šarabndhā.

⁷ Gl. mušāṭaba = elḡaṣī bi(i)n ubē(i)nak.

⁸ Gl. dezzē(i)nā.

⁹ Reschid glossirt gewiss falsch: bed(e)n, neṣ(e)s.

¹⁰ iḡ(u)mī, lā(u)mī von لَوَم.

¹¹ = iḡminn.

O Freund, ich habe ein Testament, das ich dir vermache; dem schliess dich an.
 Hüte dich, mit dem Freundschaft zu schliessen, zwischen dessen Schenkeln immer Flinten sind.
 O du, der du durch deine Schönheit Jeden triffst, dass er dich liebt.
 Wenn man euch, ihr weissen Mädchen, einem Gewehr vergleichen könnte,
 so kauft es Niemand, es sei denn, nachdem das Flintenloch probirt ist.

4.

Die Becher der Liebe von deiner Hand haben wir getrunken,
 und die Boten der Correspondenz zu deinem Orte haben wir gesandt.
 Du hast uns Hoffnung gemacht auf das Ehrenkleid deiner Anwesenheit,
 und wir haben sie gewünscht,
 aber die Hände deines Fernbleibens machen von dir uns kein Zeichen.
 Nicht erbarmte sich dein Herz über uns in Freundlichkeit und schenkt eine Gnade.
 Wenn wir wüssten, dass du an deine Liebe nur 2 Tage denkst,
 hätten wir dich, o Genosse, nicht, noch sie (die Liebe) gewollt.

5.

Mädchen, die spazieren gingen, ihr Wohlgeruch macht wieder lebendig die,
 welche mit ihnen erzürnt sind.
 Und was kann ich von der Welt wünschen, wenn sie schlecht sind?
 O der du wolltest die Wiese mit dem lauen (?) Westwind, geh hin zu ihnen.
, an keinem Tage haben sie mir ein heimliches Zeichen gemacht,
 nachzukommen.
 Habt ihr nicht die Geliebte gesehen, wie sie schilt, dass ich sie verfolge,
 mit 2 kleinen Mädchen, die vorüberkamen im Boote?
 Das Ende ihrer Locken ist so lang wie ihre Ruderstangen.

¹² Über den Stamm von ذكر vergl. Mitth. V, 99 und BA. V, IX.

¹³ Gl. *za(a)lân ujjâhinn*.

¹⁴ Gl. *lâ(u) âni qâ'ir iudâne ujjâhinn mâ baqâ-lî bildinje für(e)st k(i)* wenn ich mit ihnen in Feindschaft lebe, bleibt mir nichts auf der Welt.

¹⁵ Gl. *ladîl rarbî*. Nach Socis, Diw. 41, 2; LASPERG, Hadr. 110 scheint es »dunkel« zu bedeuten.

¹⁶ Gl. *jemmhinn*.

¹⁷ *ma(a)lâ* soll eine Interjection, etwa im Sinne von pfui sein. Vielleicht: trotzdem.

¹⁸ Gl. *hattâ aji ujjâhinn*.

¹⁹ *jizhe* ist nach Reschid ein kleines, noch unerwachsenes Mädchen. Unsicher.

²⁰ Gl. *ezzulîf bilguze aqar min elgesâ ih uzulîf atgal min elmûrdî* die Stirnlocken, die doch kürzer sind, als die Locken des Hinterkopfes, haben schon die Länge von Ruderstangen.

6.¹

aḥbāb galbī siddet² kīrānime³ minkum
yumaṣ(a)⁴ lgenāṭir⁵ līljō(u)de riḡem⁶ minkum

iā mā beḡeltū birīḡudīe yulī minkum⁷
iūtū kīrdmīn yālō lī tī(i)rkum yūnsa
ḡelḡīn iarrūh maḡlā qurbakum yūnsa
cinnā mezaḡḡeīn⁸ yāwādeḡnā nezlakum yūnsa
uṣmā tḡāfūn mduī ḡā īzīn minkum.

7.

'ād(i)tī⁹ ennās tādīt elḡdā¹⁰ māliē
yillī štarak biē šārāt biḡ 'al(i)f māliē¹¹
ḡīsniē felā iḡllegā (i)ḡiĀmīr¹² yelā Māliē¹³

yurmdh yurden (i)ḡilīṭī min udddiē ḡam(e)s
yude(i)tī¹⁴ mā afriḡ ilḡumīa usebet uḡames¹⁵

seīīd¹⁶ ṣaḡīḡ enniseb yārid minniē ḡum(e)s¹⁷
mārīūd ḡums uzikāt¹⁸ ilmdāl min mālīē.¹⁹

8.

iā ṣāḡḡ bē'adāt yudddak mā yārdhā²⁰ ṣufar²¹
uṣūnhū lḡidānak ialeīja (i)mn ilḡayūdīl²² ṣufar
mi(a)tedīl lū(u)nak ulō(u)ṭā (i)mn ilteḡjāf²³ ṣufar
ānbik ḡālī uḡuṣal(e)t lilmī(u)t yāšrāfe

¹ Dieses Gedicht findet sich auch in der Beirut Manualsammlung *Ṣarḡ elḡāl fi fenn elmauyūl* S. 8 (s. darüber SACHAU, Arab. Volksl. 44) in folgender Gestalt:

وَحَبَابُ قَلْبِي سَبَقَ بِالْغَائِمِ مِنْكُمْ وَعَلَى الْقَاطِرِ مِنْ جُودِ أَرْحَمِ مِنْكُمْ
نَادَيْتُ يَا مَا بَسَلُواكُمْ وَيَا مَنْكُمْ حُلُومِ الْأَطْبَاعِ مَحَلًّا قَرَبَكُمْ وَنَا
عَنْكُمْ فَلَا لِي صَبْرَ سَاعَةٍ وَلَا أُنَا وَمِنْ أَلْفَا سَوَاكُمْ بِالْمَلَا وَنَا
مَهْمَا تَجَافُونَ مَا لِي جَايزًا مِنْكُمْ

² Gl. *iḡet*. Unsicher.

³ Gl. *ikrām*, *ḡedīje*.

⁴ Gl. *yīlā ikrāmikum*.

⁵ Gl. *ḡāḡib*. Die ganze Stelle ist unsicher. Vielleicht ist zu übersetzen: Und weiterhin (ḡināīr) ist es zum Geschenk weggeworfen worden.

⁶ Gl. *debbāḡlū*. Die Form ist natürlich Passivum. Das Verb wird auch sonst nach Reschid vom Geben eines Geschenkes gebraucht.

⁷ Gl. *tandī maṣ(a)lūm hīē ḡo(u)de taṣ(a)malūnah*.

⁸ Gl. *mēḡeīfīn*.

⁹ Gl. *yōḡḡat(a)tī ennās*.

6.

Freunde meines Herzens, es ist da (?) (etwas) von euch als Geschenk,
und zugleich (mit dem Geschenk) sind sogar die Augenbrauen (?) zum Geschenk
weggeworfen worden von euch(?).

O ihr, die ihr gespendet habt auf mein Hoffen, das ich zu euch hege,
ihr seid edel, und ausser euch giebt es für mich kein Vergnügen.
Süss für die Seele (seid ihr), und ein wie süßes Vergnügen ist eure Nähe.
Wir waren erfreut, und bei uns war euer Verweilen Vergnügen.
Und wohin ihr euch auch wendet, ich verlasse euch nicht.

7.

Du hast den Menschen geschadet, du Treulose! Was ist dir?
Und wer sich dir zugesellte, wurde von 1000 Teufeln besessen.
Eine Schönheit wie die deine wird nicht gefunden unter den Amir und
Mälitsch.

Und von Lanzen kamen in meine Rippe wegen deiner Liebe fünf.
Und ich wurde, dass ich keinen Unterschied machte zwischen Freitag,
Sonnabend und Donnerstag.

Ich bin ein Sejjid, reinen Ursprungs, und will von dir ein Fünftel.
Ich will ein Fünftel und Almosensteuer von deinem Vermögen.

8.

O mein Freund, das Ei deiner Liebe hat innen kein Gelbes.
Was ist's von Klatschereien, die er gegen mich in deine Ohren geraunt hat?
Deine Farbe ist gut, aber meine Farbe wegen der Vernachlässigung gelb.
Ich werde dir meinen Zustand erzählen: Ich bin angelangt zum Tode und
zu den letzten Zügen.

¹⁰ Zu diesem Ausdrücke vergl. Mitth. V, 90. Gl. *jellî mâ landîz uufâ*.

¹¹ *meleç* = *keifân*.

¹² Name eines Stammes, entweder = *Mašâmire* oder = *šAmmâr*.

¹³ Ebenfalls ein Stammesname; jedenfalls = *Dele(i)m elmalîç*. Beide Stämme waren wegen der Schönheit ihrer Frauen bekannt.

¹⁴ Gl. *šir(e)š*. Über *dešâ* = *دع* vergl. Socin, Diw. III, § 125; SACHAU, a. a. O. 76.

¹⁵ Er ist so verliebt, dass er die Wochentage nicht mehr unterscheiden kann.

¹⁶ Der Dichter ist ein Sejjid, der bei der Frau eines benachbarten Stammes ist und sich in sie verliebt.

¹⁷ Gl. *essejjid ilâh hagg ila hunn(e)s* dem Sejjid steht ein Fünftel als Pflichttheil zu.

¹⁸ Er will als Armer auch noch Almosen von ihr. Über die Almosensteuer vergl. Ibn Kâsim ed. v. d. Berg, S. 222 ff.; SACHAU, Schafit. Recht 730 Anm.

¹⁹ *malîç* ist obscön gedacht; daher die Glosse *kissîç*. Auch in der BA. V, 30 publicirten Geschichte steht *mîlî akbar* u. s. w. für *kissî*.

²⁰ Gl. *(i)bnuzšâ*.

²¹ Gl. *šira mâ landak* du hast kein Ehrgefühl.

²² *šadele*, Pl. *šayâdîl*.

²³ Gl. *mâ tîdir bâl jalîja*. Vergl. SACHAU, a. a. O. 77 und die dort citirten Stellen, sowie DALMANN, Diw. 67; LITTMANN, a. a. O. 74.

ih *hussemâ* *hulzar(i)š* *hulb(i)t* *hušrâfe*
zandî (i)mn_âšufak (i)hlâl elid *hušrâfe*
hâ'i *Imurâye (i)mn_âgik (i)tgul hell hell¹ şufar².*

9.

iclmisheretnî (i)blentim elhaçî *uolfuðe*
maḥmûdatin çetresîl³ (i)mn_eddcheb *uolfuðe*
lâ ucinâc mâ_hulgî *litê(i)riç fuðe⁴*
mentî_tteîğîn⁵ killmen biddâr(u)b *râ'ih*
min hê(i)t lenniç *tecebbesin⁶ elğjîd* *râ'ih*
çem garm'ellâğî *mine* *ş(u)ycenn* *râ'ih⁸*
lê(i)š elîyuddcenn *teçayennâh (i)bgamri* *frada.*

Atâbe.

1.

görrânî zemânî dâr(e)s *uonsa*
utala hâtî biçen *erruðân* *uonsa*
zag(u)b_mâ çîn(e)t *biddûğân* *uonsa*
şoff(i)t elîç(u)m *memnû(a)* *lğeyðb.*

2⁹.

ḥarâm¹⁰ in_çân abât ellê(i)t *sâia*
uâlî galbî *selâ* *Imaḥbûb* *sâia*
ḥabibî *lô(u)* *seğânî* *essemn* *sâia*
şala çebedî *aladd* *min ešşerâb.*

3.

şelak zandî tegullî *eddâr(u)b* *minna*
îâ_hû hedê(i)d *elîefûh* *elmis(i)c* *minna*
lô(u) *îinbâğ* *ḥaddak* *labug(e)t* *minna*
bug(e)t *mâ* *bê(i)n* *ḥaddak* *uḥhadab.*

4¹¹.

ârid abçî *şala* *ruḥî* *uânâ* *ḥai*
bitainî *ḥilîet* *eddiñîe* *uânâ* *ḥai¹²*
reşîğî *elmâ* *nefa(a)mî* *uânâ* *ḥai*
mâridûh *îç(u)m* *râddât¹³* *etterâb.*

¹ Von Reschid jedenfalls richtig in zwei Worte zerlegt: *hell hell* angebrochen ist, angebrochen ist; denn *helhel* hat, soweit ich weiss, diese Bedeutung nicht.

² Der Safar gilt als Unglücksmonat (vergl. auch REINHARDT Omanigramm. S. 30); nach Reschid wären die (?) Imame in ihm gestorben, nach andern wäre Adam in ihm aus dem Paradiese vertrieben u. s. w. Besonders unglücklich ist der letzte Mittwoch des Monats; vergl. dazu Mez in seiner Ausgabe des Abulqâsim LV und die von ihm citirten Stellen.

³ Gl. *çetilberçin*; *k'an inlî aḥsan min elfuðde* *uuddcheb.*

⁴ Gl. *şâr çebîr.* Vergl. Mitth. V, 98f.

⁵ Gl. *têğğuşîn.* Alle Wanderer bleiben stehen und sehen ihr nach.

O beim Himmel, beim Throne, beim Hause (Gottes) und seinen Scherifen,
für mich ist gekommen, seit ich dich gesehen, der Festmond und die Festrüste.
Ist das Lebenswürdigkeit, dass du sagst, wenn ich zu dir komme: Aus-
gebrochen ist der (Unglücksmonat) Safar?

9.

O du, die mich wach hält mit der schönen Stimme der Rede und Worte,
Preis dir, dass du trägst Gold und Silber.
Und bei deinen Augen, mein Inneres hatte für nichts als dich Platz.
Bringst du nicht jeden Wanderer auf der Strasse dazu, dass er sich umsieht,
weil du viel Wohlgerüche in die Locken streust?
Wieviel Helden sind aus Liebe zu euch gestorben!
Warum verbrennt ihr den, der euch liebt, mit Ghadha-Kohle?

Atabe.

1.

Meine Zeit hat mir Unterricht gegeben, aber ich habe ihn vergessen.
Und über mein Geschick weinten die kleinen Kinder und Frauen.
Nachdem ich im Diwan ein Vergnügen gewesen,
wurde mir heute das Wort verboten.

2.

Aus ist es, dass ich die Nacht eine Stunde schlief!
Und nicht hat mein Herz die Geliebte eine Stunde vergessen.
Wenn meine Freundin mir auch eine Stunde lang Gift zu trinken gäbe,
wäre es meinem Innern süsser als Wein.

3.

Was hast du mit mir, dass du mir sagst: Der Weg ist dort?
O Besitzerin von Wängelein, die riechen nach Moschus!
Wenn deine Wange gestohlen werden könnte, würde ich etwas davon stehlen.
Ich würde stehlen, was zwischen deiner Wange und den Augenbrauen ist.

4.

Ich will über mich selbst weinen, obwohl ich noch lebe.
In meinem Auge wäre die Welt süß, wenn ich leben bliebe.
Einen Freund von mir, der mir nicht nützte, so lange ich lebte,
den will ich nicht am Tage, wo man Erde (in's Grab) wirft.

⁶ Gl. *tēhuttin kefir riha biḡḡusūd*. Vergl. Mitth. V, 116; LITTMANN, a. a. O. 57, und u. S. 112 u. S. 116.

⁷ Für *gar(e)m* vergl. *Ṣarḥ elḥâl* I, 7; SOCIN Diw. 60, 7; 64, 14; 66, 47; 68, 12 Anm.; WALLIN 5, 2; DALMAN, Diw. 101. Gl. *ḥoṣ ādamī*.

⁸ Gl. *mejjit*.

⁹ Vergl. die Fassung bei DALMAN, Diw. 75.

¹⁰ Zu dieser Ausdrucksweise vergl. z. B. HARTMANN, Beduinenlieder 193.

¹¹ Vergl. die Fassung DALMAN, Diw. 76.

¹² Gl. *uḡā mā amūt cân aḥsan* wenn ich leben bliebe, wäre es besser.

¹³ Man sagt *ḡeriddân etterâb bilgub(ū)r*.

5.¹

šib(e)h Iúsuf (i)bjjibbin yásjinómī
 tekime (i)bté(i)r šáhid yásjinómī
 tasálu já tamámī ynsidúni
 yehudū ettár min nás el'ajnáb

6.

id_bū šas(a)rin eljemšínāh bitúde(i)n
 zerif (e)mhaqđab henne bitúde(i)n
 jeħai šó(u)n² ilgallab (u)nhúdak bitúde(i)n
 yátoffa nár galbah min_ellahib.

7.

abát elté(i)l yáiydd enueg(e)m šāffát
 yá'ašlai(a) min (u)hrúš³ elgal(u)b šāffát
 já keltensid šala_lmaħbúb istauyah⁴ fát
 muselhim⁵ yálhúdud ilhinn dúā.

8.

abát elté(i)l šeinī ušlam⁶ bihā
 yāhišš⁷ (u)hmūm gal(u)bī yálimm bihā
 árid ášī'ah já šāħib yálm bihā
 yāgūl eššob(ā)r miftáħ errigá.

9.

abū šas(a)ri_šala_lmetē(i)n kusskum
 zerif uješ(ā)jib enuej(ā)c kusskum
 jašó(u)n elhátt šerah (i)byoš(e)l kusskum
 tēnnī⁸ rukbetah ušimcēn (o)gudb.⁹

10.

šala šádrī četir āħsáb yálhemm
 yālī rabb elješil edder(i)d yálhemm
 bidī lašħan egđernú¹⁰ yálham
 belēī ješir lúšölle dúā.

11.¹¹

idbū šas(a)ri_šala_lčetfē(i)n názil
 yāhē(i)lī min (u)frág elyulif názil
 šamámī lá tibadūn elmenázil
 šarib eddár yufragnā_l'ahbáb.

¹ Diese Atabe ist auch in etwas anderer Form von SACHAU, Arab. Volksl. Atabe Nr. XX publiciert worden.

² šó(u)n leitet Wunschsätze ein; vergl. Mitth. V, 129.

³ Gl. žurág. Unsicher.

⁴ Poetisch für tauyah. Ich erkläre es als essāta tauya; vergl. aber auch Stellen wie LITTMANN, a. a. O. 14 ma_istawa er ist noch nicht fertig, die vielleicht für eine Ableitung von سوي sprechen.

⁵ Vergl. Mitth. V, 111.

5.

Wie Joseph haben sie mich in einer Grube gefangen,
verdächtigt ohne Zeugen haben sie mich gefangen.
Kommt, meine Verwandten, und fragt nach mir
und nehmet Rache an den fremden Leuten.

6.

O Mädchen mit dem Haare, das man mit den Händen kämmt,
dem feinen, das man mit den Händen mit Henna gefärbt hat.
O Brüderchen, glücklich, wer deine Brüste mit den Händen drückte
und löschte die Gluth des Herzensfeuers!

7.

Ich verbringe die Nacht und zähle die Sterne reihenweise
und reisse herans von den Adern (?) des Herzens Reihen.
O der du fragst nach der Geliebten: Jetzt eben ist sie vorbeigegangen,
mit niedergeschlagenen Augen und glänzenden Wangen.

8.

Ich verbringe die Nacht, während mein Auge krank ist,
und ich strene die Sorgen meines Herzens aus und sammle sie wieder.
Ich wollte eigentlich schreien, meine Fremdin, und sie tadeln,
aber ich sage: Die Geduld ist der Schlüssel der Hoffnung.

9.

Die Übersetzung ist als zu obscön ausgelassen.

10.

Auf meiner Brust lagern viel Gedanken und Sorgen,
aber ich habe Gott, der wegnimmt die Mühe und die Sorge.
Mit meiner Hand will ich zerreiben die Kantharide und sie schlucken;
vielleicht giebt es für (meine) Krankheit eine Medicin.

11.

O du Mädchen mit dem Haare, das auf die Schultern herabfällt!
Meine Kraft ist gesunken nach der Trennung von der Geliebten.
O meine Verwandten, entfernt die Wohnplätze nicht;
denn ich bin ein Fremder im Hause, seitdem wir uns von der Liebsten getrennt.

⁶ = 'alen.

⁷ *tāšš* wird vom Aussäen des Getreides gebraucht.

⁸ Gl. *ḡig'yd bilāḡi(a)*.

⁹ (*uḡḡāb* Stoss; *mḡḡaḡḡāb* = *maḡḡāb*. Vergl. Mitth. V, 92; DALMAN, Diw. 80; 87.

¹⁰ Jusuf erklärt das Wort als ein Gift, Reschid als einen kleinen Vogel, der giftig ist. Es bedeutet die spanische Fliege.

¹¹ Zwei ähnliche Gedichte s. bei SACHAU, a. a. O. Atabe V; X.

12.

abát el(e)l iā_Mhammed yānā_yinn
 (i)bsig(e)n yāmejdābil elbūrī yānā_yinn
 intū u(e)i)n jaḥbābī yānā_y(e)i)n
 g(e)ta(i)a)nā_liās minkum yārrigā.

13.

iala qādr_elbunēi(a) tadigg iō(u)mē(i)n
 udeimī seiier elmisrāg¹ iō(u)mē(i)n
 lāriul aḥdim jāuwa ttō(u)b iō(u)mē(i)n
 yāgūl uddiat Allāh yīie_l'aḥbāb.

14.

ārid āmlī sebīl² yāṣrab ānī
 yāseiier iemm ḥullī yāṣrab³ ānī
 ēem dūb atnā ya(i)a)dkum yāṣbīr ānī
 tāḥ ešš(e)i)b yulūm(ā)r ingīdā.

15.⁴

lebis zō(u)g ettārāgī mā ēefānī
 mitlak iā (a)ḥle(i)ū ettōl mā ēefānī
 lumman amūt ḥaḥderā lī ēefānī
 yādfeñnī iala dārb_el'aḥbāb.

16.

ārid ārsil selāmī (i)ḥjin(a)ḥ tag(u)bī⁵
 iala men iāṣar enned(e)l tag(u)bī

 ḥabībī lā teḡurr elmēl tag(u)bī

 terā nag(u)s iand_ahl_elḥayā.

17.

ḥelī iāšō(u)kt_iltōrbān min dō(u)r
 (i)ḡdūdī yāḥḡāḡiā ḥaḡar min durr
 ḥelī iā_gabl_elḥalifa⁶ (i)ḡdāh(ā)r⁷ min dō(u)r
 ennebi iō(u)min talaffaf bilēetāb.

¹ So Jusuf, der das Wort als »weite Erde, Wüste« erklärt.

² Eine Pfeife findet man abgebildet bei von OPPENHEIM, Vom Mittelmeer, II, 97.

³ Die Überlieferung ist unsicher. Man erwartet eine andere Wendung.

12.

Ich verbringe die Nacht, o Mohammed, seufzend,
im Gefängniß, und sehe vor mir den Trompeter, seufzend.
Wo seid ihr, meine Liebsten, und wo bin ich?
Wir haben abgeschnitten die Verzweiflung von euch und die Hoffnung.

13.

Auf die Brust des Mädchens will ich klopfen 2 Tage,
und meine Thränen fließen sogar auf dem sonnigen Platze 2 Tage.
Ich will dienen unter dem Hemde 2 Tage
und sagen: Adieu, o meine Freunde.

14.

Ich will meine Pfeife stopfen und rauchen
und will gehen zu meiner Freundin und rauchen.
Wie lange warte ich auf euer Versprechen und bin geduldig?
Das Greisenalter nahte, und das Leben ist zu Ende.

15.

Sie hatte ein Paar Ohringe an, die mir nicht gefielen.
Wie du, du Mädchen mit der süßen Gestalt, gefiel mir keine.
Wenn ich sterbe, bringst mir mein Todtenhemd
und begräbt mich auf dem Wege der Freunde.

16.

Ich will meinen Gruss senden auf den Flügeln des Falken
zu der Frau, die nach der Trennung von mir einen Liebesbund mit dem
Schlechten geschlossen.
Meine Freundin, zieh nicht mehr den Schminkstift (durch's Auge) nach
der Trennung von mir;
denn, siehst du, bei verliebten Leuten hast du verloren.

17.

Meine Familie gehört zu den Spitzen der Araber seit langer Zeit.
Meine Vorfahren sind Perlen und die übrigen (Menschen) nur Steine.
Meine Familie war vor dem Chalifen auf der Welt, von der Zeit
des Propheten her, als er mit dem Koran begnadet wurde.

* Vergl. dazu DALMAN, Diw. 310.

⁵ = *jugâb*.

⁶ D. i. Harun al Raschid.

⁷ Reschid erklärt das Wort als *ǧîl, mi'et sene*. Ich fasse es als *ظهر الأرض*.

18.

helī mā lebbesau ḥādīm min eṣṣūf
 yālā ḡarrau ḡebīḥethum min eṣṣūf¹
 helī iza bī^adat iltāḥat min eṣṣūf²
 ukillmen ḡāghā mā ḡinn ḡāb.

19.

(u)ḥlādāh yāluerid abīaḡ min eddurr
 ḥalib uḡātera Mīeīlī min eddarr³
 izaṣṣrin uzaṣar u'eṭṭē(i)n min durr
 ualē(i)hinn lāmlām elkudrī⁴ utāb.

20.

zalāmīc tāḥīn⁵ elḥadem iā ḡār
 helīc cānau ḡazā'in Maṣ(ā)r iā ḡār
 'aṭārī lfelk bilmaglib iindār
 elbūma ieṣīd yālḥjrr iḥīfā.

21.

(e)Traiā⁶ (e)tlūh quddiniē mesīcēbe⁷
 muṭar⁸ uḡuṣūd ḥullōnī⁹ mis(i)c bāh
 iagḡōḡ edḡai(a)n tanbar yālmis(i)c bāh
 uḡē(i)r min elyerāiē lmuṣaṭtane.¹⁰

22.

abāten binnid(e)n yāṣbaḥ (i)blōmā'¹¹
 šib(e)ḥ iūd elkubbar iizkī bilā mōi¹²
 dūāniē¹³ elijš(i)ḡ sārūn bilā mōi
 mārādihinn ḡaya umōihinn serāb.

23.

abu Ḥḡasanē(i)n iā mō(u)la lmuḡdū
 nar(ā)l min ḡāl ṭē(i)r intū mūḡdlī¹⁴
 iahjssak billiḥ(i)d lumman dūāḡī¹⁵
 šared Minkar uḡāz (i)mn elḡisāb.

¹ Sondern sie schlachten ganze Herden.

² Der eigentliche Name soll *ḡuḡūr eṣṣūffāt* sein. Eine Sage berichtet darüber: In den Lüften wohnen Vögel (*ḡuḡūr eṣṣūffāt*), die ein Ei fallen lassen. Dieses entwickelt sich während des Fallens zum Vogel, der dann wieder in die Lüfte steigt. Die Mutter fällt darauf tot zur Erde. Wer ihr Fleisch ist, muss sterben. Vergl. darüber auch SACHAU, a. a. O. 41; REINHARDT, Omani 215; SOGIN, Diw. 29 A, 3 N. Es scheinen hier ähnliche Anschauungen wie in der 37. Sure *eṣṣūffāt* vorzuliegen, die vielleicht ebenfalls die Sternschnuppen erklären sollen.

³ Gl. *iḡḡārrerān* = *iḡḡalebān*.

⁴ Gl. *bērāṭim*. Unsicher. Eigentlich wohl dünne Wolke.

⁵ Man bildet *tāḥīn* und *bū(u)ḡīn*. — Der Sachverhalt ist folgender: Ein vornehmer Araber, der lange Zeit weg gewesen ist, kommt nach Hause und findet, dass die früheren Diener das Besitzthum eingenommen hatten. Da spricht er nun die elegischen Verse über den Wandel der Zeiten.

18.

Meine Familie kleidete Diener nicht in Wolle (sondern Seide),
und nicht zogen sie ihre Schlachtthiere aus der Reihe.
Meine Familie ist ein Ei, welches von Säffät-Vögeln herabfiel,
und Jeder, der es schmeckt, wird, wie ich glaube, nicht mehr gesund.

19.

Ihre Wangen und Adern sind weisser als Perlen,
Milch und Rahm, die ein Meidanaraber gemolken hat.
O, ihr 20 und 10 und 2 (Zähne) aus Perlen,
über denen die Lippen(?) sich schliessen, so dass sie verschwinden!

20.

Wie kommt es, dass du leer bist von Dienern, o Haus?
Deine Familie waren (Besitzer) von den Schätzen Aegyptens, o Haus!
Ich glaube, das Firmament dreht sich jetzt verkehrt,
die Eule jagt, und der Falke versteckte sich.

21.

Threija erscheint, und die Menschen gehen hin und her (?).
Die Strähnen(?) und die Locken meiner Geliebten sind mit Moschus parfümirt(?).
Der Staub der Karawane ist (wie) Ambra und mit Moschus parfümirt,
und besser als die stinkenden Städte.

22.

Ich verbringe die Nacht in Reue und den Morgen, indem ich mir Vorwürfe mache.
Ich gleiche dem Kapernstrauch, der ohne Wasser gedeiht.
Die Boote der Liebe gingen auch ohne Wasser,
aber ihre Stangen waren Luft und ihr Wasser eine Luftspiegelung.

23.

Vater der beiden Hassans, Herr der Herren.
Ein Bastard ist, der sagt: Ausser euch giebt es noch Herren.
Wenn deine Stimme im Grabe bei mir erklingt,
entflieht Minkar und verzichtet auf die Abrechnung.

⁶ Threija wird hier von Reschid als Eigenname erklärt.

⁷ Gl. *ra'ih*e = die Leute ziehen hin und her. Die Erklärung ist unsicher.
Vielleicht ist entgegen der Erklärung Reschids zu übersetzen: Die Plejaden gehen auf, und die Welt giesst Regen aus, der die Locken meiner Liebsten erfasst.

⁸ Gl. *geqā'ib*. Unsicher. Siehe oben.

⁹ Die Liebste sammt ihren Freundinnen.

¹⁰ Der Sinn dieser Verse ist *el'iqbân ahsan min elhaqar*.

¹¹ = *bil(u)mî*.

¹² Der Kapernstrauch wächst gerade auf Ruinen und wüstem Felde und blüht im Mai und Juni, wenn es schon sehr heiss ist.

¹³ Sing. *dānag*, ein kleines Boot; s. diese Mitth. IV, 160; Socin, Diw. 30, 2 N.

¹⁴ D. i. Iname.

¹⁵ *djā* Impf. *jīdū* = *jīrinn*. li = *jīummî*.

24.

(e)Mḥammed iā sefī(a)lḥal(e)g yānnās
 ujd beḍr iltejahgar¹ (i)btālī elld(i)l yānnās .
 iā lā(u)lākum iehel bāb errahme lā hūljet² dūne yālā nās
 yālā rādlet be(m)e s dūn elriḥāb.³

25.

ḥūdnī bulmaḥḍūr⁴ ḥē(i) yāḥṣūc⁵
 ugutt ilhum ešcān edden(e)b yāḥṣūc
 aḥḥāh iā nār galbī (i)ṭšibb⁶ yāḥṣūc⁷
 essenā⁸ bellāṭ yillāhib ṭaḍā⁹.

26.¹⁰

abāt elld(i)l biuḥūmī geṭāṭib¹¹
 uḡārḥī mā ielimmennāh geṭāṭib¹²
 anā māslākum¹³ lā(u) iisle lgeṭa ṭib
 elmenām¹⁴ uḡitrik eddib eliaṣa.

27.

naḥau¹⁵ tannī ṛeḥā'ibhum¹⁶ beḥḍin
 umā lī ḥē(i)l fargāhum beḥḍin¹⁷
 iente iarabbā tijmax(a)nā (i)ḥṣidē(i)n¹⁸
 elfar(a)ḥ yuḡezūl an ebeḥi lṭaṭā¹⁹.

¹ Entweder = قهر oder von جهر. Reschid erklärt es wohl falsch als iṭṭa'(a).

² = حَلَقَ.

³ Zur dieser Bedeutung der Proposition dūn vergl. BA. V, XXXII. Reschid glossiert es iag(u)b mā rābat. Es handelt sich um folgende Geschichte, die auch schon NIEBUHR, Reisen II, 287 bekannt geworden ist: Als Ali seinen Sohn Omran bei Hille (speciell bei ḡOmran ibn 'Alī) begrub, hatte er in seinem Schmerze vergessen, das Abendgebet zu verrichten. Er bat deshalb Gott, die Sonne wieder zurückgehen zu lassen (vgl. Buch Josua 10, 12). Das geschah, und so wurde Ali vor einer Sünde bewahrt. Bei der Beerdigung soll Ali übrigens sein Pferd an einen Terebinthenbaum ('aṭṭa) auf dem Qaṣr angebunden haben; vergl. z. B. BUCKINGHAM, Reisen in Mesop. (deutsch, Berlin 1828) 491. Dieser Baum ist auf allen Karten verzeichnet (z. B. der OPPERT'schen) und wurde erst etwa vor 7—8 Jahren umgehauen. Seine Wurzeln wurden bei den Ausgrabungen der Deutschen Orient-Gesellschaft wieder aufgefunden. Sie wurden von den Arbeitern wohl grösstentheils mitgenommen, weil man ihnen heilende, speciell Fieber vertreibende Wirkung zuschrieb.

⁴ miḡār ein Stab oder eine Art Löffel aus Eisen, der gebraucht wird zum Umrühren der Kaffeebohnen, dann aber auch zum Brennen der Pferde, Diebe u. s. w.

⁵ GL. gām iḡ(u)ḡā'(a)nī.

24.

Mohammed, Vertreter der Geschöpfe und Menschen.
o Vollmond, der zurückgeht (?), am Schlusse der Nacht (Alles) erfreuend!
Wenn ihr nicht wäret, ihr Leute des Thores der Guade, wären Welt und
Menschen nicht erschaffen,
und nicht wäre die Sonne zurückgegangen kurz nach dem Untergang.

25.

Sie hat mir mit dem Kaffeeisen ein Mal gebrannt, so dass ich Schmerz
empfinde.
Und ich sagte ihnen: Was hatte ich denn für eine Sünde und Schuld?
Ach, das Feuer meines Herzens brennt und loht(?).
Die Wärme ist (wie) von Eichenholz und die Gluth (wie) vom Ghadha-
strauch.

26.

Ich verbringe die Nacht, indem ich mit den Augen zwinkere.
Und meine Wunde können Fäden nicht zusammennähen.
Ich werde euch nicht vergessen, auch wenn der Katavogel seinen schönen
Schlafplatz vergisst und der Wolf aufhört zu heulen.

27.

Es entfernten sich von mir ihre Pferde weit fort;
aber ich habe nicht Kraft, die Trennung von ihnen (zu ertragen) wegen
der Verhinderung in Folge des Eides.
Wann, o Herr, wirst du uns vereinigen? An den beiden Festen
der Freude, so dass von meiner Leber die Sorge weicht?

⁶ Gl. *šabbat, tešubb* = *šābā'at*.

⁷ Gl. *šajjet, ennār tēššij* = das Feuer brennt auf einem Fleck (*melwim*).

Unsicher. Vielleicht besser von *صك* oder *صاك* abzuleiten.

⁸ Von Reschid als „Hitze, die man von Weitem spürt“ erklärt.

⁹ Eiche und Ghadhastrauch geben besonders intensive Hitze.

¹⁰ Vergl. DALMAN, Diw. 87.

¹¹ Sing. *gittāb*.

¹² *mūgattāb* = *mēḥaijāl*. Seine Wunde ist so gross, dass man sie nicht zusammennähen kann.

¹³ = *mā aslikum*.

¹⁴ Derselbe Ausdruck auch Socin, Diw. 68, 27.

¹⁵ Gl. *tēnahḥ(i)t* = *mik(i)t*; vergl. Socin, Diw. 61, 39.

¹⁶ Gl. *ḥ(i)t*.

¹⁷ Reschid erklärt es gezwungen = *bi'aiḥ dīn. k'an šaiḥau ḡa(a)nī mā riḍau quḥḥifau šemin*.

¹⁸ D. i. am grossen und kleinen Feste.

¹⁹ Gl. *ḥāmim*.

28.

(e)čtāb (i)mn_ah(ā)l Bedre¹ bettelō² h
 šib(e)h rim elierā(u)gib³ bittelōlī⁴
 ennās (e)tbāt mīsterre u'anā bettelēlī⁵
 ačēhhīb⁶ ēelgūsūr⁷ (i)mn_ēdđūdb.

29.

dh iarukbīn⁸ messinī⁹ milhif (i)biagldā'i
 elbitel¹⁰ u'ānī (i)bsāgethum (i)biagldā'i
 (i)brīs(i)d¹¹ hūttā rečā'ibkum (i)biagldā'i
 ian dār(u)b_ēlmuhīf ubih hazāb.

30.

igē(i)t (i)ldārhum bilām¹² hēlyūn
 elmenāzil mā darē(i)t eddāi(a)n hēlyūn¹³
 iasālāt demsātī yilgal(u)b hēlyūn¹⁴
 usābah kid(ā)r mīn fary_ēl'ahbāb.

31.

zemānī nū(u)b iagğ unū(u)b sādī
 unū(u)b askar ippenğ unū(u)b sādī
 iala dā(i)m elğērā iū_īd(u)m¹⁵ šīhī
 ugūlī iā begğ mā_lak dūa.

32.

silič mā lemlem¹⁶ (e)ğrūhī ušellhinn
 ulemī_elsēu mā iūbtal ušellhinn¹⁷
 ġimel mā_nād bihmāmī ušallhinn
 uwiē mā nigal ġidne uḡatā.

33.

iahammī mā ičšilāh ias(ā)r iasār
 yālā ġinfa(a) bičdī ulaṭ(u)m iasšārr

anā (e)šmeğlidak¹⁸ iā galbī iala ššārr
 šib(e)h čēbd_igdelūl iala_sserāb¹⁹.

¹ Kleine Ortschaft zwischen Kūt el-Amāra und Zorbatije. Reschid, der die Gegend von seiner Soldatenzeit her kennt, gab mir folgendes Itinerar: Kūt el-Amāra — Ġassān (جسّان) — Bedre (بدرة) — Zurbātije (زرباطيه) und dicht dabei الجبل مال حسن قلى خان (vgl. zu diesem von OPPENHEIM, a. a. O. II, 288).

² Gl. dezzū h.

³ Gl. iğğaf ušdahğ. Wohl eine Nebenform von رقب.

⁴ = bittālāl.

⁵ = abāt lē(i)h.

⁶ Gl. aḡī mīl(e)t elḡarāmī. Unsicher.

⁷ Gl. mā iğğūf; vergl. Socin, Diw. 69, 17.

⁸ Gl. rāččīn.

⁹ Gl. fīt mīn ġemmī. Etwas anders erklärt der Glossator bei Socin, Diw. 32, 11 N. das Wort.

28.

Einen Brief von den Leuten von Bedre sandte man mir.
(Sie ist wie) eine Gazelle, die umherspâht auf den Hügeln.
Die Menschen übernachteten vergnügt, und ich verbringe meine Nacht,
indem ich herumschleiche(?) wie die tapferen von den Wölfen.

29.

O die Reiter, die vorbeiritten an mir keuchend in Eile.
Den Nachtrab feuerte ich zur Eile an.
Glücklich treibt eure Thiere an in Eile,
weg von dem gefährlichen Wege, auf dem Unannehmlichkeiten (drohen).

30.

Ich kam zu ihrem Hause (vergangenes) Jahr (und fand sie) süß.
Den Ort merkte ich mir aber nicht, noch wo die Karawane rastete.
Es rannen meine Thränen, und das Herz stöhnte schnell,
und es traf es Trauer wegen der Trennung von den Lieben.

31.

Bald ist meine Zeit mit Staub (bedeckt), bald klar.
Bald berausche ich mich mit Bendj, bald komme ich wieder zu mir.
Über das Unglück, das passirte, schrei, o Mutter,
und sage: O Unglücklicher, giebt es für dich keine Medicin?

32.

Fäden haben nicht meine Wunden zusammengefügt und geheftet,
und die Thränen des Auges hören nicht auf zu fließen.
Ein Kamel (war nicht im Stande), meine Sorgen aufzuheben und sie fortzutragen,
und konnte nicht den Fuss erheben und weggehen.

33.

O, meine Sorgen tragen nicht 10 mal 10 (Kamele) fort,
und nicht nützt es, dass ich weine und mir den Kopf schlage über die
Schlechtigkeit (der Welt).
Ich, mein Herz, wieviel Böses habe ich dir aufgeladen(?)!
(Ich bin) wie die Leber des Kamels bei der Fata morgana.

¹⁰ = *elli bittâli*. Unsicher.

¹¹ Man ruft einer Karawane zu: *rahûde*, d. i. *mekîlak h'îr*.

¹² *bi'âm el'auyal*. Oder im Laufe des Jahres.

¹³ = *hâl* oder *h'î(u)l g'î(n)*, woher *îh'auyal* absteigen.

¹⁴ = *h'îl yenn*.

¹⁵ = *îd jumma*.

¹⁶ Siehe S. 102 und DALMAN, Diw. 308; *Šarh elhâl* I, 20.

¹⁷ *gudêl* ist ein kleiner Rest von Wasser; vergl. auch Socin, Diw. 76, 19 N.

¹⁸ Gl. *šakî(ā)r tahmil min eššârr*. *šel(î)l = g'î*. Socin, Diw. III, 254 erklärt *şelâla* als Unruhe.

¹⁹ Der Sinn dieser Redensart ist nicht recht klar. Er bedeutet nach Reschid: Ich finde nie etwas Rechtes. Möglich ist es auch, dass das letzte *b* von dem Worte zu trennen ist (s. SACHAU, a. a. O. 17); dann würde *essirâ = elmušî* »das Gehen« zu übersetzen sein.

34.

abū ḡāl elcūṣūd ezzārāṣīnāh
 ḥif(e)t lumman ṣaleṣṣa zārr ṣeīnāh
 šif(e)t ṣād ḡḡurūṣul¹ ezzārāṣīnāh²
 ḥad(ā)r f(e)l-etterāḡī ḡāḡḡu'āb.

35.

'ahalnā dō(u)m ḡḡfīrdn ḡonsīn
 ḡuṣṣāf elḥid(i)b ḡilḡḡḡḡdn ḡonsīn³
 'ahalnā ḡō(u)ṣeḡ⁴ ḡilḡḡḡḡr biḡ ṣinn
 (a)ḡbīl⁵ elli miṣāḡ (i)blā ḡiḡā.

36.

ḡeṭṭ dō(u)m enneṣīl ṣeneḡḡḡḡd ḡḡḡm
 ḡāḡḡ bānāt ḡamīle⁶ min ḡideḡḡḡm⁷
 ballāḡ ḡā ḡiḡāḡḡ ṣād ḡāḡḡ ḡḡḡm⁸
 uḡḡḡḡ ḡāḡ⁹ men biḡḡḡ ṣaḡā.

37.

(i)ḡāzāt¹⁰ ellḡḡḡḡ¹¹ mā ṣārōnī¹²
 ḡeṭṭ ḡāṣḡau delik¹³ umā ṣārōnī¹⁴
 alō(u) biḡḡḡḡḡ ḡāḡḡ māṣṣīr-ānī¹⁵
 ḡalḡuṭ¹⁶ mānī ḡeḡḡḡ¹⁷ ṣala l'-aḡḡāb.

38.

ḡeḡel būḡḡḡr ḡaṣ(a)n elḡuḡif ḡē(i)m-ṣār
 (i)ḡḡauḡi¹⁸ ḡmā liḡāḡ¹⁹ ḡḡḡḡḡ ḡuṣṣār
 dedennū²⁰ ḡī ṣrēḡb elḡāmm tā-nsīr²¹
 ṣala ṣeml-illeṣṣetṣet biḡḡḡḡ.

¹ Man hängt ein Stück Gewürznelke neben die Ohringe wegen des schönen Geruches.

² maḡḡḡḡḡ.

³ = nēṣīnn.

⁴ ḡō(u)ṣeḡ oder ṣerim ein Dorngesträuch von der Gattung Lycium (s. a. Lōw, Aram. Pflanzennamen pass.; PICK, Assyrisches und Talmudisches S. 14, hat es mit assyr. aṣṣiḡu zusammengestellt), das man auf die Mauer steckt, um das Übersteigen zu verhindern.

⁵ Gl. muḡabbal, mi ṣandah ṣaḡ(e)l.

⁶ Gl. ḡiḡāḡe mā ṣē(i)ne.

⁷ Reschid ist nicht sicher, er erklärt aṣ(e)t, ṣaṣīra, fuḡḡḡ. Vielleicht ḡadb Unsinn, Fehler.

⁸ = ḡiḡḡḡ biḡḡḡ. Gl. ṣāḡa kē(i)ṣē biḡḡḡ.

34.

O Mädchen mit der Gestalt wie ein Baum, den man gepflanzt hat!
Ich fürchtete mich, als sie auf mich ihr Auge richtete.
Ich sah ein Stück Gewürznelke, das man hingängt
unter den Schatten der Ohrringe und der Locken.

35.

Unsere Familie macht immer den Nachbarn Vergnügen.
Und die krummen Schwerter schärfen wir für die Feinde.
Unsere Familie ist der stachelige Dornstrauch am Hause,
und thöricht ist der, welcher geht auf ihn ohne Schuhe.

36.

Meine Familie lobt immer die Leute, die sich bei ihr aufhalten,
und niemals ist eine Schlechtigkeit an den Tag gekommen von ihrem
Bei Gott, o Nächte (d. i. Geschick), verfaret doch freundlich mit ihnen
und lasset ab von denen, die Edelmuth besitzen.

37.

Im Nothfalle kümmern sich die Nächte (d. i. die Welt) nicht um mich.
Meine Familie gaben meiner Liebsten (Gift) zu trinken und benachrichtigten
mich nicht.
Auch wenn mein Zustand sich erniedrigen sollte, würde ich kein Zeichen
von mir geben;
denn ich bin zwar ein armer Kerl (?), aber kein Plapperer zu fremden Leuten.

38.

O du im Hause, die Karawane der Liebsten, wo ist sie hingezogen?
In die Wüste, wo nicht hinkommt der Wolf noch Adler.
Bringt mir Pferde der Sorge, dass wir aufbrechen
zu der Vereinigung, die auseinandergesprengt ist in der Einöde.

⁹ Gl. *gûzi min ahîdhum*. Zu *fât hâl fulûn* vergl. auch S. 115.

¹⁰ = *ilâ 'âzât*. Gl. *lô(u) qâr luzûm bije*.

¹¹ Gl. *eddinje*.

¹² Gl. *ahlî mâ jêdûrân bâlhum*.

¹³ Für *delîl* vergl. diese Mitth. V, 90.

¹⁴ Gl. *mâ sauyô 'lî aâîra hattâ jêqîr 'andî ma'(a)lûm*.

¹⁵ = *mâ aâîr anî*. Von *aâîra* ist ein neues Verbum *aâîr* gebildet.

¹⁶ Gl. *refî(a), faqîr*. Vielleicht von *سقط* oder *ضبط*. Unsicher.

¹⁷ Gl. *lefjûj* = *larjî* Plapperer. Ähnlich Dozy nach BOCHTOR.

¹⁸ Gl. *gezîra*.

¹⁹ Gl. *ijâh*. Das Verbum ist häufig in Beduinendialekten; vergl. Mitth. V, 109.

²⁰ Gl. *dejîbû 'lî jêdennî* eigentlich: näher bringen; vergl. SOCM, Diw. III, 266.

²¹ *tî* für *hattâ* ist selten.

39.

(e) *Mḥammed lā_tēšill¹ eqdāsan bismák²*
urizgāk geddāh elmaš(a)būd bismák³
ijē(i)t (i)ldār uulfi_ljahāl bismák⁴
tūārē(i)nā uḥattē(i)nā⁵ etterāb.

40.

abālak⁶ lō(u) zchā_lak uāk(i)t timnāh⁷
ušō(u)fūt⁸ elmaḥbūb salei⁹ timnāh¹⁰
anā šaraft_īlḥajāl¹¹ lō(u) heff īminnāh
ubāššārni_dilelil¹² uufrih(e)t anā.

41.

ḥatām¹³ rim elḥamāde¹⁴ mā ḥamannī¹⁵
uḥamāltah¹⁶ bilmesāteb mā ḥamannī

īlruš(a)_etūē(i)n minnah mā ḥāmannī
ufutūghinn yomray (i)bcebdī iḥrāb.

42.

heṭi šōz ennezil ušōz men gāl

itgāl errō(u)z¹⁷ mā_hum ḥaḡar mingāl¹⁸

aṭdri_nnds moi_īlḥaḡāl¹⁹ min gāl²⁰

uḥēli nūšn²¹ ṭomm elāṭūḡdt.

¹ Gl. *tēšūg*.

² Gl. *bīšāšīk*. *sinn* erklärt Reschid als *šāšā*. Unsicher.

³ = *bīšemā*.

⁴ = *tēšēsemak*.

⁵ Gl. *šīnā*.

⁶ *abālak* und *šabālak*.

⁷ Gl. *tēšīr ādamī faḡir lā_tēšīr mūtākebbīr*.

⁸ Gl. *īlā šīf(e)t maḥbūbak*.

⁹ Man erwartet *šalē(i)k*. Der Dichter redet sich selbst an, und so ist der Wechsel der Person zu erklären.

¹⁰ *īḥīd ilhā temēnnī* = *sellim šalē(i)hā bidak*, d. h. mit der Hand die beim Grusse vorgeschriebenen Bewegungen ausführen. Vergl. dazu die von Dozy angeführten Stellen.

¹¹ Gl. *elfei mōl 'ādamī*.

39.

Mohammed, treib die Karawane nicht an mit deinem Stecken(?)!
 Und deine Nahrung bestimmte (Gott), der Verehrungswürdige im Himmel.
 Ich kam zum Hause der Geliebten der Jugend, die (früher) dir zulachte,
 aber (jetzt) begruben wir sie und trugen den Staub.

40.

Merk' es dir: Wenn die Zeit dir günstig ist, sei zufrieden.
 Und wenn du deine Geliebte bei dir (?) siehst, so begrüße sie.
 Ich erkannte (ihren) Schatten, als sie ihre Rechte hin und her schlenkerte,
 und das Herz gab mir gute Nachricht, und ich freute mich.

41.

Es ging vorbei die Gazelle der Wüste, die mich nicht anhielt.
 Ich habe sie ausgehalten, als sie schalt, während sie mich nicht
 aushielt.
 Zwei Panzer haben mich vor ihr nicht geschützt;
 sie hat sie durchbohrt, und es drangen in meine Leber Lanzen.

42.

Meine Familie liebt den Gastfreund und liebt, wenn diese (dann davon)
 erzählen.
 Schwer an Gewicht sind sie, nicht (wie) ein Stein, der bewegt werden
 kann.
 Ich glaube, die (übrigen) Menschen sind übergelaufenes Wasser von den
 Gebirgsquellen,
 aber meine Familie ist (ein Strom im) Frühling, der auch die hohen
 Stellen bedeckt.

¹² Siehe diese Mitth. V, 90; STUMME, Beduinenlieder 140; SOCAN, Diw. 58, 3 N.

¹³ Gl. *ḥaṭīmet* = *fātel ḡiddāmī*.

¹⁴ Gl. *ḡezira*, *ḡöl*. Reschid spricht, soweit ich mich erinnere, das Wort nicht mit einem Teschdid. Dozy giebt die Form *ḥammād(e)*.

¹⁵ = *ḥamalnī*. Sie hielt meinen Blick nicht aus; *ḥāfet min ḥandi ḥumwan kif(e)t ḥalē(i)ḥā*.

¹⁶ Gl. *sikēl(e)t whie gāmet tahēi ḥaleija bilmāḥātabe*.

¹⁷ Gl. *rūz* = *ḥumū lō(u) ḥejil ḡāḥimū ḥafif* probire, ob es schwer oder leicht ist.

¹⁸ = *manqūl*. Gl. *elli ḡinnuḡel* = *ḡinkūl*.

¹⁹ Gl. *ḡehādīl* (I. Form) = *ḡinkabb min essāḡie*.

²⁰ Gl. *ḡekil* = *(u)ḥūḡūn biḡḡebel*. Sonst ist *ḡḡ* Pl. *ḡḡ* nur als Berggipfel bekannt.

²¹ Gl. *ḡaff (i)ḡuḡk(e)t nīsān ḡiḡḡad fū(u)ḡ elḡālī ḡānnāḡī ḡāḡḡarrighum*.

43.

sehé(i)t¹ udeleg² minnī ssé(i)f bissúg
 uléǧel ellī (i)hǧé(i)lāh dǧā bissǧg
 aló(u) iinbás(a) yulf_ílǧehel bissúg
 ištare(i)tah yuntēnē(i)t³ (a)iala_ššebáb.

44.

him(e)t lilcébbes⁴ elǧes(a)de(i)n henne

yáld biglúbhum ja_slám henne
 ridā galbī jalé(i)kum šib(e)h henne
 hulúwī_lfáriget hyss eddene⁵.

Lāmī.

1.

hedé(i)lak zaneb ló(u) tuffáḥ yeiyei
 ilak mešal (i)blíbb elgal(u)b yeiyei
 lizemtāh min_ennuhūd yásáḥ yeiyei
 (i)bbé(i)t helī yátemidd ilak zaleiia.

2.

ligaf firbáltāḥ⁷ usalmoi táris
 bé^aḏā uilǧǧ(i)l bissǧg táris
 zil(i)f hǧíbbī iēenne (e)šrād(a) táris
 iēšī^ah ennauhāḏa uǧuḏū (i)hfeījah.

3.⁸

ʾaḥaḏ firbáltāḥ usalmoi yárrad
 (i)hulé(i)dāḥ min šeíd(a) eššem(e)s yárrad
 (i)Flé(i)me min temurr iaxṣaḥ(a)r yárrad
 nibet ǧé(i)šúm⁹ jalī ukisār feījah.¹⁰

4.¹¹

kíḥ(e)l bilsein jā_náḥ¹² teḥuṭṭún
 yeǧamrat nár biglé(i)bī teḥuṭṭún
 ló(u) širtū (u)ḥīr elbissēmā lá budd má teḥuṭṭún¹³

yānā_ššaiḏḏ lanšublak šēbeč.

¹ Gl. šir(e)t biʾaḥkār, ṣufán(e)t.

² Gl. inšúnnat.

³ Gl. reddé(i)t.

⁴ Vergl. oben S. 97.

⁵ = mehlál; s. oben S. 83.

⁶ Gl. ummah. Gl. edḏanie = ḡāḡbe; von ضنى.

⁷ So Reschid, die städtische Aussprache ist durbāne = ḡarre.

43.

Ich war in Gedanken, da fiel mein Schwert aus der Scheide im Bazar.
 (Das geschah) um deretwillen, deren Fussringelein klappert am Schenkel.
 O, wenn verkauft würde die Jugendgeliebte auf dem Markte,
 würde ich sie kaufen und mich zurückziehen von den jungen Leuten.

44.

Ich irrte plaudos umher wegen derjenigen, die in ihre beiden Flechten
 Henna legt.
 Aber in ihrem Herzen, o Muslime, giebt es kein Erbarmen.
 Es wurde mein Herz gegen euch wie die Sehnsucht
 des jungen Kamels, das getrennt ist von der Stimme der Mutter.

Lami.

1.

Dein Wängelein ist (wie) Weintrauben oder Äpfel. O, o!
 Du hast eine Leuchte inmitten des Herzens. O, o!
 Ich fasste sie an den Busen, aber sie schrie: O, o!
 Im Hause meiner Familie wagst du es, Hand an mich zu legen!

2.

Sie ergriff schnell ihren Krug und (ging) zum Wasser, ihn zu füllen,
 die weisse, deren Schenkel den Fussring ausfüllt.
 Die Locken meiner Liebsten sind wie ein volles Segel;
 der Steuermann ruft: Setzt euch in ihren (d. h. der Locken) Schatten.

3.

Sie nahm ihren Krug und stieg zum Wasser hinab;
 ihr Wängelein war vom Sonnenschein geröthet.
 Wenn klein Fatme am Steine vorübergeht,
 spriesst empor ein hoher Stabwurz und wirft seinen Schatten.

4.

Schminke thut ihr, o Geliebte, in's Auge,
 und feurige Kohlen thut ihr in mein Herzchen.
 Wenn ihr auch Vögel im Himmel wäret, müsstet ihr euch nothwendiger-
 weise doch einmal setzen,
 und ich, der Jäger, würde dir Netze legen.

⁸ Vergl. SACHAU, a. a. O. Nr. VI.

⁹ Vergl. SACHAU zu der Stelle; DALMAN, Diw. 99. Zum Gedanken vergl. DALMAN, Diw. 136.

¹⁰ Man sagt *elāijāre tiksir feihā*.

¹¹ Vergl. SACHAU, a. a. O. Nr. XV.

¹² Mitth. V, 118.

¹³ *hātt* vom Sichsetzen der Vögel, wird auch in der Prosa gebraucht.

5.

ṭalaṣ(a) ṣaḥiṣṣ (i)ḥaḥḥalḥalāḥ iā_hālī
ḥaḡennū_liaḡḡeḡeḡen ḥālī iā_hālī

lā(u) ṭiḡī ḡāteṣūf ḥālī iā_hālī
ṣemar(e)t (i)ḡeṣid mā_marre(i)t bi.

6.

ārid ālemīm_lī rabī(a) ṣalbē^{od} ḡoṣṭī¹
ḡabūḡ (i)mn_īlḡeḡḡe ḡeḡeḡ ḡoṣṭī²
ṣaṭāḡī ṣiḡ(e)t ḡaddī lakūn (e)ṭṣūf ḡoṣṭī
ṣalukṣe (e)mḡaṣṣane ukill ṭim(ā)r biḡā.³

7.⁴

ṭalaṣ(a) ṣeṣeṣṣer ṣā(u)m ṣid Allāhu akbar
nuḡḡḡḡḡ ṭar(i)ḥ⁵ eṣṣemḡḡm u' akbar
ṣeṣeṣet eṭṭā(u)b ḡṣṣiḡ(e)t Allāhu akbar
ṣiḡ(e)t ṣeḡeḡ ṣiṭrid ṭaṣḡl (i)bḡoṣṭīḡḡḡ.⁶

8.

ṭeṭeṭ nḡḡḡḡḡ ḡūn⁷ elṭar(e)b iā_nās
ṣala eṭṭī ṣā'ilīn aḡrāb iā_nās
anā_lṭarīb ḡellū_lī_ḡḡār(u)b iā_nās
ḡāḡ amūt maḡrūm elḡaḡḡiḡe.⁸

9.

lārid āḡḡḡḡl elḡaḡḡḡḡḡ lā(u) ḡāḡḡ
uṣiḡḡḡḡ ṣiṭbuṣ essendān lā(u) ḡāḡḡ
ṣAdē(i)le ḡel (i)bḡḡḡḡḡḡ ḡiḡ(ā)r lā(u) ḡeḡḡ
ḡiḡbet ṣAḡem lā(u) ḡiḡbe (i)ḡreḡḡiḡe.

10.

rekābnā min ṣebāā_lḡitnā ḡāle⁹
eṭṭum(i)a ḡiḡḡḡḡḡ ḡiḡḡḡḡ ḡiḡnā ḡāle
ṣal(i)nā ṣemurr ṣaḡḡḡḡḡ uḡitnā ḡāle
uḡḡḡḡḡḡḡḡ (i)bḡiḡ(u)ḡ 'abū_ṣulāḡ elṭḡḡḡiḡe.

¹ *ṣuṭī* heimlich gegen Jemand losgehen; vergl. BA. V, 18, 28. Es ist = *سطى*.

² = *ḡuṣṡḡḡḡ*.

³ Dieser Vers soll eine Anspielung auf die Tätowierung sein. Eventuell ist er aber obscön.

⁴ Vergl. die Fassung bei SACHAU, a. a. O. Nr. VIII.

5.

Sie kam heraus, klappernd mit ihrem Fussringe, mein Onkel!
Das sind sie, welche meine Verhältnisse in Unordnung gebracht haben,
mein Onkel.

Wenn du kämest und schautest meinen Zustand, mein Onkel,
würdest du weit fortgehen und nicht mehr bei mir vorüberkommen.

6.

Ich will mir Genossen sammeln, um auf die weissen (Mädchen) loszugehen,
und will stehlen von der Kette das goldene Mittelstück.

(Sie sagt:) O Lieblicher, du sahst meine Wange, sähest du meine Mitte!
Das ist ein Garten, ein eingezäunter, mit allerlei Früchten.

7.

Sie kam heraus, spazieren zu gehen, am Tage des grossen Festes.
Ihre Brüste waren (wie) kleine Melonen und grösser.
Sie lüftete das Hemd, da rief ich: Gott ist gross.
Ich sah, wie ein Panther eine Gazelle verfolgt, in ihrer Mitte

8.

Drei Sterne (Mädchen) stehen kurz vor dem Westen, o Leute!
Um mich zu tödten, tragen sie Lanzen, o Leute!
Ich bin ein Fremdling, zeigt mir den Weg, o Leute!
Ich fürchte zu sterben, beraubt der Luft.

9.

Ich will dem Schmied gegenüber sitzen, wenn er hämmert.
Und ihre Locken umschlingen den Ambos, wenn er hämmert.
Adele, was auf Deiner Brust ist, sind das Glasperlen oder Tätowirung,
persische Schrift oder fränkische?

10.

Wir ritten auf Rossen, um die wir uns nicht kümmerten.
Um Kostbarkeiten und alles Geld kümmerten wir uns nicht.
Gegen uns kommt unser Feind, und wir kümmerten uns nicht darum;
denn wir waren in Leidenschaft verfallen zu der gelockten Schönen.

⁵ *far(e)h* ist der Ansatz der Frucht vor ihrer Reife. *elmara titrah* die Frau abortirt.

⁶ Auch dieser Vers kann von einer Tätowirung verstanden werden.

⁷ Zu *dün* vergl. oben S. 104.

⁸ = *haya*. Ähnliche Gedanken vergl. SACHAU, a. a. O. Nr. VIII.

⁹ Zu *füt hâl fulân* vergl. oben S. 109.

11.

hamdine tārūt (i)mn idī yāld get¹
 ualā(i)hā (i)tgālubet rūḥī yāld get
 ašūf (i)Ftē(i)m lā tāllet yāld get
 yāld māryū(a) minhā bē(i)n ūdeia.

12.

ārid arūḥ liddiār elfaribe
 yāsūr (e)hḡūl fuḡdāthinn faribe
 taziz² eslō(u)n ḥiḡbet elfaribe
 ieḡuddak lō(u) mīt(e)l cel(e)b ettindā.³

13.

ḡala(a) seiūr abū ḡidle uketennī
 (e)mcebbis⁴ (i)ḡjūdāh uketennī
 iehl iljūr(i)f terā ḡārī elketennī
 u:lzrā' in mā lāh farad biḡe.

14.

ḡala(a) seiūr abū ḡidle (i)mn ilbē(i)t
 ulābis lāh šumē(i)liē⁵ (i)mn ilbē(i)t⁶
 šid(u)ḡ iḡzbe⁷ jalō(u) aḡsan (i)mn elbint
 iūorde lō(u) nazar⁸ bōraḡ⁹ teriē.¹⁰

15.

ḡala(a) seiūr (i)bḡācīe¹¹ ḡedide
 eliein sō(u)de yūlkīhē ḡedide
 anā laš¹² bāḡille ḡedide¹³
 ubelcē elbē¹⁴ iḡtemmen ialeiia.

16.

ḡa(a)m tiffāḥ ḡadd etterif besle¹⁵
 uzilfak ialbrisem zād besle¹⁶
 ballāḥ ḡā hleū ettāl bestā
 teḡauḡinī ulā tinḡar¹⁵ ialeiia.

¹ = lā iḡet. Gl. rāḡat.

² Eine Frage, die ein Freund oder Verwandter dem Verliebten vorlegt. Eventuell ist 'Aziz als Eigenname aufzufassen.

³ Gl. cel(i)b ellī mā ilāḥ ah(e)l ein Hund, der kein Heim hat und sich bald an diesen, bald an jenen hängt. Unsicher. Nach HARTMANN, Beduinenl. 57, bezeichnen شاة zweijährige Thiere, die noch nicht reitbar sind. fanḡi bezeichnet etwas zweitklassiges, minderwerthiges; vergl. LANDBERG, Prov. 247; SOGIN, Diw. III, 252. Eventuell kann man auch an شاة -Vorderzähne- denken.

⁴ Gl. kefir rāḡa ḡāḡī. Vergl. auch oben S. 97.

⁵ Eine Art der šē(i)le.

⁶ Gl. šay(u)b mā rāḡat min elbē(i)t.

11.

Eine Taube flog fort von meiner Hand und verschwand.
Um ihretwillen verkehrte sich mein Verstand und verschwand.
Ich sehe, dass klein Fatme nicht da ist und verschwand,
und ich habe kein Antwortschreiben von ihr in meinen Händen.

12.

Ich will in die fremden Länder gehen
und will schmieden lassen Fussringe aus hervorragendem Silber.
Geliebter, wie ist die Verlobung mit dem fremden Mädchen?
Liebt sie dich oder ist sie wie ein . . . Hund?

13.

Sie kam heraus zum spazieren, die Gelockte, und hat mich getödtet.
Mit dem reichlichen Parfüm ihrer Locken hat sie mich getödtet.
O ihr klugen Leute, seht, meine Nachbarin hat mich getödtet
und der Todesengel hat nichts mit mir zu thun.

14.

Sie kam heraus zum spazieren aus dem Hause, die Gelockte,
und band sich ein langes Kopftuch um, als sie das Haus verlassen.
Wirklich, obwohl eine Wittwe, ist sie schöner als ein junges Mädchen,
eine Blume, die, wenn der Frühling käme (?), wieder frisch würde.

15.

Sie kam heraus zum spazieren in einem neuen Mantel,
das Auge schwarz und mit neu aufgelegter Augenschminke.
Ich will rufen: Frische Bohnen!
Vielleicht versammeln sich die weissen (Mädchen) um mich.

16.

(Wie) Äpfel im Korbe riecht die Wange der Lieblichen.
Und deine Locken haben mehr Fäden(?) als Seide.
Bei Gott, du Schöngeliebte, nur
verbrenne mich nicht und sei mir nicht böse.

⁷ *ʿijzbe* ist auch in der Prosa Wittwe. Vergl. Mitth. IV, 170.

⁸ Gl. *ḡār*. Unsicher.

⁹ Gl. *rebiʿ(a)*, *bihār*, die Zeit zwischen Frühling und Sommer.

¹⁰ Gl. *ṭṭāʾirīn ḥeṭṭe*, *raṭībe*.

¹¹ Eine Art Mantel (*tabā*); vergl. SOCIN, Diwan 27, 8 und HUBER, Journal

130 خاجي .

¹² Er ruft auf dem Sûq wie ein Dellâl aus, damit die Frauen, die er liebt, kommen, zu kaufen.

¹³ = *bisselle*.

¹⁴ *bede* = Seidenfaden. Unsicher. Das Haar ist weicher wie Seide.

¹⁵ Gl. *lâ tizîal*.

17.

ṣag(u)b ṭṭlak¹ ḥaiṭātī yosṭī biḥā
 (ā)ṛmāy (i)ḡrūḥ galbī yosṭī² biḥā
 anā_dḡaiṣa:(e)t rimī yosṭī³ biḥa
 uba:(a)d ḥaiḥāt rimī i:īd ilīje.

18.

(e)ṣma:(e)t ḥalḥāl lilkauyūk⁴ yūjerenn
 (ā)ḥdumennī_elbē⁵d deggen ṣalai⁶ yōḡren

daḥal(e)t anī ṣala_lMesḡóf uḏ_Airān
 el:Aḡem mā ḥallaṣmī⁷ min_elṭāyūje.

19.

uḥaḡḡ el:ein tumma_llām yoliḡ
 maḥlām⁸ ānšid ṣalē(i)k errāḥ yoliḡ⁹
 inčān ālzem ṣalē(i)k ennū(u)b yulīḡ¹⁰
 aṣallemak bissidār¹¹ minnak ṣaleiṣa.

20.

ter(i)f yuḥiḡāt rāṣī_elḥis(e)n beslōk¹²
 uṭṭlak ḡ(i)l yilmanḡūm¹³ beslōk¹⁴
 iṣṭiḥir yārṣūk¹⁵ ḥadr_izsiḡ¹⁶ beslōk¹⁷
 elḡiḡṭ(e)n u'an:am (i)mn_izze(i)tūn ḥiṣe.

21.

ter(i)f min moi ḡūlak bedd¹⁸ ṣalē(i)nā
 šār(e)f naḡlat (i)ḡddmak bedd¹⁹ ṣalē(i)nā
 killmā adūr iemmakum bedd²⁰ ṣalē(i)nā
 ḥaiṣe (u)iḡūn ḡīrdnak ṣaleiṣa.

¹ Die Geliebte ist entweder gestorben oder ist an einen andern verheiratet.
 Gl. ḥiṣe meiṣite lō(u) māḡṭṭinḥā.

² = ašill.

³ Gl. aṣi^{aḥ}.

⁴ Gl. zē(i)n. Es kommt z. B. auch DALMAN Diw. 285 vor. Möglicherweise steckt es auch in dem Namen des Flusses von Aleppo Kuṣayk.

⁵ Gl. deijigen ḡulḡ.

⁶ = ṣaleiṣa.

⁷ Gl. ṭābbabōnī.

⁸ Gl. dā'iman.

⁹ Bei einzelnen Beduinestämmen, nach meinen Erkundigungen z. B. im Neḡd, bei den Beni Lām etc., spricht man ḡ wie i: ije = iḡā, iḡb = ḡūb. Vergl. auch ZDMG 12, 607.

17.

Nach dem Weggange deiner schönen Gestalt, was nützt mir da mein Leben?
Tief sind die Wunden meines Herzens, und ich nähe sie (jetzt) zu.
Ich habe meine Gazelle verloren und ich rufe sie,
aber meine Gazelle kehrt nimmermehr zu mir zurück.

18.

Ich hörte, wie ein Fussring der Schönen klapperte.
Die weissen (Mädchen) haben mir Unrecht gethan, und schlugen auf mich und
liefen weg.
Ich wurde Schutzgenosse in Russland und Persien,
aber sie heilten mich nicht von der Liebsten.

19.

Bei Ali
unaufhörlich frage ich nach dir die Kommenden und Gehenden.
(Verflucht will ich sein), wenn ich noch einmal gegen dich Autorität gebrauche,
und ich werde dir angeben, was mir von dir passiert ist.

20.

Süss beim Leben des Hirten der Schönheit hat er dich gemacht(?),
und deine Gestalt ist (lang wie) die Nacht, trotzdem die schöne Figur
(früher) nur ein Stück Thon war(?).
Warte nur, so zeige ich dir unter dem Hemdschlitz pure gereinigte
Baumwolle, die feiner ist als Olivenöl.

21.

O Süsse, vom Wasser deines Schlauches giess(?) auf uns,
und beehre uns zuerst mit deinem Besuche.
Jedesmal wenn ich mich bei euch aufhalte, ist es eine Schande(?) für uns,
und Schlangen sind die Augen deiner Nachbarn für mich.

¹⁰ Gl. *du(u)m*.

¹¹ = صدر. Gl. *elqusal minnak iuteija*.

¹² Gl. *bessalak* = *sauyak mi refi(a) mi metin*. Unsicher.

¹³ Gl. *esšora elmiünadlame*. Der ganze Ausdruck ist unsicher.

¹⁴ *lykk* ein Stück Thon ohne Form; *mülaktak* formlos.

¹⁵ Gl. *ašauyifak*.

¹⁶ = *ziq*.

¹⁷ *w(u)ke* soll gereinigte Baumwolle bedeuten.

¹⁸ Gl. *beddī, iḥbeddī* = *ḥibb, iḥḥibb*. Unsicher. Vielleicht ist es doch besser an
بَدَّ zu denken.

¹⁹ Gl. *imāi bil'auyal*.

²⁰ *bedd* bedeutet nach Reschid bei den Benī Lām = *iḥib*. Vielleicht ist es doch
besser بَدَّ gleichzusetzen.

22.

gil(e)t_lāh (i)mñē(i)n ṭala:(a) gāl minkum
 gil(e)t_lāh diḥ(e)n el(i)bzilfak gāl minkum
 gil(e)t_lāh eṣṣūc gāl eṣṣūc minkum

gil(e)t_lāh (e)ṣḥūd gāl ō(u)rid saleija.

23.

gil(e)t_lāh (i)mñē(i)n ġē(i)tak gāl min fei
 gil(e)t_lāh (e)ṣṭiḥ(e)n zilfak gāl biḥ fei
 gil(e)t_lāh eddin gāl eddin menfī

gil(e)t_lāh (e)ṣḥūd gāl iḥbit saleija.

24.

mā_tidrī (i)bgūā ḥē(i)lī metū rakk
 lā_yallāh (i)mn_ūdādak matarakk¹
 iā_ḥiṣf ilme:āḍibnī metarak²
 degil_lī (e)ṣgdā:(a) uddādak saleija.

25.

ṭīl ellē(i)l mishirnī bil`auṣāf
 useinī maṣḍar(e)t ṭē(i)rak bil`auṣāf
 cātīlnī jabū yorde³ bil`anṣāf⁴

tesārsiḥen⁵ ala zulūf_elraḡiie.

26.

ḡakartak⁶ bilmendm usalei sanñē(i)t⁷
 (u)truiṣ eṣṣō(u)ḡ minnī_tēk sanñē(i)t
 ma_tīḡkir iō(u)m ḥadr_izzil(i)f sanñē(i)t⁸
 unese(i)t temurḡa:(ak)⁹ mā_bē(i)n īdeḡa.

27.

ierim eṣṣādhā_lḥd`i f¹⁰ mine beṣid
 uḡalḥālah mishir ennd`im mine beṣid
 ʔaraft_iṭṭīl yolnemse mine beṣid
 ḥē(i)let iīd iō(u)m esseiīd¹¹ atyrdenmak yāniḥḥ¹² bik
 yāleccēdak¹³ ʔattuffaḡ lō(u) ṭiḡab¹⁴ ʔaije.¹⁵

¹ = mā atruk.

² = jemtā arāk.

³ yorde ist ein kleiner blumenartiger Nasenring; vergl. Mitth. V, 112.

⁴ Von nuṣṣa = halbe Lirastücke, sonst dūḡube genannt; vergl. Mitth. V, 112.

⁵ Zu sārṣaḡ vergl. Mitth. V, 110.

⁶ Der ganze Stamm scheint sich in unserm Dialekt als ḡkr zu repräsentieren.

⁷ Wohl als I. Form zu fassen; auch V. kommt in dieser Bedeutung vor; vergl. Mitth. V, 114.

⁸ Gl. nim(e)t. Die Form ist wieder als I. aufzufassen.

22.

Ich sagte ihr: Woher kommst du? Sie sagte: Von euch.

Ich sagte ihr: Woher ist die Pomade in deinen Locken? Sie sagte: Von euch.

Ich sagte ihr: An wem liegt die Schuld (unserer Trennung)? Sie sagte:
Die Schuld liegt an euch.

Ich sagte ihr: Soll ich Zeugen (gegen dich) bringen? Sie sagte: Bring
sie gegen mich.

23.

Ich sagte ihr: Woher kommst Du? Sie sagte: Aus dem Schatten (des Hauses).

Ich sagte ihr: Wie dick sind deine Locken? Sie sagte: Sie werfen Schatten.

Ich sagte ihr: Schwöre (dass du mich nicht verrathen hast). Sie sagte:
Der Eid ist unannehmbar.

Ich sagte ihr: Soll ich Zeugen bringen? Sie sagte: Stelle (sie) auf gegen mich.

24.

Weisst du nicht, wann meine Kraft schwach geworden?

Nein, bei Gott, von der Liebe zu dir werde ich nicht lassen.

O junge Gazelle, die mir Schmerz bereitet, wann werde ich dich sehen?

Sage mir doch, was deine Liebe zu mir abgeschnitten hat!

25.

Die ganze Nacht hältst du mich wach, (indem ich denke) an (dein) Aussehen.

Und mein Auge sah Niemanden ausser dir (so vollkommen) an Eigenschaften.

Es tödtet mich das Mädchen mit dem Nasenringe durch die goldenen halben
Lirastücke,

die herabhängen auf die Locken der Süssen.

26.

Ich erschaute dich im Schlafe, dass du zu mir kamst.

Boten der Sehnsucht habe ich von mir zu dir gesandt.

Erinnerst du dich nicht an den Tag, als ich unter (deinen) Locken kniete,
und vergass deine Vorstellungen vor mir?

27.

O Gazelle, die der Räuber gejagt hat von Weitem.

Und ihr Fussring weckt den Schlafenden auf von fern.

Ich erkannte den Wuchs und den Gang von Weitem.

In der Festnacht und am Festtage laufe und renne ich hinter dir her
und treibe dich hin zu den Gewehren, wenn der Pulverdampf emporzischt.

⁹ *îttimordâ'(a)* bitten, etwas nicht zu thun; *îttelebîb* (vom Hunde) schweif-
wedelnd bitten, ihn nicht zu schlagen. Die Form ist als Infinitiv aufzufassen.

¹⁰ Gl. *harâmî*.

¹¹ Man gratulirt sich zum Feste *aijîmak sa'ide*; vergl. BA. V, 111.

¹² Gl. *anihb* = *afrid*.

¹³ Gl. *ayâddik*.

¹⁴ Gl. *jîtgub* = *îgîm ištā'al*.

¹⁵ = *tağje*, wieder mit der Aussprache des *j* als *i*.

Hó(u)se.

1. *hýddām (i)btāiat effendinā.*
2. *iā bek ihēt (e)m:allag¹ binā.*
3. *Bū Šellāl² ismak sūr innā.*
4. *gawāmtah uḥāṭṭe(i)taḥ (i)btēzak.*
5. *kuss martak sawyī māšūle.³*
6. *ḥelū (e)nzōl eddērān innā.*
7. *haššō(u)re ḥjet mā dīgnāhā.*
8. *bārūdā and el:Ağem
resāšna hessāi ḡṭ.*
9. *šābbē(i)na⁴ ḥjauhar (i)buḡūdā.⁵*
10. *(i)bhaddār akruṭ⁶ riḥat ḥā'ie.⁷*
11. *bārdiḥe utis:ar nīrānak.⁸*
12. *sāngi⁹ gruṭ¹⁰ yuljill¹¹ furgāia.¹²*
13. *billō(u)ḥ inkiṭbet da:(a)uānā.¹³*
14. *iṭlā taḡḡnā unnir¹⁴ unūse.¹⁵*
15. *cū¹⁶ u(i)n eṭṭālib melḡānā.*
16. *rauḡād¹⁷ (i)ḥdūdī kimbelšek.¹⁸*
17. *šammālāḥ ḥhūdī¹⁹ šemm elṭurr.²⁰*
18. *bih ndī ubācī (i)bhadd elṭurr.*
19. *raḡ(u)m ḥhūdī hadda:(a)ue (i)tdall.²¹*
20. *umartah (i)tlāmāḥ ḥallē(i)t ummah.²²*
21. *min ḥaiḡḡ rō(u)ḡe²³ baḥ(ā)r essem.*
22. *iā ue(i)lī (a):alē(i)ḥ kellefnāhā.*
23. *uodrum²⁴ šemm uolhem bel:āne.²⁵*

¹ Gl. *biḡurīa* muthig, d. h. wir sind bei dir, um dich zu schützen. Unsicher. Vergl. vielleicht SOGIN, Diw. 66, 25.

² *Bū Šellāl* ist *Kunje* für *Ḥabīb*. Jeder *Kāḏum* heisst *Abū Ḥūdīrīr*, jeder *Abūd*: *Abū Neḡ(e)m*.

³ *māšūle* ist eine thönerne Pfeife mit einer Öffnung. Die Kinder benutzen sie als Spielzeug. Davon *ḡmō(u)ṣil* er pfeift.

⁴ Gl. *ḥottē(i)nā*.

⁵ *ḡḡ(i)d* ist das Glied des Rohres, das unten geschlossen und oben offen ist. Hier ist es wohl vom Gewehrrohr gebraucht. Man rühmt sich, anstatt des Pulvers mit Edelsteinen zu schießen.

⁶ Gl. *aštemm*.

⁷ Das Gewerbe des Webers war besonders missachtet; vergl. KREMER, Culturgeschichte II, 186. Eine andere Lesart lautet: *(i)bhaddār aštemm riḥat Ḥāḡi* in diesem Hause rieche ich den Geruch des Hawi (der ein arabischer Scheich gewesen sein soll. Jemand betritt sein Haus und sagt, er rieche schon den edlen Hawi).

⁸ Andere Lesart: *dērānak* = du verbrennst deine eignen Häuser.

⁹ Für *sāngi* = Seitengewehr (aus dem Türkischen) vergl. VOLLERS in ZDMG 51, 307 und Dozy s. v., sowie auch FISCHER, Mitth. III, 235.

¹⁰ Gl. *ākil*. Es ist mehr zerknacken.

¹¹ Gl. *reḡāḡ māl elmalēli*. Unsicher.

Hosse.

1. Diener (sind wir) im Gehorsam unseres Herrn.
2. O Beg, sprich offen(?) unter uns.
3. Abu-Schellâl, dein Name ist eine Mauer für uns.
4. Exeui eum (scil. penem) et infixi in podicem tuum.
5. Vaginam uxoris tuae redde tibiam.
6. Süß ist das Wohnen in den uns gehörigen Wohnungen.
7. Das Geschenk, das gekommen ist, haben wir nicht geschmeckt.
8. Unser Pulver ist bei den Persern,
unser Blei kommt jetzt.
9. Wir haben Edelsteine in seine Rohre gesteckt.
10. In diesem Hause rieche ich den Geruch des Webers.
11. (Du bist wie) Schilf und wirst deine Feuer anzünden.
12. Ich kaue das Seitengewehr, und die Patrone(?) ist
13. Auf der Schicksalstafel ist unser Geschick aufgeschrieben.
14. Es folgt unser Geknatter und wir wollen laufen und
15. Wo ist der, welcher uns zu treffen wünscht?
16. O Spion meiner Grenzen, was ärgert(?) dich?
17. Sein Verfertiger (nämlich) des Giftes des Bleies(?) ist ein Jude.
18. Dort, im Lande des Bleies(?), giebt es Heuler und Weiner.
19. (Wie) ein Judenknochen bleibt dieser Streitfall.
20. Nebst seiner Frau liess ich ihn seine Mutter tadeln.
21. Wer rührte auf die Wogen des Giftmeeres?
22. O weh über ihn, wir haben ihn (den Kampf) schwergemacht.
23. Ich esse und schlinge Gift mit meiner Speiseröhre.

¹² *fargā'a* erklärt Reschid als Fettsauce *dihen*. *jēfargā'ân* sie essen die Fettsauce. Vielleicht ist aber besser an *fargā'a* krachen zu denken.

¹³ Gl. *qafjjetnā*.

¹⁴ Gl. *nārat elfaras* = *rārat*; vergl. dazu ZDMG XXII, 141.

¹⁵ *nāse* erklärt Reschid ganz unsicher als *yunsa* durch Metathesis. Reschid commentiert: *ēhnā nidrūbūkm ugārānā hām jējān jēdrubūnkum ēhnā nirkud tal(i)kun mi(ē)l mā tirkud elfaras udānāhūkm utēsr yunsa* wir schiessen auf euch und hinter uns kommen noch andere, die auf euch schiessen. Wir rennen gegen euch so schnell wie eine Stute, werden euch ergreifen, und es wird Vergnügen herrschen.

¹⁶ Vergl. Mitth. IV, 137 f.

¹⁷ Gl. *jērad* = *jēhūf el'ulūja*.

¹⁸ Gl. *jūleš* = *jēhharraš* necken. Vergl. Dozy s. v.

¹⁹ Goldschmiede und Schwertfeger waren vielfach Juden oder Christen; vergl. KREMER, Culturgeschichte II, 185.

²⁰ Gl. = *rēsiq*. Vielleicht = غر.

²¹ D. h. wohl die schmutzige Geschichte ist noch nicht aus der Welt geschafft.

²² Über einen getödteten Feind.

²³ Gl. *amūqj*.

²⁴ Gl. *ākil*.

²⁵ *belūm* (Pl. *belū'im*) = *zārdūm* Kehle.

24. *īrdennak* *īā* *ījzz* (ī) *hdūdī*.¹
 25. *mātehiē* *ttagy* *īd* *ī(u)gdnnā*.²
 26. *elmā* *enne*³ *essē(i)* *īnūlāh*.
 27. *niht*⁴ (ī) *gug*⁵ *ūāsē(i)t*⁶ (ī) *hdūdī*.
 28. *jēz*⁷ *īd* *kirre*⁸ *ūzauyē*⁹ *bīdī*.
 29. *min* *ahūg* *lilfā'u*¹⁰ *ānfiḥā*.
 30. *bes* *tāmīr* *ūilkas(a)* *be* *ānfiḥā*.

Ho(u)rāb.

1. *īā* *šē(i)h(e)nā* *ī* *Abd* *elkerim* *ī* *īntī* *ī* *faras* *bī* *anān(e)hā*.¹¹
 2. *ye* *and(e)nā* *ūārūr* *kesir* *ī* *ye* *and(e)nā* *sē(i)f* *elḥadīd*.
 3. *īa* *mḥ(i)riṭī* *ī* *um* *elgīdīs*¹² *ī* *ūameḥammale* *ūadd(a)* *uruḥīs*.¹³
 4. *īa* *mḥ(i)riṭī* *kiddī*¹⁴ *bḥaydē* *ī* *min* *īl* *ahū* *ī* *Alie*¹⁵ *ūardē*.
 5. ¹⁶*īd* *rabbī* *daḥlak* *muhraṭī* *ī* *ūākbar* *ūānā* *ḥaiḥd(a)hā* *ī* *ūāṭrī* *lahā*
šeffīn *ḥamar* *ī* *ūameḥiḥī*¹⁷ *īlūbrā* *lahā*.

¹ Gl. *īyzzānak* *idā* *šin(e)t* *inte* *mauḡūd* sie lieben dich, den Scheich, da du vorhanden bist.

² Gl. *īadūinnā*.

³ Gl. *īyūnnī* = *īḥīr* *ḥoṣ* *ādami* *ūiḥānā*. Vergl. diese Mitth. IV, 156.

⁴ Gl. *tērīb*.

⁵ *gūge* (Pl. *(ī)gug*) ist auch in der Prosa ganz gewöhnlich.

⁶ Gl. *ayāsī* = *asauyī* *elgā(a)* *īadle*. Vergl. ZDMG XXII, 119; SACHAU a. a. O. 79; SOGIN, Diw. III, 321 etc.

⁷ Gl. *ūuḡfī*. Es soll ein Wort sein, das die Scheerer den Schafen zurufen. Jedenfalls von *جر* scheeren. DALMAN, Diw. 41 übersetzt es: lass dich scheeren.

⁸ Gl. *nā(a)ḡe*. Sonst bedeutet *kurr* nur das Eselfüllen. Das Wort erinnert stark an babyl. *kirru* Lamm.

⁹ Gl. *mugass*. Unsicher. Nach der eben angeführten Stelle aus DALMAN kann man vielleicht *šūfi* deine Wolle vermuten.

(Schluss folgt.)

24. Sie (die Flinten) stellen dich zufrieden, o Liebe meiner Grenzen.
25. (Unsere Seele) hungert nach dem Geknatter, o unsere Feinde.
26. Wer nicht vorsichtig (mit uns) ist, den ergreift der Giessbach.
27. Mit Schädelschutt habe ich meine Grenzen geebnet.
28. Halt (?), o Schaf, deine Scheere(?) ist in meiner Hand.
29. Wenn es nöthig ist, werde ich es (das Land) bis nach Fao vernichten.
30. Befehl nur, so will ich es (das Land) bei der Kaaba, vernichten.

Horab.

1. O unser Schech Abd-el-Kerim, er giebt die Stute sammt ihrem Zügel.
2. Wir haben einen Klapprevolver und wir haben ein eisernes Schwert.
3. Mein Pferdchen versteht zu laufen (?), und ist beladen mit Muscheln und Bleikugeln.
4. Mein Pferdchen, lauf, wie du willst, solange (Alwan) der Bruder der Alie hinter dir ist.
3. O mein Herr, meine Stute ist in deinem Schutze. Wenn ich gross bin, werde ich ihr Reiter sein und werde ich eine rothe Schabracke kaufen und eine Lanze, welche sie begleitet.

¹⁰ Fao ist der Ort südlich von Basra am Schatt-el'Arab in der Nähe des Persischen Golfes. Es ist besonders als Telegraphenstation bekannt, weil hier der türkische und englische Telegraph zusammentreffen.

¹¹ Eventuell kann die Redensart auch bedeuten: Er lässt die Stute galoppiren.

¹² *šamm r'igirāš* nach Reschid entweder *te'(d)rif tirkud* oder *maggūs aš(e)lhū = ašil*. Möglicherweise kann man auch an *gašše* (Pl. *gaššū*) Stirnlocke denken.

¹³ Muschelverzierung und Taschen mit Blei oder Patronen. Solche Taschen nennt man *jerar* (Pl. *jerarāt*).

¹⁴ Gl. *kūhlī = māšī šala kēšifē*; vergl. ZDMG XXII, 76, 1; 127; Socin, Diw. 2, 6 N.

¹⁵ Der Bruder der Alie heisst *Algān*.

¹⁶ Ganz ähnlich ist das Gedichtchen bei DALMAN, Diw. 147; vergl. 188.

¹⁷ *mēhejēš* bedeutet eine Lanzenart; vergl. Socin, Diw. Exc. P 9 *مهايش* mit Straussfedern verzierte Lanze (Haurān).

(Schluss folgt.)

Azerbajġanische Studien mit einer Charakteristik des Südtürkischen.

VON KARL FOY.

I. Einleitung.

A. Quellen und Vorarbeiten.

Das Azerbajġanische, auch kürzer Azeri genannt, (آذربایجانی *āderbājġānī*; آذری *āzerī* «ad provinciam Āzarbāyġān pertinens»: Vullers, *Lex. pers.* lat. I p. 24) nimmt ein sehr weites Gebiet ein, es wird in Russland und besonders in Persien gesprochen, dort in der Provinz Transkaukasien, hier nicht nur in der Provinz Āderbājġān, sondern noch viel südlicher in der Gegend von Hamadān und in Farsistān, aber auch in der Hauptstadt Teherān und Umgegend, was mir durch Privatbriefe bewiesen ist, und, wie ferner von verschiedenen Seiten versichert wird, auch noch in Xorāsān. Die Azerbajġaner pflegen ihre Sprache ebenso wie die Ostturkestaner einfach als *türki* (persisch ausgesprochen *turkī*) zu bezeichnen, z. B. *türki danyšsān*? «Sprichst Du azerbajġanisch?». Vámbéry bemerkt¹: «Man kann zwei Hauptzweige unterscheiden: 1. das Transkaukasische, namentlich die Sprache der Karabagi, Šaksewend, Terekine und Āzerbajġānī; 2. das Türkische in der Umgebung Hamadāns und der nomadischen Bevölkerung der Provinz Fers.» Durch Hören habe ich nur die Mundart Azerbajġāns kennen gelernt, und zwar in den Localmundarten von Tebriz und Urmia (Urūmī); das Transkaukasische kenne ich nur aus der Litteratur. Radloff giebt in seiner Phonetik an, dass seine Gewährsmänner für unseren Dialekt «Leute aus Tebris und Hamadān» gewesen seien, macht aber in den Beispielen nicht kenntlich, welche Form aus dem einen und welche aus dem anderen Gebiete stammt. Da ich nichts Authentisches über die Mundarten von Ha-

¹ Vámbéry, *Čagataische Sprachstudien*. Leipzig 1867. p. 6 Anm. Nach demselben, «Das Türkenvolk». Leipzig 1885. p. 575, kommt das «türkische Element» noch in der Gegend von Zengān (District Xamse) und Teherān und Xorāsān vor. Xorāsān ist bekanntlich die alte Heimat der Osmanly, von der aus diese Oghuzen im Anfang des 13. Jahrhunderts unter Sülejmān, Qaj-Alp's Sohn, ihre Wanderung nach dem Westen antraten, und es wäre daher ausserordentlich interessant, Sprachproben von dort zu beziehen. Alexander Chodzko (*Specimens of the popular poetry of Persia*. London 1842. p. 479 ff.) hat dort Lieder aufgezeichnet, die er aber leider nur in Übersetzung mittheilt und «türkmenisch» (?) nennt, Turkman songs.

madan und Farsistan erfahren konnte, so scheide ich in dieser Arbeit nur zwischen den nördlichen und den südlichen Mundarten und verstehe unter den ersteren die in Transkaukasien, unter den letzteren die in der Provinz Azerbaijan gesprochenen.

Bekanntlich ist die Litteratur der Azerbaijaner zwar lange nicht so reich wie die der Čagatajer oder gar der Osmanen, aber immerhin umfangreicher, als man in Europa gemeinhin annimmt. Robert Needham Cust meint¹ »this important language may possibly have a great literary future, as it has held its own against the Georgian, Armenian, and Persian literary languages, while it was still uncultivated«. In der That mehren sich die Litteraturwerke in der Neuzeit, die besonders durch die Pressen von Tiflis und Baku, aber auch durch die von Tebriz verbreitet werden. Von älteren azerbaijanischen Dichtern ist der berühmteste Fuṣūlī Bayḡdādī, aber es giebt noch eine ganze Anzahl anderer². Poesien verschiedener neuerer transkaukasischer Dichter hat Adolf Bergé herausgegeben³, der in der Vorrede neun Dichter bespricht. Von Prosawerken in unserem Dialekte ist wohl das älteste das *Derbend-Nāme*, welches durch Kazem-Beg's Ausgabe⁴ bekannter geworden ist.

Modernere Prosastücke im transkaukasischen Idiom finden sich in einer türkischen Chrestomathie, die leider im Buchhandel nicht erschienen ist, von Lazareff, dem verstorbenen Leiter des bekannten orientalischen Instituts zu Moskau⁵. In der Vorrede behauptet Lazareff, dass diese Stücke von ihm selbst herrührten auf Grund persischer und russischer Vorlagen. Im Jahre 1885 gaben Barbier de Meynard und S. Guyard die französische Übersetzung von drei Komödien heraus, die ursprünglich auf Azerbaijanisch gedichtet und dann in's Persische übertragen waren. Sie sind in der Mundart von Tiflis⁶. Sehr verdienstlich war es von B. de Meynard, dass er in darauffolgenden Jahre den Urtext wenigstens der einen dieser

¹ Robert Needham Cust, On the geographical distribution of the Turki branch of the Ural-Altaic family. p. 92.

² Vergl. Vámbéry, Das Türkenvolk. p. 586 und 587. Als Curiosum sei erwähnt, dass der harmlose Fuṣūlī zur Zeit im Türkischen Reich verboten ist, weil man seine Staatsgefährlichkeit entdeckt hat. Der mir vorliegende *Divan-i-Fuṣūlī*, Stambul 1310 (Xoršid's Druckerei), entbehrt der behördlichen Genehmigung.

³ Adolf Bergé, Dichtungen transkaukasischer Sänger des 18. und 19. Jahrhunderts in azerbaidžanischer Mundart. Leipzig 1868.

⁴ Mirza A. Kazem-Beg, *Derbend-Nāmeh*. Petersburg 1851 (in *Mém. des sav. étrang.* Bd. VI). Von allen Handschriften, in denen dies Werk existirt, bietet Kazem-Beg's das reinste Azeri. Siehe a. a. O. p. 445: »Our version being written in the modern idiom spoken in the northern parts of Aderbijan.«

⁵ L. M. Lazareff, *Срѣни. хрестоматія турецкаго языка нарѣчій Османлы и Азербиджаана*. Moskau 1866. p. 21—87; dann folgen Stücke aus dem *Derbend-Nāme*, der Bibelübersetzung und *Fuṣūlī*.

⁶ Der Verfasser heisst *میرزا قنعلی آخوندزاده* Qāpūdān Mirzā Feṭḥ-'Alī Āḫondzade. Vergl. *Trois comédies, traduites du dialecte turc-azeri en persan etc.* par C. Barbier de Meynard et S. Guyard. Paris 1885.

Komödien veröffentlichte (in dieser Arbeit citirt als Achondzade)¹. Neuerdings habe ich eine andere Komödie in der Mundart von Baku kennen gelernt (citirt als Achondoff)², die sprachlich und orthographisch jener aus Tiflis sehr nahe steht.

Needham Cunst sagt, dass die ganze Bibel in's Aderbajġanische übersetzt wäre, ich habe diese Version bisher leider nicht erlangen können. Bei Lazareff findet sich die Übersetzung einiger Capitel aus dem Evangelium Matthäi, deren Sprache oder vielleicht meistens nur Orthographie sehr *čayatajisirt*.

Über einen Text aus Tebriz, den Vámbéry 1901 herausgegeben hat, wird weiter unten die Rede sein.

Natürlich waren mir für meine Studien die mündlichen Quellen die wichtigsten. Was diese mir boten, habe ich zuerst und vor allen Dingen geprüft und mir auch gedächtnissmässig anzueignen gesucht, worauf ich erst später zu der Prüfung der oben besprochenen Litteratur überging. Schon vor Jahren lernte ich hier in Berlin einen Herrn aus Urmia Namens Dāūd Nisān kennen, und da ich schon längst darauf brannte, das Azeri aus nächster Nähe kennen zu lernen, so nahm ich regelrechten Unterricht bei dem Genannten, der zwar Syrer war, aber neben dem Syrischen auch das Azeri beherrschte. Ich zeichnete vor Allen eine grössere Anzahl von Texten auf, verständigte mich dann mit ihm über die darin vorkommenden grammatikalischen und phraseologischen Dinge und ging schliesslich dazu über, mit ihm in seiner Mundart zu conversiren. Eine spätere Nachprüfung hat ergeben, dass das, was ich von ihm gelernt hatte, im Ganzen richtig war.

Besonders verpflichtet bin ich Hrn. Muġammed Ĥasan, der jetzt Lector des Türkischen und Persischen an unserem Orientalischen Seminar ist. Er spricht die Mundart von Tebriz. Mit ihm arbeite ich seit langer Zeit täglich zusammen, und mit seiner Hülfe sind auch die tebrizischen Texte entstanden, die ich in diesen Studien gebe. Für das grosse Opfer an Zeit und Mühe, das er mir bringt, für die lebenswürdige Bereitwilligkeit, für die verständnisvolle und unermüdliche Art, mit der er auf alle meine Fragen eingeht, halte ich mich verpflichtet, diesem vortrefflichen Herrn an dieser Stelle meinen aufrichtigsten Dank auszusprechen.

Ausser den genannten Herren habe ich hier in Berlin auch sonst noch azerbajġanisch sprechende Personen beiläufig hören und befragen können,

¹ Barbier de Meynard, *L'alchimiste, comédie en dialecte turc-azeri* in *Journal Asiatique*. Serie 8, Bd. 7. Paris 1886. p. 5—66. Das Stück ist betitelt:

مَثَلَات قَابودان حکایت ملا ابراهیم خلیل کیمیاگر
میرزا فتحعلی آخوندزاده. Tiflis 1276.

² Mein verehrter College Martin Hartmann, der ein Exemplar dieser Komödie von seiner Turkestanreise mitgebracht hat, war so lebenswürdig, mir dasselbe zur Verfügung zu stellen. Der Verfasser nennt sich: میرزا عبدالحق آخوندوف. Der Titel ist: اولی هنک آخری دنگک (d. h. -Zuerst Geschwätz, zuletzt der Stock.). Baku 1320.

darunter besonders unseren früheren Lector Hrn. Hasan Gelâl ed-dîn. Auch ihm sei hier ergebener Dank ausgesprochen.

Der Leser verdamme mich nicht, dass ich auf so wenige Quellen gestützt diese Studien zu schreiben unternehme. Da ich voraussichtlich nie so bald in die Lage kommen werde, unseren Dialekt an Ort und Stelle gründlicher zu studiren, glaube ich immerhin, der Wissenschaft einen kleinen Dienst zu leisten, wenn ich mit den mir zu Gebote stehenden Mitteln für jetzt wenigstens eine Vorarbeit liefere.

Die älteste Quelle, in welcher neben *čayataj* Wörtern und Formen auch solche südtürkische auftreten, welche sich im heutigen Azeri wiederfinden, dürfte das von mir der Kürze halber *Kitāb-i-terğümān* genannte arabisch-türkische Sprachbuch sein (vorzüglich edirt und bearbeitet von P. Melioranski¹), über welches gegen Ende dieses Abschnittes Genaueres!

Es ist die höchste Zeit, dass das bisher immer noch dämmerhaft gebliebene Azeri in das helle Licht der Wissenschaft gerückt werde, und sollte es für die Specialisten im Osmanischen auch nur aus dem Grunde sein, um dieses Osmanische gründlicher verstehen zu lernen. So ist das im Osmanischen nur in dem Hendiadŕoin *delik deşik* »zerissen« auftretende *deşik*² keineswegs ein bedeutungsloser Zusatz zu *delik*, sondern *dēš-* ist ein lebenskräftiger Stamm im Azeri und *dēmaç* bedeutet hier »auflockern« (durch einen hineingestossenen Gegenstand, z. B. die Erde, die Herdgluth, ein Geschwür u. A.). So ist das osmanische *ipsiz sapsyz*, gesagt von einem »Menschen von dunkler Herkunft«, nur aus dem Azeri zu verstehen, wo *ip* »Aufzug« und *sap* »Einschlag« beim Weben bedeutet³. So wird in älteren osmanischen Texten manches aus dem Wortschatz und der Phraseologie nur durch Vergleichung des Azeri deutlich, vergl. in den

¹ Plato Melioranski, *Арабъ филологъ о турецкомъ языкѣ*. Petersburg 1900. Vergl. dazu: M. Th. Houtsma's Besprechung in den Götting. gelehr. Anzeigen 1902, Nr. 7.

² Luigi Bonelli sagt in seiner Abhandlung »Della iterazione nel turco volgare« (Giornale della Società Asiatica Italiana, vol. XIII), die er im Anschluss an meine »Studien zur Osmanischen Syntax. I.« zwecks Kritik und Ergänzung geschrieben hat, p. 177: Sono pure in certo modo degli *ἀπαξ λεγόμενα* i vocaboli *taqanat*, *hargyn*, *pyqy*, *boqlavat*, *deşik*, *dajaly*, *donam*, *čaqal*, *tozmaq*, *bilik*, *duz*, *püşür*, *savara*, *püşlü*, *bet*, *arma*, *bed*, *jaşyq*, *ajir*, *gāmal*, *cyhyl daq*, *balyntyly* i quali ricorrono solo nelle rispettive locazioni: *taqym taqanat* u. s. w. *delik deşik* u. s. w. Im Uigurischen des Qutadŕu-Bilik tritt derselbe Stamm oft auf, bald mit *a*, bald mit *i* geschrieben. Ebenso im Čayatajischen z. B. Ev. Joh. (kasschgarische Übersetzung Avetaranian's) XIX, 34 *بانی تیخی* »der Kriegskuerche einer öffnete seine Seite mit einem Speer«.

³ K. Foy: »Studien zur osmanischen Syntax.« in »Westasiat. Studien« der Mittheil. d. Sem. f. Orient. Spr. II, 1899, p. 114.

Jünus-Gedichten z. B. das Wort *sümük* »Knochen« = az. *sümük*¹ und die Phrase *bagrı pişte* »seine Leber brät« = az. *bağrı bişir*². Von Lautlichem gilt dasselbe, vergl. in denselben Jünus-Gedichten *isini* = az. *isini*, osm. *yşnyr* und *dirilirte* = az. *dirifille*, osm. *dirilirte*³. So bietet das Azeri die Grundwörter zu osmanischen Ableitungen, und bewahrt älteste Stammformen, z. B. *tūç*, Stamm *tük* »Haar« = osm. *tūj* u. s. w.

Aber dies sind nur gleichsam particularistische und verhältnissmässig kleinliche Erwägungen. Der weiter blickende Forscher, der das Gesamtgebiet der Türkdialekte zu überschauen trachtet, hat längst das Bedürfniss empfinden müssen, namentlich das wissenschaftlich so wenig bearbeitete Gebiet des sogenannten Südtürkischen näher kennen zu lernen, denn wie hätte ihm die einseitige und in der Hauptsache auf die Mundart Stanbul beschränkte Kenntniss des Osmanischen für die Beurtheilung des Südtürkischen überhaupt genügen können? Und dass gerade die heutigen südtürkischen Mundarten mit dem zur Zeit so sehr im Vordergrund des Interesses stehenden Küktürkischen (Altürkischen) in besonders engem verwandtschaftlichem Verhältniss stehen, ist wohl allgemein anerkannt.

Hiermit soll nun freilich nicht gesagt werden, dass über die übrigen zum Südtürkischen gerechneten Dialekte gar nichts geschrieben wäre, aber das Vorhandene ist, soweit ich sehen kann, nur sehr fragmentarisch und zum Theil wenig Vertrauen erweckend oder gar geradezu falsch. Ich kenne keine Grammatik des Azeri, während es doch so viele Grammatiken des Osmanischen gibt.

Die Gelehrten, welche sich über das Azeri ausgelassen haben, sind namentlich Vámbéry und Radloff.

Unser Altmeister Vámbéry hat unbestreitbar seine eigenthümlichen Verdienste als Bahnbrecher auf unserem Gebiete — wo ist ein Turkologe, der ihm nicht in vielseitigsten Beziehungen zu grossem Dank verpflichtet wäre? —, aber Genauigkeit im Einzelnen ist nicht seine Sache, und seine Angaben entsprechen zu häufig nicht den Thatsachen. Bemerkungen über das Azerbaijanische findet man in seinen verschiedenen Arbeiten verstreut, zuletzt hat er einen längeren azerbaijanischen Text veröffentlicht, leider aber in Umschrift nach Gutdünken, anstatt das ihm in arabischer Schrift vorliegende Original einfach wiederzugeben. Die meisten seiner Angaben müssen als höchst bedenklich bezeichnet werden, und zwar hauptsächlich aus drei Gründen, von denen der dritte der entschieden bedenklichere ist. 1. Er führt Formen an, die sich weder aus den von mir untersuchten Mundarten von Urmia und Tebriz noch aus den Texten bei Lazareff, Bergé, Achondzade, Achondoff u. A. noch auch aus den von ihm selbst gegebenen Texten bestätigen. 2. Er kennt weitverbreitete Formen und Lauterscheinungen nicht. 3. Er widerspricht sich selbst in seinen verschiedenen Ar-

¹ K. Foy: »Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte in gothischen Lettern I.« in »Westasiat. Studien« IV, 1901, p. 243. — Ebenda II in »Westasiat. Studien« V, 1902, p. 243, 291.

² Ebenda II, p. 263.

³ Ebenda I, p. 269; II, p. 243.

beiten in Bezug auf dieselbe Form, ohne je den Versuch zu machen, früher irrthümlich Behauptetes zu berichtigen.

Zum Beweise hier einige Beispiele. Er schreibt:

Türkmenisch¹ (vom Jahre 1879) p. 389: »man sagt (im Azeri) *gelib-im*, *gelib-sin*, *gelib-dir*, gleich dem čagataischen *kilgen-in*, *kilgen-sin*, *kilgen* oder *kilgen dir* (ich kam, du kamst, er kam)«. — Ich muss erwidern: Soviel ich auf Grund meiner mündlichen und schriftlichen Quellen weiss, sagt man im Azeri überhaupt nicht *im* (ich bin) und *sin* (du bist), sondern *em* und *sen*. Vámbéry scheint also vergessen zu haben, dass er selbst schon im Jahre 1867 dieses *em* und dieses *sen* »Čagataische Sprachstudien« p. 22 ganz richtig als azerbajzanisch und noch dazu im Gegensatze zu dem *im* und *sin* anderer Dialekte aufgeführt hatte. — Ausserdem aber sagt man auch nicht einmal *gelib-em*, sondern nur *gelmiş-em*. — Zum Überflus gibt es auch kein *kilgen-im* im Čagataischen, sondern nur ein *kelgen-men* (oder *kilgen-men*).

Türkenvolk (vom Jahre 1885) p. 586 lesen wir: »anstatt des *gelmiş* (gekommen), *görmüş* (gesehen) der Osmanen gebraucht er (der Azerbajzaner) in der Umgangssprache *gelib-men*, *görüben*«. — Hier erscheint also das soeben besprochene verkehrte *gelib-im* ohne jede Aufklärung in ein *gelib-men* verändert, das ebenso verkehrt ist. — *Gelib* kommt nach meinen Quellen nur in Verbindung mit *sen*, *siz* und *di* (dir), *d'le* (dirler) vor, nie aber mit *men* und *biz*. Man sagt 1. Sing. *gelmişem* und 1. Plur. *gelmişu*. — Wie unrichtig die Ansetzung eines *gelib-men* ist, ermisst man erst dann, wenn man bedenkt, dass der Verbaltypus »Stamm + Personalpronomen« principiell im ganzen Südtürkischen nicht vorkommt. Genaueres darüber weiterhin unter »Charakteristik der südtürkischen Mundarten«!

Altosmanische Sprachstudien² (vom Jahre 1901) p. 118 Anm. 4 lesen wir die nicht minder überraschende Erklärung: »Ich kann nicht umhin zu bemerken, dass nach meiner persönlichen Erfahrung das auf *miş* endende Perfectum im Azerbajzanischen sehr selten gebraucht wird. In der Conversation wendet man immer das Gerundium mit dem Hilfszeitwort an.« — Diese Angabe ist nach meinen mündlichen und schriftlichen Quellen völlig irrig, denn die 1. Person wird im Singular sowohl wie im Plural nur mit der Form auf *-miş*, aber niemals mit der auf *-üb* ausgedrückt. Man sagt in Urmia und Tebriz nur *gelmişem* (nie *gelüben*) und nur *gelmişu* (nie *gelübü*). Die Texte bei Bergé und Lazareff und bei Vámbéry selbst bestätigen dieses Verhältniss. Für das Nordazerbajzanische ist Achomlzađe und Achondoff beweisend. Hierzu stimmt auch Fuşûlî, bei welchem z. B. in dem Refrain eines Gedichtes fortwährend 1. Pers. Sing. *يتمش* = *jetmişem* und ausserdem in demselben Gedichte *چکشم* = *čekmişem* d. i. *čekmişem* *توتمش* = *tutmişem* neben 3. Pers. Sing. *اولوبدر* = *olubdur*, *ایدوبدر* = *edübdür*

¹ Vámbéry: »Die Sprache der Turkomanen und der Divan Machdumkuli.« ZDMG. XXXIII 1879, p. 387 ff.

² Vámbéry: »Altosmanische Sprachstudien. Mit einem azerbajzanischen Texte als Appendix.« Leiden 1901.

auftritt. Das nächstfolgende Gedicht desselben Fuşûlî hat im Refrain fortwährend die 3. Pers. Sing. بلودر = *bilûddir*¹.

Altosmanische Sprachstudien p. 114 Ann. 1 behauptet Vámbéry, dass in seiner Handschrift, die von dem französischen Consul Émile Bernay in Tebriz her stammt, der Schreiber das عى manchmal gänzlich »ausgelassen« hätte. Eine solche Auslassung erblickt er in der Form عشوى »*amoretuum*«, die er 'aşquñi liest. Er heweist hiermit, dass ihm die so sehr auffallende azerbajjanische Declination der 2. Pers. Sing. des Pronominalaffixes nie aufgefallen ist. Diese Declination erklärt sich durch Vergleichung des Kôktürkischen, wie ich weiterhin zeigen werde. Wie sollte der Schreiber auch nur dazu kommen, mehrmals gerade das عى auszulassen und keinen anderen Buchstaben? Jenes عشوى ist ganz richtig, man muss nur wissen, dass es nicht 'aşquñi, sondern eşgûri oder eşgivi zu lesen ist.

Altosmanische Sprachstudien p. 132 Ann. 2 bemerkt Vámbéry zu der Form bizuq (wir sind): »Wäre vom Standpunkte der Vocalharmonie vielleicht richtiger: bizûk (wir sind) zu lesen, doch da im Texte ein ق q steht, so lese ich: bizuq.« Also auch von der höchst auffallenden Tatsache, dass az. uɣ (geschrieben mit ق) = osm. iz aller Vocalharmonie zum Holme sein u bewahrt, weiss Vámbéry nichts. Wie konnte er da nur wagen, seinen mit arabischen Buchstaben geschriebenen Text in phonetischer Umschrift heranzuziehen? Vergl. zu -uq z. B. Achondzade, schon 1886 von Barbier de Meynard edirt, p. 55:

تيلمشوق *nejlemişuq* »was haben wir gethan?«

Wie Vámbéry über die Lautverhältnisse orientirt ist, beweist ferner seine kühne Behauptung »Türkenvolk« p. 586: »So z. B. klingt das k der Osmanen im Munde der Azeibaidschaner durchweg wie ch, denn er sagt bach (sieh), tschoch (viel) anstatt bak und tschok.« Dass jeder Anlaut q in der Umgangssprache ausnahmslos in g, dass ein solches q aber niemals in ɣ übergeht, scheint er nicht gewusst oder nicht bedacht zu haben. In allen Sprachproben, die er je gebracht hat, auch in der beregten vom Jahre 1891 giebt er anlautendes q durch k wieder, ja er giebt sogar unmittelbar nach jener Behauptung »Türkenvolk« p. 590, Gedicht 2, V. 7, die Aussprache »kirk = 40« anstatt gırɣ. Dieselbe kühne Behauptung wiederholt er ausdrücklich »Altosm. Sprachstudien« p. 114 Ann. 1, wo er mit Bezug auf sein vorerwähntes Manuscript sagt: »Die Orthographie ist leider nicht consequent durchgeführt, denn manchmal ist der dem q entsprechende Kelllaut durch خ (ch) transscribirt, manchmal wieder durch ق (q), obwohl die Azeibaizaner ihn immer als ch aussprechen.«

In seinem Texte umschreibt Vámbéry das azerbajjanische کى oder کى »wie; his« regelmässig durch »gimi« anstatt des einzig richtigen »kimi«, weil ihm offenbar das osmanische »gibi« vorschwebte und der Buchstabe گ sowohl

¹ Bei Lazareff p. 123.

k wie *g* gelesen werden kann. Sein Landsmann Kúnos hat in der Abhandlung »Kisázsia török dialektusairól« schon im Jahre 1896 die richtige Aussprache *kimin* (diese Form ist in Tebriz populärer als *kimi*) gegeben, wo das Wort p. 127 in einem der Lieder aus Brussa-Aidin vorkommt = ungarisch *képp, képpen*. *Kimi* hatte Belin lange vorher aus Erzerum angeführt, s. weiterhin unter »Die Mundart von Erzerum«!

Man = osm. *mam* in *aŋla-man* »ich verstehe nicht« ist keineswegs azerbajġanisch, wie Vámbéry, Altosm. Studien p. 26 behauptet, sondern kastamuni'sch, wie sein Landsmann Thury schon 1885 gezeigt hat.

Einer wirklich wissenschaftlichen Prüfung hat die Lautverhältnisse des Azeri zuerst unser Radloff, der Χαλκίεργος auf dem turkologischen Felde, unterzogen.

Zu seinen Ausführungen möchte ich an dieser Stelle nur Folgendes bemerken:

1. Zum Vocalismus:

a) Phonetik p. 12 werden für »die Dialekte der Osmanen, Aderbedschanen und Krymtataren« die bekannten 8 Vocale: *a, ä, o, ö, y, i, u, ü* aufgestellt. Hierzu bemerkt Radloff ausdrücklich: »Von diesen Dialekten habe ich nur das Aderbedschanische und den Krymdialekt (nach Aussprache türkisch sprechender Karäimen) untersucht.« Im Übrigen bezieht er sich für das Osmanische auf Vignier's Grammatik, die er »vorzüglich« nennt.

Wenn Radloff also nach seinem eigenen unzweideutigen Bekenntnisse das Azeri »untersucht« hat, so bleibt befremdlich, wie er nicht den Unterschied zwischen *e* und *ê* in diesem Dialekte bemerkt hat¹.

In der Abhandlung »Zur Geschichte des türkischen Vocalsystems«, die im Wesentlichen eine Erwiderung auf meine »Türkische Vocalstudien I« darstellt², lesen wir p. 428: »*ä* hat eine sehr verschiedene Aussprache: die Altajer und Aderbedschaner sprechen es am hellsten mehr nach *e* hinneigend, während es in Konstantinopel sehr dumpf klingt, fast wie das englische *a* in *man*«.

Diese Bemerkung muss ich, soviel sie das von mir beobachtete Azeri betrifft, als irrig zurückweisen. Es giebt nämlich, wie vorher bemerkt, und wie ich schon im Jahre 1890 in meinen »Türkischen Vocalstudien« p. 130f. gezeigt habe, im Azeri zwei *E*-Lante, von denen der eine mehr dem *A*, der andere mehr dem *I* zuneigt. Ich bezeichne den ersteren mit *e*, den letzteren mit *ê* = ungarisch *é*³. Der Laut *e* weist Schwankungen

¹ Phonetik p. 249, wo allerdings nur von zusammengesetzten Consonanten im Inlaut gehandelt wird, nennt Radloff als seine Quellen für das Azeri »Leute aus Tebris und Hamadan«. Die Tebriz-Mundart spricht aber auch mein hauptsächlichster Gewährsmann.

² W. RADLOFF im Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Petersbourg, V. Sér., Bd. XIV, Nr. 4 (April 1901).

³ Über das Vorhandensein dieser Zweifelt kann nicht der geringste Zweifel bestehen. Sie wird besonders klar in Formen, wo beide Laute in unmittelbar auf einander folgenden Silben erscheinen, z. B. *vermenem* (populär etwa »wehnmänäm« zu schreiben), *gêder* (=gehär-) u. s. w. Vergl. auch *êle* (=ehlâ-) »so« = osman. *öyle*.

in der Nuance auf, d. h. er nähert sich, je nach der lautlichen Umgebung, aber auch nach der Localmundart oder den Individuen, gelegentlich sehr dem *a*, und das völlige Aufgehen desselben in *a* wurde mir von meinen Gewährsmännern als »bäuerische Aussprache« bezeichnet, z. B. *salamat* anstatt *selamet* »gesund«¹. Was den Laut *ê* betrifft, so kann ich ihn nur aus den Mundarten von Tebriz und Urmia constatiren, halte es aber nicht für ausgeschlossen, dass in anderen Localmundarten statt seiner *i* gesprochen wird. Im Osmanischen erscheint *i* statt dieses *ê*, aber bei Weitem nicht immer.

Das azerbaijanische *ê* entspricht demnach: 1. einem osmanischen *i* und 2. einem osmanischen *e*. Beispiele: az. *gêd-* = osm. *gid-* »gehen«; az. *nêce* = osm. *nîce* »wie viele«; az. *êv* = osm. *ev* »Haus«; az. *gêc-*, *gêb-* = osm. *geç-* »vorbeigehen«. In der Schrift erscheint für dieses *ê* im Gegensatz zu *e* in der Regel *ی*. Die Auslassung des *ی*, die auch in allgemein südtürkischen *I*-Stämmen, z. B. bei *bil-* »wissen«, vorkommt, ist verhältnissmässig selten². So wird *êv* in allen mir vorliegenden Quellen consequent *ایو* geschrieben, vergl. Ev. Matth. VII, 24 *ایونی* = osm. *اوینی* »sein Haus«, 25, 27 *ایوه* = osm. *اوه* »an das Haus«, Bergé p. 122, Z. 9 v. u. *ایوی* = osm. *اوی*, Lazareff p. 29, Z. 7 v. o. *ایونه* (corr. *ایوبنه*) = osm. *اوبنه* »in sein Haus«, Achondzade bei Barbier de Meynard p. 15 *ایونده* — *ایو* — *ایو*, ebenso Achondoff. Vergl. ferner Achondzade p. 20 *کیمش* = osm. *کیمش*, Bergé p. 124, Z. 8 v. o. *کیچه* = osm. *کیمچه*. Ich werde später eine Liste der *ê* enthaltenden Stämme geben. Für *e* dagegen wird dieses *ی* nie geschrieben. Man spricht z. B. *der-* »sammeln, pflücken« (im Gegensatz zu dem *dir-* anderer südtürkischer Mundarten) und nicht *dêr-*, und schreibt daher *در* ohne *ی*, z. B. Bergé p. 6: *چوپ درن*; ebenso spricht man *gel-* »kommen« wie im Osmanischen und nicht *gêl-*, und schreibt daher stets *کل* ohne *ی*.

b) Phonetik p. 12 führt Radloff für die Dialekte der Osmanen, Azerbaijaner und Krymtataren zwei charakteristische Erscheinungen an: Zunächst »treten nach Radloff die weiten labialen Vocale *o* und *ô* nur in der ersten Silbe auf«. Dies stimmt auch für das Azeri durchaus, während es z. B. für die Mundarten von Konia und Aidin und theil-

¹ Mein Gewährsmann für Urmia sprach das *e* viel häufiger und oft viel stärker nach *a* hin als derjenige für Tebriz. Eine Fixirung der Nuancen wollte mir um so weniger gelingen, als dieselbe Person öfters in denselben Worte das *e* in verschiedenen Nuancen zu sprechen schien. Vergl. weiterhin unter »Zur Phonetik«.

² Vergl. z. B. Derbend-Name (ed. Mirza A. Kazem-Beg) p. 458, Z. 6 *نچه* = osm. *nîçe*, ebenso Ev. Matth. VI, 2: *نچه* = *nîçe*, Lazareff p. 40, 75, 81, 83 *نچه* und *نچه*, desgleichen Achondzade, aber bei Bergé *نیچه*, z. B. p. 124, Vers 8b; p. 11, V. 5 und 7; *نیچه*, z. B. p. 11 acht Mal.

³ Auch *êle* = osm. *öyle* und *bêle* = osm. *böyle* werden in allen Quellen mit *ی* geschrieben: *ایله* (ایملر) und *بیله* (بیلا).

weise für ältere osmanische Überlieferungen nicht stimmt, wie ich an verschiedenen Orten hervorgehoben habe¹. Sodann folgen nach Radloff von engen Vocalen auf labiale nur labiale. Diese Regel, die wohl nur auf einer Abstraction aus Viguiers Buch beruht, passt wohl auf die Stambuler Mundart, sie passt aber bei Weitem nicht auf alle südtürkischen Mundarten, z. B. schon nicht auf das Nordrumelische, wie ich gleichfalls bereits früher gezeigt habe². Sie passt aber auch durchaus nicht auf das Azeri, worüber weiterhin unter »Zur Phonetik« das Einzelne nachzusehen ist.

c) Phonetik p. 290 führt Radloff als erste Eigenthümlichkeit des Azeri-Dialektes das »Auftreten des Diphthongs *āū*« auf. Ich kann hierzu nur bemerken, dass ich diesen Diphthong in der Aussprache meiner Gewährsmänner nicht habe constatiren können, aber wohl statt dessen den Diphthong *ou*, z. B. *ḡou* »Gerste« = pers. *ḡou*; *doulet* »Glück, Reichthum« = osm. *delet*, ar. *دولة*; *doušan* »Hase« = osm. *tauhan*; *ou* »Jagd« = osm. *av*. Dieses *ou*, von dem Radloff p. 19 § 29 sagt, dass es in den Türkdialekten »nur sehr selten« erscheine³, ist ihm wohl deshalb entgangen, weil er anstatt des eben citirten *doušan* das osmanische *tauhan* notirt hat, vergl. Phonetik p. 118 § 167, während sonst in der ganzen Phonetik kein azerbaijanisches Wort aufgeführt wird, in dem *ou* vorkommen könnte.

2. Zum Consonantismus:

a) Radloff führt auch den Laut *ñ* = *ṇ* als azerbaijanisch auf, macht jedoch Phonetik p. 176 § 259, wo vom Auslaut die Rede ist, die Bemerkung, dass er »fast wie *n* klinge«. Ich constatiere hierzu, dass ich diesen Laut aus dem Munde meiner Gewährsleute nicht gehört habe. Nach ihrer ausdrücklichen Versicherung wird statt *ṇ* in den Gegenden von Urmia und Tebriz und, soviel sie wüssten, überhaupt in Persien *n* gesprochen. Barbier de Meynard, Journ. Asiat. Série VIII, Tome 7, 1886, p. 9, setzt die Aussprache *n* auf Grund seiner Texte (Titlis) als allgemein azerbaijanisch an, und Chodzko⁴ behauptet vom Perso-Türkischen: »it has not *sager-nūn*, nor any other nasal consonants«.

Die Orthographie weist zum Theil noch auf den ursprünglichen Laut, d. h. *ñg* oder *ṇ*, hin. Dieser wird aber gerade in den ältesten Quellen nicht ك, wie im Osmanischen, sondern نك, wie im Čayatajischen, geschrieben. Am consequentesten finde ich diese Schreibung in der Übersetzung des Matthäi-Evangeliunis durchgeführt, die allerdings unglaublich čayatajisiert, z. B. in Endungen und Pronominalaffixen: Cap. VI اوزلر آدملر نك »der Menschen« — عدالتكرى »eure Gerechtigkeit« (Acc.) — اتانكر نك »eures Vaters« —

¹ Vergl. hauptsächlich »Das Aidinisch-Türkische I« p. 179 und »Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte I« p. 276.

² »Die ält. osman. Transcriptionstexte I« p. 276.

³ Dies gilt für das Südtürkische nicht, denn das genaunte *doušan* ist auch in Konia und Aidin üblich, ebenda γουα »Streit« = pers. غوغا, osm. γαγα und vulgär qavva.

⁴ Specimens of the popular poetry of Persia p. 522.

منكا — dir — سكا — tui — سنك — ipsorum — اوزلرننك — machet! — ايدنك
 طونكرنك 6, Cap. VII. u. s. w.; in Stämmen: او طاعنكا — in dein Zimmer u. s. w.;
 «des Schweines» — 26 بنكرر — er ähnelt u. s. w. Dieselbe Schreibung findet
 sich noch ziemlich consequent in den Erzählungen bei Lazareff durch-
 geführt, wo jedoch statt نك meist bloss نك und vereinzelt statt نك auch
 schon nach osmanischer Art ein blosses ك geschrieben erscheint. Das Der-
 bend-Nāme (ed. Kazem-Beg) schreibt ebenfalls نك, aber z. B. p. 457
 Z. 6 عدل چايك «des Flusses Wolga» statt چايك. Dennoch kommen auch
 schon in dieser Quelle Verwechselungen mit ن = n vor, z. B. p. 457, 2
 آتون «ejus» = osm. آنك, p. 458, 1 مين «tausend» = osm. بيك, türkm.
 min u. s. w.

Bei Bergé wird, wie im Osmanischen, ñ = ك, d. i. ك, geschrieben.
 Achondzade schreibt dagegen ausserordentlich häufig ن = n statt ك, z. B.
 ايندون, اوکا, ihm — آكلامق «verstehen» = osm. آكلامق «du
 hast gemacht» = osm. ايتدك «seht!» = كورك (B. d. M. a. a. O. p. 9)¹.
 Auch in Vámbéry's Tebrizer Handschrift wird nach dem Verfasser das ك
 des Genetivs, der 2. Pers. des Verbums und des Possessivaffixes immer durch
 ن wiedergegeben².

1) Eine Ansetzung von zwei *l*, nämlich *l* und *l*, halte ich für das
 Azeri für unangebracht. Jedenfalls ist der Unterschied nicht grösser als
 zwischen den beiden *l* von deutsch «haben» und «lieben». Dagegen ist mir
 der Unterschied der beiden *l* z. B. im Bulgarisch-Türkischen besonders
 sinnenfällig geworden, wo man z. B. *gati*j «er kommt» = osm. *gelijor* spricht.

Zu erwähnen ist noch das Résumé von Barbier de Meynard a. a. O.
 p. 7—12 über die Hauptverschiedenheiten zwischen Azeri und Osmanisch.
 Die Vergleichung geschieht in wenig gründlicher und wenig wissen-

¹ Vergl. bei Achondzade noch بانک *banka* — «schreiben» aus pers. بانگ *baṅg*
 «Stimme». Trotzdem kann der Laut ñ noch in einzelnen Fällen erhalten sein. Ich
 erinnere daran, dass z. B. in manchen Mundarten Nordsyriens das ñ zwar im Allge-
 meinen zu n geworden ist, sich aber dennoch sporadisch in einzelnen Formen erhalten
 konnte. Da eine Autorität wie Radloff ausdrücklich erklärt, diesen Laut gehört zu
 haben (vergl. Phonet. p. 118 § 167 *doñuz* «Schwein», für das ich nur *doγuz* gehört
 habe), so wäre es Frivolität, zu behaupten, dass der Laut im heutigen Azeri überhaupt
 nicht vorhanden wäre. Ich bescheide mich, zu constatiren, dass er in den Mundarten
 von Urmia und Tebriz nicht mehr vorkommt, sondern überall durch n ersetzt ist.

² Vámbéry, Altosmanische Sprachstudien p. 114 Anm. 1 macht den seltsamen
 Zusatz: «was keinesfalls richtig ist, da jener Nasenlaut auch im Azerbaizaischen,
 wenngleich etwas schwächer, existirt». Ganz selbstverständlich muss es doch von
 vorn herein erscheinen, dass der Schreiber jenes Manuscriptes persönlich wenigstens
 in den Fällen, wo er ن schreibt, auch n sprach.

schaftlicher Weise. Sie ist namentlich durch den schlimmsten Fehler, den ein Sprachbessener begehen kann, durch die Verwechslung von Laut und Buchstabe, entstellt. So heisst es p. 8: «L'azéri permute certaines consonnes de même organe». Dann folgen Beispiele, unter denen uns folgende Zusammenstellungen erschrecken: داغ *dagh* «montagne», osm. طاغ *dolou* «plein», osm. طول *sol* «eau», osm. صو *con*. In Wirklichkeit besteht zwischen den drei Beispielen der beiden Dialekte kein anderer Unterschied als ein graphischer; die drei Wörter lauten hier wie dort *dag*, *dolu*, *su*.

Im Sinne dieser Confusion führt er denn auch p. 8 unter den «traits généraux de ce dialecte» als Nr. 4 an: «formes orthographiques plus indécises encore que celles de l'osmanli». Als ob die Orthographie ein Characteristicum des Dialekts sein könnte! Im Übrigen ist die Orthographie Achondzade's durchaus nicht unbestimmter als die heutige osmanische. Ebenso confus ist die Bemerkung p. 9: «Le pluriel, comme dans tous les dialectes orientaux, est لار au lieu de l'osm. لى». Glaubt er denn, dass لار anders ausgesprochen wird als لى? Für das Pronomen giebt er p. 9, III die aus dem Osmanischen bekannten Formen, aber das auffällige *olar* = osm. *onlar* vergisst er. Über das Präteritum vom Typus *gelübdür* habe ich schon gesprochen. Auch nach Barbier's Darstellung p. 10 muss man annehmen, dass die Formen auf *-miş* nicht azerbaijanisch sind. Dennoch kommen sie gerade in der von Barbier publicirten Komödie vor (vergl. vorher p. 131). Die gewöhnlichsten Flexionsformen versteht er falsch; so setzt er p. 10 كورك = osm. «*gülriz*» und ايدورك = osm. «*idüriz*», während die zwei Formen vielmehr den osmanischen «*gelijoruz*» und «*edijoruz*» entsprechen. Schliesslich meint er p. 11 nach Aufzählung seiner Bemerkungen, dass dies im Résumé die Hauptunterschiede zwischen dem Azeri und dem Osmanischen wären. Die Lectüre würde noch einige andere ergeben, «qu'il est inutile de relever ici». Das ist bezeichnend für seine Gründlichkeit! Sehr wenig wissenschaftlich ist auch seine Behauptung, dass unser Dialekt bei Weitem nicht das Interesse des Türki und anderer «tatarischer» (!) Dialekte darbieten könne. Er scheint nicht zu wissen, dass die Azerbaijaner ihre Sprache ebenfalls «Türki» nennen.

Auch Chodzko spricht über das Azerbaijanische, wenn er auch nur den allgemeinen Namen Perso-Türkisch wählt. Seine «Specimens» enthalten mehr Türkisches als Persisches, was nach dem Titel¹ wohl nicht jeder sofort vermuthen würde, leider aber fast Alles in Übersetzung. So ist es jammerschade, dass von der berühmten Geschichte des Köroglu, deren Übersetzung 326 Seiten füllt, nur die kleine Probe p. 521 des Originaltextes und noch dazu nur in arabischen Buchstaben gegeben ist. Ausserdem giebt er noch einen kleinen Text p. 523, dem er die osmanische Übersetzung gegenüberstellt, aus dem aber nicht viel spezifisch Azerbaijanisches zu ent-

¹ Chodzko, Specimens of the popular poetry of Persia. London 1842.



nehmen ist, ansser etwa **men** = osm. **ben** und χ an mehreren Stellen = osm. *q*. Auch dieser kleine Text ist nur in arabischer Schrift gegeben. Was er p. 522 über die Sprache sagt, ist ganz unbedeutend und leidet an derselben Confusion zwischen Schrift und Laut, die wir bei B. de Meynard gesehen haben. Wie es mit Chodzko's türkischen Kenntnissen überhaupt steht, ersieht man daraus, dass er in der erwähnten osmanischen Übersetzung p. 523 V. 10 *men* als osmanisch bringt.

Einige wenige, aber gute Bemerkungen zum Azeri findet man in Georg Jacob's „Vulgärtürkisches“¹, wo auch schon einige Felder Vámbéry's und Barbier's gerügt sind.

Ich selbst habe in verschiedenen Arbeiten Azerbajġanisches mitgetheilt und beziehe mich in diesen Studien auf einige der betreffenden Stellen.

Aus älterer Zeit finden wir die meisten thatsächlichen Angaben über unseren Dialekt in Kazem-Beg's immer noch in vieler Beziehung sehr schätzenswerther Grammatik. Dort wird an verschiedenen Stellen auch zwischen Nord- und Südzazeri unterschieden. Ich werde auf diese Angaben weiterhin bei der Darstellung der Grammatik an den geeigneten Stellen Bezug nehmen.

Für den Wortschatz waren wir, soviel mir bekannt, bis jetzt angewiesen auf die Wörterbücher von Budagoff und Radloff sowie auf die als azerbajġanisch bezeichneten Wörter in dem Glossar zu Vámbéry's Čagatajischen Sprachstudien. Doch sind an der letzten Stelle nicht alle specifisch azerbajġanischen Wörter, wie *aχtarmaχ*, als solche kenntlich gemacht; auch sind die Bedeutungen nicht immer richtig gegeben, wie z. B. bei *apar*-, welches nicht »herbringen«, sondern im Gegentheil »hinbringen« oder »mitnehmen« bedeutet; schliesslich sind allbekannte osmanische Wörter, wie z. B. *bunġa* »so viel« als azerbajġanisch bezeichnet. Die azerb. Form ist *munġa*. Manche der angeführten Wörter waren den Azerbajġanern, denen ich sie vorlegte, unbekannt, wurden mir aber zum Theil durch schriftliche Quellen bestätigt.

B. Die Mundart von Erzerum.

Da Barbier de Meynard die Mundart von Erzerum ohne Weiteres als eine azerbajġanische in Anspruch nimmt, so sei an dieser Stelle eine Prüfung derselben gestattet. Wenn ich Azeri zur Vergleichung bringe, so bitte ich zu beachten, dass immer zunächst die Mundart von

¹ G. Jacob, Zur Grammatik des Vulgär-Türkischen, in ZDMG. Bd. 52 p. 695 ff.

Tebriz gemeint ist. Ohne Zweifel ist die Mundart von Erzerum ganz ausserordentlich stark vom Azeri beeinflusst, wie weit sie aber dennoch von diesem entfernt ist, das können schon die charakteristischen Formen *ben -iç-* = az. *mən*, *bunun -huj-* = az. *munun* und *öjle, böjle -so-* = az. *ele, be* bezeugen.

Eine kurze Liste von azerbajjanischen Wörtern und Flexionsformen hat M. Belin, auf den Barbier verweist, im Journal Asiatique gegeben¹, wenigstens als in Erzerum gebräuchlich aufgezeichnet. Im Übrigen deutet er nur an, dass die Mundart dieser Stadt wohl durch das Azeri beeinflusst sein könnte. Seine interessante Liste zeigt, wie weit der Einfluss unseres Dialektes reicht. Ich hebe hervor:

1. Endung der 1. Pers. Plur.: *baχaχ!* (Bel. *bakhakh*) »lasst uns sehen« = osm. *baqaly-*, az. *baχaχ*. Belin irrt wohl, wenn er meint, dass dies auch für *baqaryz* stände. — *giderük* (Bel. *güdrük*) »wir gehen« = osm. *gideriz*, az. *gēderuχ*. Belin irrt wohl, wenn er meint, dass dies auch für *gidelim* stehe. — *jükledürük* (Bel. *Jukleduruk*) »wir laden auf (eine Last)« = osm. *jüklediriz*, äd. *jüχledirüχ*, — *vararuq* (so Bel.; entweder für *vararouq* oder für *vararyq*) »wir gehen« = osm. *varyryz*, az. *vararuχ* oder gewöhnlich *varruχ*. — Bemerkenswerth ist das Nebeneinander von *χ* und *k, q*. Diese Endung wird auch in verschiedenen anatolischen Mundarten mit dem *K*-Laut gesprochen. Die Azerbajjaner schreiben in der Regel *ç* oder *ç* und die Gebildeteren sprechen auch gelegentlich demgemäss aus.

2. Negativstamm des Aorists: *bilmenem* (Bel. *bilmènem*) »ich weiss nicht« = osm. *bilmem*, az. *bilmenem* neben *bilmerem*. Daneben notirt Belin aber auch das ursprünglich osmanische *sevmèzüm* (Bel. *sevmèzum*) »ich liebe nicht«, heute in Stambul »sevmem«.

3. Metathese bei *r, l* und *s*: *körpü* (Bel. *keurpu*) »Brücke« = osm. *küprü*, az. *körpi*. — *sürfe* (Bel. *surfè*) »Tisch« = osm. *sofra* az. *sürfe* neben *süfre*. — *Telfis* = Tiflis; vergl. die Vulgäraussprache in Azerbajjan *Terbiz* = Tebriz. — *jüskek* (Bel. *Juskek*) »hoch« = osm. *jüksək*; vergl. z. B. az. *eşgiχ* »zu wenig« = osm. *eksik*, ädin. *ęsik*. Für hoch gebraucht man nach meinen Gewährsmännern gewöhnlich im Azeri *uğa* = osm. *jüğe*, jedoch führt auch Vámbéry, Čagataische Sprachstudien p. 353, ein »*jüskek*« an². — *rusχat* (Bel. *roushat*) »Erlaubniss« = osm. *ruχsat*.

4. Anlaut *b* = *p*: *barmaq* (Bel. *bärmaq*) »Finger« = osm. *parmaq*, az. *barmaχ*. Das Wort hat auch in ganz Anatolien den Anlaut *b*, ebenso im Türkmenischen.

5. Anlaut *k* = *ğ* und Inlaut *m* = *b*: *bunun kimi* (Bel. *boununkimi*) = osm. *bunun gibi*, az. *munun kimin* oder *kini* (Letzteres mir nur aus der Litteratur bezeugt)³.

¹ M. Belin, »Extrait du journal d'un voyage de Paris à Erzeroum« in Journ. Asiat., Sér. IV, vol. 19, p. 370 ff.

² Mein Gewährsmann für Tebriz räumt ein, dass auch dort in der Umgangssprache für *uğa* zuweilen *üşğeχ* vorkomme.

³ Nach Gutdünken unschreibt Vámbéry statt mit *kimi* fortwährend mit *gimi*, worüber vorher gehandelt ist.

6. Auslaut \dot{s} = s. Höchst merkwürdig, vereinzelt und wohl nicht lautlich, sondern durch Anbildung an die zahlreich vorhandenen Endungen -*muš* zu erklären: *ġamuš* (Bel. *dġımouch*) »Büffel« = arab. *ġāmūs* جاموس; osm. bekannt, aber selten¹; az. (Tebriz) *ġamyš* (also wieder mit \dot{s}).

7. Inlaut χ = q: *jaχšy* (Bel. *Jakhchi*) »gut« = az. in Urmia und Tebriz *jaχšy*, sonst auch *jaχšy*; fehlt im Osmanischen.

8. Auslaut χ = k: *yšyχ* (Bel. *Ichikh*) »hell« = osm. *yšyq*, az. *yšyχ*. Vergl. Nr. 1: *baχaχ*.

Von einzelnen Stämmen erwähne ich:

tezek (Bel. p. 373 *tēzēk*) »Rindermist«, das Vámbéry, Čagataische Sprachst. S. 269, als azerbajġanisch anführt, ist auch osmanisch. Az. *tezecχ*, in Konia und Aidin *tezecχ*. Nach Belin wird das getrocknete *tezek* als »Brennmaterial«, nach Vámbéry als »Baumaterial« (?) verwendet.

tipi »orkanartiges Schneegestöber« das Vámbéry a. a. O. S. 259 in der Lautform *töpü* anführt, ist auch in der europäischen Türkei bekannt. Es fehlt zwar bei Zenker und Redhouse, doch notirt Samy es in der Form *tepi*. Nach Hrn. Mehmed İlasan sagt man in Tebriz statt dessen *küleχ*.

mantar »Geschwulst« (Bel. *mántar* »tumeur«) wird identisch sein mit osm. *mantar* »Pilz«. Die Metapher liegt nahe. *Mantar* ist = neugriechisch τὸ μανιτάρι aus ἀμανιτάριον, Diminutivform des im Altgriechischen z. B. durch Nik. bei Athenaios 61 A im Plural belegten ὁ ἀμανίτης². Die Bedeutung »Geschwulst« ist mir sonst weder aus dem Osmanischen noch aus dem Azeri bekannt.

issiġe »warm«. Belin hat p. 372: *Issiġè* (pour *ihdiġè*) »eau tiède«, nom propre de lieu. Belin irrt, denn *issiġe* kommt von *issi* »heiss« und hat nichts zu schaffen mit *yly* »lauwarm«. Az. *isi* »Hitze, heiss« vergl. *isiden* bei Jānus »Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte II« S. 287.

mutfaχ »Küche« (Bel. *moutfakh* pour *matbakh*). In Stambul sagt man *mutpaq* statt des arab. مطبخ *matbaχ*. In Tebriz sagt man *mytbaχ*.

Aus der osmanischen und azerbajġanischen Litteratur gleich unbekannt sind die Wörter:

lazut »türkischer Weizen, Mais« (Bel. *lázout* »maïs, blé de Turquie«). Dasselbe Wort führt neuerdings L. Bonelli als trapezuntisch auf: »*lazud* grano turco«³. Osm. *mysr boγdajy*.

¹ Dafür ist *manda* in Gebrauch. Nach Samy, p. 371, ist *ġamus* im Osmanischen »peu usité«, jedoch vergl. z. B. Mihri, Haveli Güldeste. Stambul 1303, p. 19 Nr. 31: جاموس.

² Über ἀμανιτάριον, ἀμανιτάριον und μανιτάρι vergl. K. Foy, Griechische Vocalstudien (in Bezenberger, Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen XII), S. 49.

³ L. Bonelli, Voci del dialetto turco di Trebizonde (in Keleti Szemle Jahrg. III, 1902, Heft 1, p. 65).

nana »Mutter«¹. Nach Bonelli a. a. O. p. 66 giebt es in Trapezunt ein anderes Wort *nana* der Kleinkindersprache, »con cui si eccita il bambino a mangiare«.

puša »Zigeuner« (Bel. *pouché* »Bohémien«)².

merék »Speicher« (Bel. *mèrik*, magasin pour mettre les provisions)³.

Manche der aufgeführten Formen sind als allgemein osmanisch bekannt, z. B.:

tomruq (Bel. *tomrouq*) »Fussklotz der Sträflinge«; *perkel* »Compass«, osm. *pergel* = pers. *چکر*; *qatyrğy* (Bel. *qátyrdjı*) »Maulthiertreiber«.

Ausschliesslich osmanisch und nicht azerbajjanisch sind *bâjle*, *âjle* »so« = az. *bêle*, *êle*.

Beachtenswerth ist der sporadische Übergang des Sağyr Nun (*ñ*) in *g*: *angladym* und *agladym* »ich habe verstanden« = osm. *اڭلادم* *anladym*, azerb. *annadym*; *baga* »mir« = osm. *با* *bana*, azerb. *mene*; *saga* »dir« = osm. *سا* *sana*, azerb. *sene*; *jagnys* »Fehler« = osm. *ياڭنلش* *janlyş*, azerb. *jannyş*. Im Tebriz geht inlautendes *ñ* schwerer Wörter sporadisch in *γ*, aber nicht in *g* über, z. B. *doγuz* »Schwein« aus *doñuz*. Belin unterscheidet sorgfältig zwischen *g* und *γ*. Man darf daher wohl schliessen, dass *ñ* in schweren Wörtern ursprünglich, je nach den Mundarten, hier *ñg* und dort *ñγ* gesprochen wurde. Vergl. in verschiedenen türkischen Werken die verschiedenen Schreibungen *نگ* und *نغ*.

O. Orthographie.

Ehe ich in die Darstellung des azerbajjanischen Dialektes eintrete, dürfte es praktisch sein, einen Überblick über die Orthographie zu geben.

In der azerbajjanischen Orthographie gehen, wie in allen länger bestehenden Orthographien der Welt, zwei Principe durcheinander:

1. Historische Schreibung;
2. Phonetische Schreibung.

Bei der Mengung beider spielt eine auch auf allen Gebieten der Sprache einflussreiche und meist zu wenig gewürdigte Macht eine hervorragende Rolle: die Mode.

Natürlich giebt es auch im Azeri individuelle Schreibung.

¹ Das interessante Wort *nana* für »Mutter« ist mir sonst aus dem türkischen Sprachgebiete nicht bekannt, auch Radloff's Wörterbuch kennt es nicht.

² Nach sicheren Angaben heissen die Zigeuner bei den Georgiern *bošn* und bei den Armeniern *poša*. Vergl. Dr. Alex. G. Paspatis, *Études sur les Tchighianés*, Constantinople 1870, p. 443: »*Pöcha* (As.), Nom donné aux Tch. de l'Asie Mineure, par les Turcs et les Arméniens. Tr. *پوشا* *pocha*, s. Bohémien de l'Arménie — *Bihis*. — Otto Böhtlingk, »Über die Sprache der Zigeuner in Russland« in *Mél. Asiat.* II, Petersburg 1856, p. 7 versichert, »dass die Georgier heutzutage die Zigeuner nicht *Atsincan*, sondern *Boscha* nennen«. — In modern-armenischen Wörterbüchern findet sich die Schreibung: *բոշապ*.

³ Vergl. armenisch *մթերք*.

Im Einzelnen liegen die Verhältnisse folgendermaassen:

1. Lehnwörter.

Vorauszuschicken ist, dass die Orthographie der persischen und arabischen Lehnwörter im Allgemeinen die ursprüngliche bleibt. So spricht man zwar *eγl* »Geist«, schreibt aber *عقل*.

2. Türkische Wörter.

Consonantismus.

a) Während die Osmanen den *S*-Laut vor schweren (gutturalen) Vocalen durch *ص* und nur vor leichten (palatalen) durch *س* und ebenso den *T*-Laut vor schweren Vocalen durch *ط* und nur vor leichten Vocalen durch *ت* darzustellen pflegen¹, schreiben die Aserbaidschaner unterschiedslos *س* für den *S*-Laut und unterschiedslos *ت* für den *T*-Laut, ebenso wie dies die Čagatajer thun. In der That entspricht der türkische *T*-Laut aller Mundarten nur dem arabischen *ت* und nicht dem emphatischen *ط* und der türkische *S*-Laut ebenso nur dem *س* und nicht dem emphatischen *ص*. Deshalb verwenden auch die Perser, denen gleichfalls die emphatischen Laute fehlen, für ihr *s* und *t* nur *س* und *ت*.

b) In gewissen Formen, in denen sich intervocalisches *q* im Osmanischen und ebenso z. B. in Tebriz zu *γ* erweicht, wird dennoch, selbst in neueren Quellen, wenn auch nicht consequent, *ق* = *q* geschrieben, z. B. in *-marpy* *ماقي* = osm. *منی*; *-dyry* *دوقی* = osm. *دینی*; *-lyry* *لوقی* = osm. *لنی*. Auch hier herrscht orthographische Übereinstimmung mit dem Čagatajischen.

c) In *di* = *dir* »ist« und den anderen Flexionsformen, in denen in der Umgangssprache das *r* nicht gesprochen wird, schreibt man es dennoch. Nur vereinzelt findet sich die Schreibung *دی*.

d) Der ursprüngliche Laut *ñ* oder *ñg*, der sich noch stellenweise im aserbajdjanischen Gebiet erhalten haben mag, statt dessen man aber sonst *n* spricht, wie im Rumelischen, wird in älteren Texten entweder durch *نک*, wie im Čagatajischen, oder durch *ك*, wie im Osmanischen, dargestellt. In modernen Texten aus Persien sowohl wie aus Russland findet man dagegen *ن* geschrieben. Hier tritt einer der auffallendsten Unterschiede von der osmanischen Orthographie hervor; denn bei aller modern gewordenen Neigung der Efsendis zum phonetischen Princip hat ihrer keiner doch bisher gewagt, z. B. das traditionell überkommene *ك* des Genetivs zu verwandeln. In Stambul und überhaupt in der europäischen Türkei spricht man genau wie in Tebriz *onun* »seiner« bez. *anyu*, schreibt aber hier immer noch *اونك*

¹ Ausnahmen hauptsächlich in officiellen Ausdrücken, z. B. *سنباق* *sanbaq* statt des zu erwartenden *صانباق* oder, um Bedeutungen zu differenziren, z. B. *طولز* *tu* = »Salz«, aber *توز* *to* = »Staub«.

oder آنک, während man in Aserbajġan und Transkaukasien schon längst die Schreibung اونون oder آنون (letzteres oft im Derbend-Nme) beliebt.

e) Heutzutage ist, wenigstens in den sŭdderbajġnischen Mundarten, jedes anlautende *q* ausnahmslos zu *χ* geworden, dennoch pflegt man es nur in bestimmten Wörtern خ zu schreiben. So in dem vielgebrauchten *jox* »es giebt nicht« und *cox* »viel«, *gyrχ* »vierzig« schon seit den ältesten Zeiten¹, dagegen schreibt man z. B. die Infinitivendung und die 1. Person Pluralis aller Conjugationsreihen stets mit ق, z. B. آلاق, gesprochen *almaχ*, »nehmen«, باخاق, gesprochen *baχaχ*, »sehen wir«, کیندوق, gesprochen *gʽtduχ*, »wir gingen« u. s. w. Inlautendes aus *q* entstandenes *χ* wird in der Regel auch entsprechend mit خ dargestellt, z. B. اوخوماق *oxumaχ* = osm. اوقومق »lesen«, ساخلاماق *saxlamaχ* = osm. صافلامق »aufbewahren«, چخماق *cxχmaχ* = osm. جیقمق »herauskommen« u. a.

f) Ursprünglich anlautendes *q* verwandelt sich consequent in *g*, in der Schrift bleibt aber ق; also ist z. B. قايتاق »zurŭckkehren« nicht wie im Cyatajischen *qajytmaq* zu lesen, sondern *gejtmach*.

g) Der Vocal wird wie im Cyatajischen auch in den Endungen geschrieben, z. B. ماق (Infinitivendung) = osm. مق *-maq*, لار (Pluralsuffix) = osm. ل *-lar*.

II. Charakteristik des Sŭdtŭrkischen.

Mit besonderer Berŭcksichtigung des Azeri.

§ 1. Im Folgenden schliesse ich mich Radloff's Classification der tŭrkischen Mundarten an, obwohl dieselbe nur vorläufige Geltung beanspruchen kann, hauptsächlich weil sie der historischen Grundlage entbehrt und sich lediglich auf die räumliche Ausbreitung der Mundarten von heute bezieht. Dennoch hat diese Classification bei dem gegenwärtigen Stande unserer Studien ihre unverkennbar praktischen Seiten. Hiernach gehören zum Sŭdtŭrkischen, von Westen nach Osten gerechnet, die europäischen Mundarten, die ich dem Unus folgend »rumelische« nenne, aber ohne dadurch ein Urtheil ŭber ihre Zusammengehörigkeit abgeben zu wollen. Die Mundarten Kleinasiens, die unter einander recht verschieden sind und die ich nur in Hinsicht auf ihre räumliche Verbreitung »Anatolische Mundarten« nenne, ohne dadurch ihre engere Verwandtschaft behaupten zu wollen. Die Mundarten Nordsyriens, die unter sich ähnlich sind, ferner die azerbajġani-

¹ Vergl. z. B. das acht Mal an der Reimstelle vorkommende بوخ in einem Ghazel Fuḡuli's bei Lazar. p. 119 und das oft im Derbend-Name ed. Kazem Beg auffallend häufige چوخ zuerst p. 459 Z. 2; dort auch قرخ. Die drei Formen sind ebenso geschrieben bei den modernen Dichtern Axondzde (vergl. Barb. de M. a. a. O. p. 8) und Achondoff.

schen und schliesslich die türkmenischen Mundarten¹, obwohl die beiden letzten Gruppen Vieles mit dem Čazatajischen gemein haben, was sich in dem übrigen Südtürkisch nicht findet. Das Krimkaraimische steht in seiner heutigen Beschaffenheit dem Osmanischen recht nahe, wie ich aus persönlichem Verkehr mit karaimischen Juden aus der Krim bezeugen kann². Es wird natürlich auch von Radloff mit zum Südtürkischen gerechnet.

§ 2. Alle südlichen Mundarten sind in eminentem Sinne geunisch und fallen durch ihre Buntscheckigkeit auf, über deren historische Gründe ausführlich anderswo gehandelt werden soll. Sporadische Erscheinungen herrschen überall vor. Hier nur einige besonders sinnenfällige Punkte.

Allen südtürkischen Mundarten gemeinsam ist eine grosse Mannigfaltigkeit im Anlaut. Während im Altajischen von den Explosiven nur die tonlosen im Anlaut auftreten, *q* (kein *g*), *k* (kein *g*), *t* (kein *d*), *p* (kein *b*), erscheinen im Köktürkischen und ebenso im Kumanischen (ausser bei Lehnwörtern) gleichfalls zwar nur *q*, *k*, *t* (im Kumanischen ganz vereinzelt auch *d*) im Anlaut, aber merkwürdigerweise tritt hier die labiale Explosive nicht in der entsprechenden tonlosen Form als *p* auf, sondern in der tönenden als *b*³.

Altajisch	Köktürk. Kumanisch
<i>q</i>	<i>q</i>
<i>k</i>	<i>k</i>
<i>t</i>	<i>t</i>
<i>p</i>	<i>b</i>

Das Südtürkische kennt einen solchen starren Schematismus nicht, zwar ist *q* durchweg erhalten (nur in einigen wenigen Stämmen statt dessen *k*)

¹ Für das Türkmenische war ich angewiesen auf Ilminsky: „Über die Sprache der Turkmenen. Aus einem Briefe des Hrn. Ilminsky an A. Schiefner.“ In *Mélanges Asiatiques*. Tome IV (1860—63). Petersburg 1863, p. 63—74 und den von Vámbéry ZDMG. XXXIII, p. 409 ff. herausgegebenen Dichtungen des türkmenischen Poeten Maḫdum-Quly; vergl. dazu Vámbéry, „Das Türkenvolk“, Leipzig 1885, p. 382 ff. „Turkomanen“. In den Hauptpunkten stimmen die Angaben Ilminsky's zu Maḫdum-Quly. Ilminsky besuchte die Wanderplätze der Turkmenen am östlichen Ufer des Caspischen Meeres und verkehrte hier mit zwei Stämmen, den Esen-Ili und den Yaumud (Jaumud). Über andere Stämme, die Turkmenen genannt werden, deren Dialekt aber von dem der genannten Quellen wesentlich abweicht, wird gegen Schluss dieses Artikels die Rede sein.

² Dieses Karaimische (Karaitische, Karäische) ist jedoch himmelweit verschieden von dem in Galizien gesprochenen, das ich zu analysiren versucht habe in „Karaimisch-türkische Sprachproben aus Halič in Galizien.“ (Westas. Stud. 1898, p. 172 ff.) und das seinerseits zu der Mundart von Luzk stimmen dürfte. Der karäische Gelehrte Herr Kazas in Eupatoria (Krim) hatte die grosse Güte, mich brieflich ausführlich über die Wandlungen des krimäischen Karaimisch zu unterrichten und mir zur Illustration eine Sammlung karaimischer Bücher in hebräischer Schrift aus verschiedenen Zeiten zum Geschenke zu machen. Ich werde dieses Material baldmöglichst verwenden und benutze hier nur die Gelegenheit, diesem ebenso gelehrten wie grossmüthigen Herrn meinen öffentlichen Dank auszusprechen. Vergl. vorläufig Radloff's „Prohen“ Bd. VII „Die Mundarten der Krim“.

³ Foy: „Das Aidinisch-Türkische“ in Keleti Szemle I, p. 289 ff.

oder in vorderanatolischen Mundarten und im Azeri durchweg in *g* übergegangen, aber die anderen Explosive kommen bald in der tonlosen, bald in der tönenden Form vor, daher finden wir Wörter mit *k* im Anlaut neben Wörtern mit *g*, ebenso solche mit *t* und *p* neben anderen mit *d* und *b*. Es giebt keine südtürkische Mundart, in welcher der Anlaut mit Ausnahme von *q* bez. *g* einförmig wäre, in welcher es also nur mit *k*, nur mit *t*, nur mit *p* anlautende Wörter gäbe und keine mit *g*, *d*, *b* anlautende oder umgekehrt. Ausserdem herrscht grosse Verschiedenheit von Mundart zu Mundart, dasselbe Wort wird oft an der einen Stelle des südtürkischen Gebiets mit der tonlosen Explosive angelautet, auf der anderen mit der tönenden. So wird z. B. das Wort für »Stein« heute auf der ganzen europäischen Seite, also z. B. auch in Bulgarien *taş* gesprochen, auf der asiatischen Seite dagegen in Brussa, Aidin, Konia, Kastamuni, im Azeri und im Türkmenischen (nach den übereinstimmenden Zeugnissen von Ilminsky und Maçdüm-Quly) *daş*; so sagt man in Stambul *tauşan* »der Hase«, in Konia *douşan*, in Kastamuni *darşan*¹, im Azeri *douşan*; so sagt man in Stambul *kışi* »Mensch, Person«, in Aidin und Konia aber *gişî*, in Kastamuni *gişu*², im Azeri dagegen wieder mit *k* *kışi*, im Türkmenischen aber wieder mit *g* *gışi* (Ilminsky p. 67, 69).

Südtürkisch

q oder *g*,*k**ğ**t**d**p**b*

Es giebt aber auch Wörter, die denselben Anlaut in allen bisher bekannt gewordenen südtürkischen Mundarten zeigen. So ist *dağ* »Berg« = *čay. tay* allgemein südtürkisch, auch türkmenisch (Ilminsky p. 65)³, ebenso *dün* »gestern« (azerb. *dünen*), *gel-* »kommen«, *gerek* »nothwendig« und hundert andere.

Auch im Vocalgebiet giebt es Erscheinungen, die allen südtürkischen Mundarten gemeinsam sind im Gegensatz zu manchen anderen türkischen Mundarten, so lautet der Verbalstamm »sein« stets

i, z. B. *idi* »er war«;¹ Ebenda p. 301.² Ebenda p. 298.

³ Mein gelehrter Hörer Hr. Dr. von Lecoq macht mich auf K. F. Tozez, »Turkish Armenia and Eastern Asia Minor«, London 1881, p. 291, aufmerksam, wo gesagt ist, dass der Nimrod Berg Nemrut Tagh ausgesprochen werde, »both words affording instances of the use of *t* for *d* in the pronunciation of Turkish in Eastern Armenia«, aber da sonst keine Beispiele für *t* aus *d* gegeben werden, so kann die Aussprache hier auf Combination beruhen: das *d* von *day* kann sich dem vorhergehenden *t* assimilirt haben. Interessanter ist die Bemerkung des Verfassers, dass man in Ostarmenien (aber wo da?) *iki* anstatt *iki* »zwei« spreche.

es giebt keine Aussprache *e*¹, wie z. B. im Altajischen und Teleutischen und wie auch der Codex Cumanicus schreibt, ebenso wenig ein *er-*, wie es das Qutadyn-Bilg kennt, aber das ursprüngliche *ir*, wie es auf den kök-türkischen Inschriften vorkommt als *IR*² neben der häufigeren Schreibung *R*³, hörte Hminsky aus dem Munde der Türkmener von Mangyschlak. In einer türkmenischen Textprobe p. 64 kommt zwölfmal *irdi* = *idi* »er war« vor.

Ebenso erscheint das Wort *iki* »zwei« in allen südtürkischen Mundarten nur mit *i* im Anlaut, nie mit *e*.

Kim »wer?« wird ebenfalls stets mit *i* gesprochen, nie mit *e*, wie z. B. im Altajischen und Teleutischen.

Die Stämme, die in den sonstigen Türkdialekten allgemein oder meistens mit *i* auftreten, wie z. B. *bil-* »wissen«, haben im Südtürkischen immer *i*, nur im Türkmenischen scheint ein folgendes *r* das vorhergehende *i* sporadisch zu *e* (*e* oder vielmehr *ê*?) zu trüben, ein Vorgang, der in vielen Sprachen, z. B. im Romanischen und im Neugriechischen oft zu beobachten ist, wenigstens giebt Hminsky *ber* »eins« = *bir* und *derin* (»men Kindirlä bariyuran gâi derin« »ich bin der nach Kindirlä gehende Mann«) = *dir* + *in* »ich bin«.

Dagegen giebt es ebenso eine bestimmte Anzahl von Stämmen, die je nach den Mundarten bald mit *i*, bald mit *ê* und bald mit *e* gesprochen werden. Solche Stämme sind *gid-* »gehen«, *işid-* »hören«, *vir-* »geben« und zahlreiche andere, über die ich in »Türkische Vocalstudien I« gehandelt habe. Im Azeri treten alle diese Stämme mit *ê* auf, worüber weiterhin unter »Vocale« zu vergleichen ist.

Zu den Eigenthümlichkeiten des Südtürkischen rechnet man mit Recht die Häufigkeit des Lautes *v*. Wenn man aber behauptet, wie ich es selbst gethan habe, dass die drei Stämme *var* »es existirt« = köktürk. *bar*, *var-* »gehen« = köktürk. *bar-* und *vir-*, *vêr-*, *ver-* »geben« = köktürk. *bir-* allgemein südtürkisch wären, so vergisst man das Türkmenische.

Der Übergang des *ñ* in *n*, wie man ihn in Konstantinopel hört, ist schon aus der Zeit der Eroberung dieser Stadt bezeugt³. Ausser im Rumelischen findet er sich im Azeri, in den übrigen südlichen Mundarten hat sich aber meist der alte Laut erhalten, bald *ñ*, bald *ñg* gesprochen.

Ein indifferentes *i* findet man bei den Türken in Bulgarien und auf Kreta. An beiden Orten erklärt sich dieses *i* durch das sehr enge Zusammenleben der Türken mit solchen Völkern, die den Laut *y* nicht besitzen, dort mit Slaven, hier mit Griechen. Auch in Bosnien tritt *i* für *y* auf, aber nicht consequent.

¹ Das Radloff »Wörterbuch« fälschlich auch dem Osmanischen zuschreibt.

² Ebenda p. 298.

³ Durch die Übersetzung des berühmten Glaubensbekenntnisses des Patriarchen Gennadius, welches dieser vor Muhammed dem Eroberer ablegte und welches der Kadi Ahmed von Qarn-feria (Vilâjet Saloniki) in's Türkische übersetzte. Der türkische Text mit griechischen Buchstaben am besten bei Mart. Crusius, Turcograecia, Basel 1584, Lib. II, p. 110—119. Über die Litteratur vergl. Foy, Die ältesten osman. Transcriptionstexte I, p. 232, Anm. 2.

§ 3. Um eine allgemeine Charakteristik des Südtürkischen zu ermöglichen, scheint es mir am natürlichsten, die čayatajischen Mundarten zur Vergleichung heranzuziehen, sodann aber auch das Köktürkische der Felseninschriften in der Mongolei und am Jenissei. Das Köktürkische steht z. B. in der Stammbildung und der Flexion meistens dem Čayatajischen sehr nahe oder ist mit diesem identisch, bietet aber auf der anderen Seite sprachliche Erscheinungen, die sich nicht aus dem Čayatajischen belegen lassen, wohl aber aus dem Südtürkischen.

Die wichtigste Frage ist für uns demnach: »Wo hört das Čayatajische auf und wo fängt das Südtürkische an?« nicht räumlich geographisch gemeint, sondern dem Wesen nach. Wo man überhaupt Dialektunterschiede kurz kennzeichnen will, pflegt man nach einem charakteristischen Stielworte zu suchen. Man spricht z. B. von dem »Was«-Deutschen und dem »Wat«-Deutschen, um dadurch die süddeutschen Mundarten von den norddeutschen zu unterscheiden. Ungefähr mit demselben Rechte kann man von dem »Bol«-Türkischen und dem »Ol«-Türkischen sprechen. Der Stamm *bol-*, *ol-* mit der Bedeutung »Sein« oder »Werden« (als Anfang des Seins) ist nicht nur türkisch, auch nicht nur altajisch, sondern überhaupt uralaltajisch.

Für das Türkische ist am ältesten bezeugt und heute noch am weitesten verbreitet *bol-*, bezeugt als köktürkisch durch sämtliche Inschriften, als uigurisch durch das Qutadğubilig, als kypčaqisch durch die arabisch-türkischen Sprachbücher, als kumanisch durch den Codex Cumanicus und heute nicht nur im Osttürkischen gebräuchlich, sondern auch im Nord- und Westtürkischen. Dagegen ist in sämtlichen südtürkischen Mundarten bis auf die vorher beschriebenen türkenischen ausschliesslich *ol-* in Gebrauch, also auch im Azeri. Man kann mithin im Allgemeinen sagen, wenn man das türkische Gebiet Asiens und Europas im Auge hat: »Im Osten *bol-*, im Westen *ol-*«. Die geographische Scheide bildet das Türkmenische. Dieses selbst hat allerdings *bol-* (nach Ilminski in Übereinstimmung mit dem Dichter Mağdūm-Quly). Aber ähnliche Einschränkungen werden sich auch bei der Scheidung von »Was«-Deutsch und »Wat«-Deutsch ergeben. Auf der anderen Seite wird neuerdings mitgeteilt, dass vereinzelt auch auf čayatajischem Gebiet die Form *ol-* vorkäme. In Ostturkestan hat Martin Hartmann neben *bol-* auch die Form *wol-* (*w* ist bilabial)¹, ja sogar vereinzelt *ol-* gehört². Jedenfalls ist aber allen Čayatajern *bol-* be-

¹ *Wol-* wird wahrscheinlich nur hinter Vocalen gesprochen. Im Kitāb-i-terğümān bei Melioranski, p. 8 Z. 4 werden neben نابولی *ne boldy* und نابولای *ne boldaj* auch die Formen نابولدی (و يقال) und نابولای aufgeführt, die wahrscheinlich ebenfalls mit *w* zu lesen sind als *ne woldy* und *ne woldaj*.

² Nach einer freundlichen mündlichen Mittheilung Hartmann's wäre der Ort Xan-aryq (bei Qašgar) »berühmt« wegen seines *ol-*. Ist Xan-aryq eine ursprünglich südtürkische Sprachinsel? — Soeben habe ich mit Hartmann einen aus Ostturkestan eingetroffenen Brief gelesen, dessen Verfasser sowohl in diesem Briefe wie in anderen von dem nämlichen herrührenden Texten bald بول bald اول schreibt.

kannt und ist in Centralasien das gebräuchlichere, während es im Südtürkischen (ausser dem Türkmenischen) auch in den ältesten Quellen nicht anzutreffen und heute ganz unerhört ist und durchaus nicht verstanden wird. Das ist das Ausschlaggebende.

Ob bereits in der uralaltaischen Urzeit *bol-* neben *ol-* bestand und wie das genetische Verhältniss der beiden Formen liegt, ist eine Frage, an die ich noch nicht heranzutreten wage. Nach der gewöhnlichen, auch von Vámbéry und Radloff vertretenen Ansicht wäre *ol-* aus *bol-* auf lautlichem Wege entstanden. Ist dies richtig, so erhebt sich weiterhin die Frage, ob der Schwund des *b* unvermittelt plötzlich oder vermittelt allmählich vor sich gegangen ist. Ohne auf diese Fragen hier einzugehen, möchte ich auf zwei Repräsentanten des in Rede stehenden Stammes aus weitläufiger verwandten Sprachen hinweisen.

Ungarisch:
vol-

(z. B. *voltam* »ich bin gewesen«)

Finnisch:
ol-

(in zahlreichen Flexionsformen)

Das finnische *ol-* entspricht genau dem südtürkischen, das ungarische *vol-* ist zu vergleichen mit dem von Hartmann gehörten *wol-*.

Ein charakteristisches Wort, das allen südlichen Mundarten gemeinsam ist, dem Čayatajischen aber fehlt, ist das viel gebrauchte *eoq* »viel, sehr« = ungarisch *sok* d. i. *soq*, dem auf čayatajischem Gebiete verschiedene andere Wörter entsprechen, wie *köp* und *tola*, wenn *eoq* auch hier und da bei čayatajischen Dichtern, z. B. bei Ali Šir, als osmanischer Eindringling vorkommt.

§ 4. Die charakteristischen Unterschiede zwischen dem Čayatajischen¹ und dem Südtürkischen zeigen sich sowohl auf phonetischem Gebiete wie in der Flexion. Die wichtigsten Punkte dürften folgende sein:

1. Die čayatajischen Mundarten haben in Bezug auf den Anlaut *k* das alte Verhältniss bewahrt. In ihnen giebt es kaum ein Wort, das mit *g* anlautete, es sei denn ein persisches Lehnwort. In allen südlichen Mundarten dagegen tritt eine sehr grosse Anzahl mit *g* anlautender Wörter auf, in denen dieses *g* bez. *ğ* aus *k* geworden ist. Im einzelnen stimmen die südlichen Mundarten nicht immer überein, so entspricht dem azerbajdjanischen *kimin* im übrigen Südtürkisch ein *gibi*. Siehe weiterhin in der Phonetik unter »Anlaut«! — Ähnliches gilt für den Anlaut *t*. Im Čayatajischen giebt es nur eine ausserordentlich beschränkte Anzahl von Wörtern mit *d*

¹ Ausser den grammatikalischen Bemerkungen in Vámbéry: »Čayatajische Sprachstudien«, vergl. Robert Barkley Shaw: »A sketch of the Turki language as spoken in eastern Turkistan«, 2. Aufl., Calcutta 1878 und Muḥammed Šādiq: »Uss-i-lisan-i-turki«, übersetzt und bearbeitet von Martin Hartmann. »Čayatajisches«, Heidelberg 1902 (= Materialien zu einer Geschichte der Sprachen und Literaturen des vorderen Orients. Herausgegeben von demselben. Heft 2). — Was ich nachstehend als »Čayatajisch« bringe, stimmt meistens auch zum Kumanischen, zum Kypschakischen der arabisch-türkischen Sprachbücher, zum Kasantatarischen und verwandten Mundarten.

im Anlaut, während im Südtürkischen der Anlaut *d* überwiegen dürfte. Das Verhältniss im Čaŷatajischen ist: bei Süleĵman Efendi 40 Seiten Anlaut *t* gegen nur 7 Seiten *d*, bei Shaw über 27 Seiten *t* gegen fast 5 Seiten *d*, bei Vămbėry 20 Seiten *t* gegen nur 3 Seiten *d*.

2. Im Čaŷatajischen (und Kōktürkischen) und überhaupt in den meisten nicht südtürkischen Mundarten giebt es eine Anzahl von Endungen, die mit

γ. q. g. k

beginnen. Diese erscheinen im Südtürkischen mit Einschluss auch des Türkmenischen, soweit es Flexionsendungen sind, regelmässig und, soweit es wortbildende Endungen sind, grösstentheils ohne die genannten Laute. In Betracht kommen:

a) das Dativsuffix *-γa*, *-ge* (kōktürk. hinter allen Lauten nur *-qa*, *-ke*) = südtürk. *-a*, *-e*, z. B. čay. *jolγa* »dem Wege« = südtürk. *jola*, atqa »dem Pferde« = südtürk. *ata*;

b) das Participialsuffix *-γan* = südtürk. *-an*, *-en*, z. B. čay. *bolγan* »seind« = südtürk. *olan*, *baryan* »gehend« = türk. *baran*, sonst *varan*;

c) die Gerundivendung *-γaly*, *-geli* = südtürk. *-aly*, *-eli*, z. B. čay. *alγaly* »um zu nehmen« = *alaly* »seitdem er nahm«, *kelgeli*, *kilgeli* = *geleli* »seitdem er kam«¹;

d) das Optativsuffix *-γaj*, *-gej* = südtürk. *-a*, *-e*, z. B. *bolγaj* = südtürk. *ola* »er möge sein«;

e) die Nomina bildenden Endungen *-γan* und *-γa* = südtürk. *-an*, *-a*, z. B. *syčqan* »Maus« = südtürk. *syčan*, *qazγan* »Kessel« = südtürk. *qazan*, *qysqa* »kurz« = südtürk. *qysa*, die Adverbia bildende Endung *-γary*, *-geri*² = südtürk. *-ary*, z. B. *ilgeri* »vorwärts« = südtürk. *ileri* (azerb. *ireli*), *ičkeri* = südtürk. *ičeri*, *tyšqary* = südtürk. *dyšary* u. s. w.

Der čaŷatajische Verbaltypus *baryrγa* lautet im Türkmenischen *ba-ryra*, z. B. türk. *baryra gerek* »es ist nöthig zu gehen«.

Anm. Das Suffix *-γuz* des Causativstammes hat sein γ bewahrt im azerbaïjanischen *durγuz-maγ*, »stehen machen« = čay. *turγuz-*. Merkwürdigerweise weist das Azeri neben *ireli* = *ileri* ein *dyšgary* = čay. *tyšqary* auf.

3. Das Čaŷatajische bildet den Negativstamm auf *-mas*, dem ein südtürkisches *-maz* gegenübersteht. In diesem Punkte stimmt das Kōktürkische zum Südtürkischen, z. B. kōktürk. *K²L²MZ* = *kelmez*, čay. *kelmes* = südtürk. *gelmez*³.

¹ Die Formen auf *-γaly* haben, soweit ich aus der Lectüre entnehmen kann, überall eine andere Bedeutung als die südtürkischen auf *-aly*, die ersteren drücken ein finales Verhältniss aus = *-um — zu-*, die letzteren ein zeitliches = *-seitdem-*, vergl. hierzu Martin Hartmann: Čaŷatajisches p. 41. — Auf der Inschrift des Tonjukuk z. B. 28, 5 *alγynγaly* mit der čaŷatajischen Bedeutung »um herüber zu kommen«.

² Die eigentlich »Dativ auf *-γa* + Directivsuffix *-ry-* ist.

³ Über *-mas* im älteren Osmanisch, vergl. Foy: »Die ältesten osmanischen Transscriptionstexte in gothischen Lettern«. II p. 242.

4. Das Čaγatajische bildet das copulative Gerundium von vocalischen Verbalstämmen, indem es ebenso wie das Köktürkische das charakteristische *p* unmittelbar anfügt, während im Südtürkischen die Endung *-j* + enger Vocal + *b* oder *p* ist, z. B. čaγ. *başlap* = azerb. *başlajyb*, in Stambul *başlajyp*.

5. Ähnlich fügt das Čaγatajische in der 2. Pers. Plur. des Imperativs vocalischer Stämme einfach den Consonanten *ñ* bzw. *ñg* an, während im Südtürkischen die Endung *-j* + enger Vocal + *ñ* (*n*) ist, z. B. *isteñ* »wünschet« = *istejin*, *istejin*.

6. Der čaγatajischen Endung *-lyq*, *-lik* entspricht die südtürkische *-li*, z. B. *Qaşgarlyq* »Bewohner von Kaschgar« = südtürk. *Qaşgarly*.

7. In der Nominalflexion fügt das Čaγatajische (und das Köktürkische) auch an consonantische Stämme im Genetiv und Accusativ mit *n* beginnende Suffixe an, während das Südtürkische dieses *n* nicht aufweist: *atnyñg* »des Pferdes«, *atny* »das Pferd« = südtürk. *atyñ*, osm. und azerb. *atyn*, *aty*. Dieses *n* findet sich in sämtlichen südtürkischen Mundarten nur noch bei vocalischen Substantivstämmen und auch da allgemein nur im Genetiv, z. B. *ada-nyñ* »der Insel«, im Azeri jedoch und im Türkmenischen auch im Accusativ, z. B. azerb. *ada-ny* »die Insel« = osm. *adajy*.

Das Pronominalaffix *-i*, *-si* bildet heute im Südtürkischen seinen Accusativ im Allgemeinen auf *-ini*. Das Köktürkische kennt nur die Endung *-in*, die auch im Čaγatajischen die gebräuchlichere ist neben *-ini*. Im Südtürkischen war das Verhältniss früher allgemein wie im Čaγatajischen und lebt in der Poesie noch fort, in der Umgangssprache hat es sich dagegen nur im Azeri und Türkmenischen erhalten, vergl. azerb. und türkmen. *atasyn* »seinen Vater«.

5. Der im Čaγat. viel gebrauchte syntaktische Typus *bar + al-* »gehen können«, *bar + al-ma-* »nicht gehen können« fehlt dem Südtürkischen, doch ist der osmanische Negativtypus *var + a-ma-* »nicht gehen können«, der dem Azeri fehlt, vermuthlich im Anschluss an *bar + al-ma-* entstanden.

6. Ein sehr charakteristischer Unterschied zwischen Čaγatajisch und Südtürkisch zeigt sich in der Bildung der Tempora. Um dies in das gehörige Licht zu setzen, sei es gestattet, etwas weiter anzuholen.

§ 5. Im Köktürkischen und Čaγatajischen zerfallen die Tempora in zwei Gruppen:

a) Formen, deren Endungen den Pronominalaffixen entsprechen. Ausnahme macht die 1. Pers. Plur. auf *-q*, *-k* im Čaγatajischen.

b) Formen, deren Endungen den Personalpronomen entsprechen. In der ersten Gruppe stimmt das Südtürkische mit dem Čaγatajischen überein, in der zweiten Gruppe weichen alle südlichen Mundarten, auch das Türkmenische, vom Čaγatajischen ab.

1. »Stamm + Pronominalaffix«.

Den reinsten Typus dieser ersten Gruppe stellt das köktürkische Präteritum dar, dessen Endungen sind:

Sing.	Plur.
1. Pers. <i>tym, dym, tim, dim</i>	1. Pers. <i>tymyz, dymyz, töniz, döniz</i> .
2. Pers. <i>dyñ</i> auf den Jenissei-Inschriften, sonst mit einem aus <i>ñ</i> entwickelten <i>γ</i> oder <i>g</i> : <i>tyγ, dyγ, tig, dig</i> .	2. Pers. <i>töniz, döniz</i> auf den Jenissei-Inschriften, sonst mit einem aus <i>ñ</i> entwickelten <i>γ</i> oder <i>g</i> : <i>tyγγyz, dyγγyz, tigiz, digiz</i> ¹ .
3. Pers. <i>ty, dy, ti, di</i> .	

Hier sind alle Endungen, auch die der 1. Pers. Plur. vollkommen identisch mit den Pronominalaffixen. Ein gelehrter Freund will daher annehmen, dass es sich um ein Nomen verbale handelt, welches mit den Pronominalaffixen versehen ist und in dieser Verbindung die verbale Function des Präteritums versieht. Das köktürkische *kelti* »er kam«, das Radloff *käl-ti* trennt, wäre also *kelt-i* zu trennen und würde »sein Gekommensein« bedeuten².

Von obigem Schema weichen alle übrigen Türkdialekte in der 1. Pers. Plur. ab. Statt *-dymyz* bietet das čağatajische sowohl wie das Südtürkische ein *-dyq*, dessen *-q* noch der Aufklärung harret.

Der *K*-Laut kommt als Charakteristikum der 1. Pers. Plur. im Čağatajischen und Osmanischen überhaupt in zwei Formenreihen vor:

a) im Präteritum auf *-dy, -di*, z. B. *aldyq* »wir haben genommen«,
b) im Hypotheticus auf *-sa, -se*, z. B. *alsaq* »wenn wir nehmen oder nähmen«. (Der Hypotheticus nimmt in den übrigen Personen ebenso wie das Präteritum die Personalaffixe an. Dem Köktürkischen fehlt diese Flexionsreihe, doch vergl. weiterhin den Typus *irser* = südtürkisch *ise*.)

Von diesen beiden Formen aus hat sich der *K*-Laut nun in den östlichen Mundarten des südtürkischen Gebietes mit Ausnahme des Türkmenischen auf sämtliche Formenreihen der Verballexion übertragen, auf Präsens, Futurum und Optativ (Imperativ). Hierbei erhält sich *k* rein, dagegen wird *q* meist zu *ç*. Im Azeri haben sich dann weiterhin die schweren Endungen *-duç, -uç, -aç* auf leichte Stämme übertragen. Darüber Genaueres unter »Vocalharmonie«! Als allgemein nordsyrisch führt Martin Hartmann³ an: *-iç* = osm. *-joruz* und sagt von der 1. Pers. Plur. des Imperativs »immer auf *-ek, -aq*, nie auf *-elim, -alym*, z. B. *gidek, baqaq* (*baçaç*) für *gidelim, baqalym*; aus der Stadt Kilis führt Balkanoglu⁴ an: *-ik* »wir sind« = osm. *-iz*, z. B. *güzelik* »wir sind

¹ Wegen *g* aus *ñ* vergl. z. B. *sigiz* »ihr seid« in der heutigen Mundart von Behesni (Sandschak Maltia in Charput). Keleti Szmle, 1903, IV, p. 125.

² Ich hoffe auf dies Problem an einer andern Stelle zurückzukommen.

³ M. Hartmann: »Zur türkischen Dialektkunde« in Keleti Szmle, 1900, I, 2, S. 155.

⁴ Balkanoglu: »Dialecte turc de Kilis« in Keleti Szmle, 1902, III, 4, p. 264.

schön«, ebenso *-mişik* = osm. *imişiz*, z. B. *güzelmışik, oluruq* = osm. *oluruz, olurmyşyq*, Imperat. 1. Pers. Plur. *olaq* = osm. *olalyım, olmaşyq* = osm. *olmajyz, olamaşyq* = osm. *olamajyz, olmağagyq* = osm. *olmağagyız*. Derselbe¹ führt ferner aus der Stadt Behesni (Vilajet Diarbekir, Sandschak Maltia) an *sevjoχ* = osm. *sevijoruz, severik* = osm. *severiz, sevek* = osm. *sevelim, kaliriχ* = osm. *qalyryz, kaliχ* (sehr auffällig) = osm. *qalijoruz, kalağagyχ* = osm. *qalağagyız*.

Analog sind die von M. Belin aus Erzerum angeführten *baχaχ, giderük, jükledürük, vararuq*, worüber vorher unter »Die Mundart von Erzerum« nachzusehen ist.

Aus Texten, die Hr. Dr. von Lecoq in Senğirli (Adana) aufgezeichnet und mir liebenswürdigst zur Verfügung gestellt hat, entnehme ich, dass die analogen Formen auch in Adana üblich sind. Dieselben herrschen auch in der von manchen für unenträthselbar gehaltenen Mundart der jürükischen Abdal oder Teberği².

In Azeri (Urmia und Tebriz) ist der Übergang des *q* in *χ* Regel geworden, ausserdem sind die schweren Endungen durch Schematismus auf die leichten Stämme übertragen worden und treten nur mit den Vocalen *a* oder *u* auf, so dass es für die 1. Pers. Plur. aller Flexionsreihen überhaupt nur zwei Endungen giebt, entweder *-aχ* oder *-uχ*; z. B. *-uχ* »wir sind« = osm. *iz, gëduχ* = osm. *gidelim, baχaχ* = osm. *baqalym, gëderuχ* = osm. *gideriz, baχaruyχ* = osm. *baqaryz, baχmaruyχ* = osm. *baq-majyz, baχağagyχ* = osm. *baqağagyız*.

Die Türkmänen kennen ein solches *q, χ, k* nicht, z. B. *baryjuruz* (Esen-ili) = *baryjaryz* (Yaumud) = osm. *varyjoruz*.

2. »Stamm + Personalpronomen«.

§ 6. Dies ist das einzige Schema, nach welchem im Köktürkischen die Tempora ausser dem Präteritum auf *-ti, -di* gebildet werden. Der Stamm ist stets Particip, so *B¹I R²Ü R²M N²* = *birür-men* »ich gebe«, *B²I L²R²S I Z* = *bilür-siz* »ihr wisst«. Statt *biz* erscheint in der 1. Pers. Plur. schon dasselbe *-miz*, welches wir in den heutigen čagatajischen Mundarten antreffen und dessen *m* auf Anbildung an die 1. Pers. Sing. dieser Flexionsreihe beruhen wird.

¹ Balkanoglu: »Dialecte de Behesni« in Keleti Szemle, 1903, IV, 1, p. 126 f.

² Die Teberği sind ein Zweig der jürükischen Nomaden, ihre Sprache ist aber den anderen Jürüken so gut wie unverständlich. Durch Texte, die Hr. von Lecoq mit grosser Mühe aufgezeichnet und mir in überaus dankenswerther Liebenswürdigkeit überlassen hat, ist mir das Teberği-Idiom näher bekannt geworden. Die Flexion ist durchaus südtürkisch, nur der Wortschatz ist seltsam. Einige Wörter ergeben sich als kurdisch, andere dürften zigeunerisch sein (die Teberği sollen sich mit Zigeunerinnen verheirathen), manche machen den Eindruck, als wenn sie Reste aus einer untergegangenen kleinasiatischen Sprache wären. Dass künstlich gemachte Gaunerwörter vorlägen, glaube ich nicht. Genaueres darüber hoffentlich bald an geeigneter Stelle!

Das Schema »Stamm + Personalpronomen« herrscht, soweit ich sehe, in allen Türkdialekten, ausser den südlichen. Es treten die Personalpronomina aber nicht bloß an Participien, sondern auch an Gebilde, die nicht participial verwendet werden, vergl. *çayət. qylar-men* »ich mache«, *qyla-men, qylp-men, qylan-men, qyljudaq-men, qylçaj-men*.

Entgegen diesen Bildungen herrscht im Südtürkischen das Princip

»Stamm + Verbum Sein«,

d. h. dieselben Formen, welche »ich bin, du bist (er ist), wir sind, ihr seid« und »ich war, du warst, er war, wir waren, ihr waret, sie waren« bedeuten können, treten: 1. an die Participien auf a) *r, ar, er, ir, yr, ur, ür*; b) *jor* (nicht überall gebräuchlich); c) *myş, miş*; d) *ağaq, egek* und e) in der älteren Sprache *ysar, iser*; f) *maz, mez*, wobei zu bemerken ist, dass *dur* »ist« sich nicht an die auf *r* anlautenden Participien anfügt, z. B. nicht an *alyr* und *alijor* und ferner, dass die 3. Pers. Plur. einfach durch das mit dem Pluralsuffix *-lar, -ler* versehene Particip ausgedrückt wird. Anstatt dem ursprünglichen, in der älteren osmanischen Litteratur noch häufigen *-mazym*, z. B. *olmazym* »ich werde nicht« und *-mazyz*, z. B. *olmazyz* »wir werden nicht« haben die meisten südlichen Mundarten die phonetisch modificirten Formen *-mam* und *-majyz*, das Azeri dagegen *-maram, -merem* oder auch *-manam, -menem*. Die soeben genannten Participien sind die einzigen, an die im Südtürkischen das Verbum »Sein« treten kann. Während man also z. B. *çayatajisch alyan-men* sagt, so ist ein *alan-ym* im Südtürkischen unerhört, eine Ausnahme steckt jedoch, wenn man genau prüft, in der aserbajjanischen Form auf *-manam, -menem*, z. B. *gelmenem* »ich komme nicht« = osm. *gelmem*, denn in Türkmenischen giebt es ein frei gebräuchtes Particip auf *-man*, wo dieses *-man* einem *majan* entspricht, vergl. z. B. Ilminski p. 68: *ol yerg (jere) barman bolmaz* = *ol jere varmajan olmaz* »es giebt keinen, der nicht dahin geht oder fährt¹. Im Azeri wird dieses negative Particip nur in Verbindung mit *am, em* »ich bin« und *uχ* »wir sind« gebraucht, d. h. nur in der 1. Pers. Sing. und Plur.

2. An den Optativstamm auf *-a, -e* = *çayət. çaj*, wo in der 3. Pers. Sing. kein *dur* antritt und wo die 3. Pers. Plur. durch Anfügung von *-lar, -ler* an den Stamm gebildet wird, gleich als wäre dieser ein Particip, z. B. osm. Sing. 1. *gele-j-im* »ich möge kommen«, 2. *gele-sin*, 3. *gele*; Plur. 1. (fehlt, dafür *gelelim*), 2. *gele-sinüz*, 3. *gele-ler* oder azerb. Sing. 1. *gelém*, 2. *gele-sin*, 3. *gele*; Plur. 1. *gelaχ*, 2. *gele-siz*, 3. *gele-le*.

§ 7. Eine andere Frage ist, inwieweit in den für »Sein« gebrauchten südtürkischen Formen ursprünglich ebenfalls Pronomina stecken.

Osmanisch:

Sing. 1. *im, ym, üm, um* »ich bin«
2. *sin, syn, sün, sun*
3. *dür, dyr, dūr, dur*

Azeri:

Sing. 1. *em, am*
2. *sen, san*
3. *dü, dy*

¹ Das kann heissen, wie Ilminski übersetzt, »man kann nicht umhin, dorthin zu fahren«.

Osmanisch:	Azeri:
Plur. 1. <i>iz, yz, üz, uz</i>	Plur. 1. <i>uŷ</i>
2. <i>siniz, synyz, sünüz, sunuz</i>	2. <i>siz, syz</i>
3. <i>dirler, dyrlar, dürler, durlar</i>	3. <i>dle, dla.</i>

3. Pers. Sing. Am durchsichtigsten ist die 3. Pers. Sing. Ihre älteste Form ist das Particip *turur, durur* von *tur-, dur-* »stehen-«. In alten osmanischen Quellen wird noch *درر* geschrieben, z. B. in Bonelli's Chronik vom Jahre 1500: *ظالدرر* »er ist grausam«, *جوڭدورر* *joğdurur* = *joğdur*¹.

2. Pers. Sing. Diese stimmt in der leichten Form im Azeri mit dem Personalpronomen *sen* »du« überein, der Unterschied ist nur der, dass ihr Vocal nach der Vocalharmonie in *a* verändert werden kann, was bei dem Pronomen nicht der Fall ist. Im Osmanischen differirt nach heutiger Aussprache der Vocal, der in *sin* »bist« eng, in *sen* »du« weit ist. Dennoch halte ich beide Formen für identisch und nehme an, dass die türkische Grundform für »du« *sin* war mit dem *i*-Vocal, ebenso wie »ich« ursprünglich *bin* lautete; vergl. jakutisch *kele-bin* »ich komme« und daneben *min* »ich-«. Zu dieser Ansicht führen mich nicht nur die allerdings vereinzelter Schreibungen auf der köktürkischen Inschrift des Tonjukuk *B²IN²I* = *bini* »mich« = osm. heute *beni* und *SIN²I* = *sini* »dich« = osm. heute *seni*, und die gelegentlichen Schreibungen *بین* *bin* und *سین* *sin* in den »seldschukischen« Versen nach der alten Wiener Handschrift², sondern auch die Vergleichung der dem Türkischen nahestehenden Idiome des Mongolischen, Mandschu und Tungusischen. In allen dreien heisst »ich« *bi* mit dem Stamme *min-* vor Casussuffixen und »du« im Mandschu *si* mit dem Stamme *sin* und im Tungusischen sowie im Burätischen *si* mit dem Stamme *sin-*, im Ostmongolischen *ci* mit dem Stamme *cin-*. Ja, auch das so entfernt verwandte Finnische bietet *minä* (Stamm *minu*) »ich« und *sinä* (Stamm *sinu*) »du-«. Schliesslich beweist auch der Plural *siz* »ihr« für *i*, denn *siz* ist = *sin* + *sin* »du und du«, d. h. »ihr-«, ebenso wie *biz* »wir« = *bin* + *sin* »ich und du« ist. Es muss eine Zeit gegeben haben, wo *sen* »du« und *sin* »du« neben einander bestanden. Der ursprüngliche enge Vocal hat sich im Osmanischen nur da erhalten, wo *sin* die Function einer Verbalform versah = »bist-«; da wo es Pronominalbedeutung behielt, siegte der weite Vocal: *sen* »du-«.

Nun giebt es zwar unter den asiatischen Mundarten des Südtürkischen, die den Lant *ñ* bewahrt haben, einige, in denen *siñ* gesprochen wird, so in Vorderanatolien in Aidin und Konia³, auch in Nordsyrien, z. B. in Kilis⁴. Aber dieses *ñ* von *siñ* ist entschieden hysterogen und muss auf Anbildung beruhen, aus *idiñ* »du warst« bezogen (vergl. weiterhin über *siñiz* »ihr seid-!«), denn die älteste überlieferte Schreibung ist *سین*, und in Überein-

¹ L. Bonelli: Di una Cronica Turca del 1500. Rom 1901, p. 9.

² K. Foy: »Türkische Vocalstudien I.« in Westas. Studien- III, 1900, p. 208.

³ Derselbe: »Das Aidinisch-Türkische II.«, p. 287.

⁴ Balkanoglu: »Dialecte turc de Kilis.«, p. 264.

stimmung hiermit wird in den in gothischer Schrift in einem alten, vor 1481 abgefassten Tractat erhaltenen Junusliedern zwar der Laut *ñ* oder *ñg* regelmässig durch *ng* transscribirt, aber dennoch *sin* mit *n* geschrieben¹. In Kastamuni, wo *ñ* noch den alten Laut bewahrt hat, spricht man dennoch *sün* »du bist«². Ebenso türkmenisch *baryjursun* »du gehst« trotz sonstigem *ñ*.

2. Pers. Plur. Das azerbaijanische *siz, syz* »ihr seid« stimmt bis auf die Wandelbarkeit des Vocals mit dem allgemein türkischen Pronomen *siz* »ihr« überein. Vergl. das oben angeführte köktürkische *bilür-siz* »ihr wisst«, geschrieben *SIZ*. Diese Form ist auch im älteren Osmanischen viel anzutreffen, indem das heutige *siñiz*, im heutigen Rumelischen *siniz*, wie wir gleich sehen werden, hysteronogen ist. Noch der alte Meninski³ führt sie in seiner Grammatik vom Jahre 1680 an erster Stelle an, und noch in neuerer Zeit kennt Kasem Beg⁴ sogar überhaupt kein *siñiz*, sondern nur *siz*.

Was das moderne *siñiz* »ihr seid« betrifft, so fällt die Identität seines *-iñiz* mit dem Personaffix *-iñiz* »euer« sofort auf. Ohne Zweifel liegt hier Anbildung an *idiñiz* »ihr wart« vor, wie in dem eben besprochenen *siñ* »du bist« gewisser asiatischer Mundarten Anbildung an *idiñ* »du warst« vorliegt, vergl. die weiter oben behandelten Formen auf *-q* oder *-ç*, *-k*, z. B. *bilirik* »wir wissen« statt *biliriz* nach *bildik* »wir wussten«.

1. Pers. Sing. Diese kommt im Südtürkischen von heute in zwei Formen vor:

a) mit dem Auslaut *n* in zwei Gebieten, im Türkmenischen und Kastamunischen,

b) mit dem Auslaut *m* in allen übrigen Mundarten.

Ad a. Die Form *in* »ich bin« findet sich in sehr alten südtürkischen Texten (die natürlich nicht alle altosmanisch zu sein brauchen, wenn sie auch gewöhnlich so genannt werden) nicht selten, so steht z. B. in Bonelli's Chronik vom Jahre 1500 geschrieben *اين + بك = بکين* »ich bin ein Beg«⁵. Viele Beispiele auch im *El-fercğ ba'd es-šidde* (Handschrift vom Jahre 1451). Über das türkmenische *der-in* »ich bin« aus *dir-in* ist schon oben gehandelt worden. Vergl. weiter bei Ilminski *baryjurun* (Esen-lli), *baryjarin* (Jaumud) »ich gehe«. Dieses *in* war auch Meninski's Kenn-

¹ K. Foy: »Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte in gothischen Lettern I«, p. 264.

² J. Thury: »A Kasztamuni-i török nyelvjárás«. Budapest 1885, p. 19 = Foy: »Das Aidinisch-Türkische«, p. 288.

³ Franciscus a Mesguen Meninski: »Linguarum orientalium turcicae, arabicae, persicae institutiones seu Grammatica Turcica, in qua u. s. w.« Wien 1680, p. 67: *سز* vel rarius *سيز* *siz*, et *سکر* *syn-yz*, estis.

⁴ Jul. Theod. Zenker: »Allgemeine Grammatik der Türkisch-Tartarischen Sprache von Mirza A. Kasem-Beg. Aus dem Russischen übersetzt u. s. w.« Leipzig 1848.

⁵ Bonelli, a. a. O. p. 91.

niss nicht entgangen; in seiner vorerwähnten grossen Grammatik p. 67 giebt er für »ich bin« folgende Formen:

أَـمِ *im*, اَمِ *em et im*, rarius مِ *im*, مِ *em et im etiam üm*, اِنِ *in*, sum.* Auch Kazem-Beg kennt es, aber wie er ausdrücklich hervorhebt¹, aus einigen »im Dialekte von Kleinasien geschriebenen« Werken.

Dieses *in* finde ich schon im Köktürkischen und zwar in der 1. Pers. Sing. des Imperativs, die auf *in* auslautet, auf den Inschriften der Mongolei meist vollständig *IN*², nur einmal *N*² geschrieben. Da *in* aber immer mit *N*² und nie mit *N*¹ geschrieben wird, also immer palatalen Vocal aufweist, auch da, wo es bei Stämmen mit gutturalem Vocal auftritt, z. B. in *atajin AT¹J¹N²*, so glaube ich mit Sicherheit schliessen zu dürfen, dass dieses *in*, wie ich schon anderswo bemerkt habe, ein eigenes Wort war, dass an den Imperativstamm trat, ohne jedoch mit diesem durch die Vocalharmonie verbunden zu werden. Ebenso fügen die Azerbaijaner z. B. an die 2. Pers. Sing. des Imperativs ein *ginen*, welches sich ebenfalls nicht der Vocalharmonie unterwirft, z. B. *al-ginen* »nimm!«, *aš-ginen* »öffne!«, und ebenso folgt im Osmanischen das Gerundiv *iken* selbst in der verkürzten und enklitisch gewordenen Gestalt *ken*, also selbst bei einer so engen Anschmiegung an das Vorhergehende nicht der Vocalharmonie, z. B. *alýr-ken* »en prenant«, *jazar-ken* »en écrivaint« u. s. w. Radloff erklärt, er wage über die Entstehung dieses Affixes keine Andeutung zu machen². Wir haben eben gesehen, dass *in* im Südtürkischen »ich bin« bedeutet, und im Hinblick darauf, dass *sin* »du bist« ursprünglich = *sin* »du« ist, setze ich

türk. *in* »ich bin« = ungarisch *én* (sprich *én*) »ich«.

Ich halte also dafür, dass auch dieses *in* ebenso wie *sin* ursprünglich ein Personalpronomen war. Ich erkläre mithin das vorerwähnte köktürkische *atajyn* »möge ich werfen, lässt mich werfen« aus *ataj* + *in* »ich«. Dass hier das so abstrahierte *ataj* aber mehr ist als eine blossе Abstraction, beweisen die čayatajischen Mundarten, in denen es allgemein gebraucht wird, vergl. Shaw p. 34: *qelaj* (corr. *qylaj*) »let me do, I will do« und Muḥ. Šādiq bei Hartmann p. 37: *آلای* = osm. *آله*. Dass aber *in* in der 1. Pers. des Imperativs wirklich die Bedeutung »ich« hatte, wird wunderbar deutlich dadurch, dass im Čayatajischen statt des *in* auch *men* »ich« gesagt wird. Muḥ. Šādiq bemerkt a. a. O. ausdrücklich: »im Singular wird zuweilen *مين* oder *بن* hinzugefügt, und man sagt *آلایمين* (*ataj min*), *آلایبن* (*ataj yn*) = osm. *آلایم*. Wie sehr übrigens die Heranzie-

¹ Bei Zenker, p. 97 Anm.

² Radloff: Neue Folge p. 90. Zu Unrecht bemerkte ich »Transscriptionstexte II«, p. 279 Anm., dass Radloff's »Erklärungsversuch« nicht befriedige. Ich bitte diese Flüchtigkeit gütigst zu entschuldigen. Im Übrigen verstehe ich noch immer nicht, warum Radloff die Lesung *ajin*, *ājīn* mit langem *i* ansetzt. Nimmt er Contraction an?

lung auch des Ungarischen zur Beleuchtung türkischer Spracherscheinungen berechtigt ist, dürfte schon die oben angestellte Vergleichung von türk. *bol-*, *ol-* »sein« mit ung. *bol-* zur Genüge gezeigt haben¹.

Die 1. Pers. Sing. des Imperativs auf *-in* begegnet auch im Uigurischen des Qutadğubilig oft und nicht minder in zahlreichen älteren süd-türkischen Quellen, z. B. ausser der erwähnten Chronik Bonelli's in dem von Vámbéry theilweise nach einer Handschrift vom Jahre 855 (= 1451) herausgegebenen *El fereğ ba'd eš-šidde*².

Soweit ich sehen kann, tritt in allen älteren süd-türkischen Quellen das *-in* nicht nur beim Imperativstamm auf, sondern auch bei anderen Stämmen, vergl. Bonelli's Chronik *يازه مزين jazamazyn* »ich kann nicht schreiben« = *jazamazym*, heute osm. *jazamam*.

Ad b. Die Form *im* »ich bin« muss ich nach dem vorher Ausgeführten für hysterogen halten. Sie beruht wiederum auf Anbildung an das Präteritum: *im* »ich bin« aus *in* nach *idin* »ich war«. Vergl. die vorher besprochenen Anbildungen *siñ* aus *sin* nach *idün*, *oluruq* aus *oluruz* nach *olduq*. Solche Beeinflussungen des Präsens durch das Präteritum kommen auch in anderen Sprachgebieten vor. Sehr instructiv ist ein Beispiel aus dem Griechischen. Statt des ursprünglichen *λέγουσι* »sie sagen« gebraucht man heute *λέγουν*. Was ist der Grund? Dass die 3. Pers. Plur. der Präterita auf *-ν* ausgeht. Das alte *-τι* ist nur noch in wenigen Mundarten erhalten. Gerade so, sage ich, ist das ursprüngliche *in* nur noch im Kastanmischen und Türkmenischen erhalten.

Dem köktürk. *atajin* entspricht somit ein osm. *atajym*, das sowohl Imperativ- wie Optativbedeutung hat, während es im Azeri dagegen zwei in der Bedeutung gesonderte Formen für die 1. Pers. Sing. gibt: 1. imperativisch *atym*, *orçujum*, 2. optativisch *atım*, *orçujam*.

Im Azeri finden wir statt *im* »ich bin« ein *em*, welches dem persischen *em* entspricht und dessen *e* ich mit Georg Jacob als eine Anbildung an diese persische Form erkläre. Dieses *em* war früher auch im

¹ Vergl. das wunderbare Übereinstimmen von Ungarisch und Türkisch in dem so ableitungsreichen Stamme *qor* »Zeit«, worauf ich in meinen »Karaimisch-türkischen Sprachproben aus Halië in Galizien« p. 175 Anm. aufmerksam gemacht habe, und das aus einer Zeit stammen muss, die längst vor der Berührung der Ungarn mit den Osmanen lag, da dieses *qor* dem Südtürkischen fremd ist. Vergl. ferner das vorher erwähnte *képpen* = türk. *kimin*, *gibi* und *sok* d. i. *çok* = türk. *çok*.

² In »Altosmanische Sprachstudien«, Leiden 1901. Vámbéry bemerkt Vorrede p. 7: »Nicht selten ist die Verwechslung zwischen dem auslautenden *m* und *n*; namentlich ist dies in der 1. Person des Optativs der Fall, denn wir finden häufig: *olajin* statt *olajim* »ich will sein«, *olmazen* statt *olmazym*, *ben filan mahallenün qazisi en* statt *em* »ich bin der Kadi jenes Stadtviertels«, *olamazen* = *olamazym* »ich kann nicht sein«, *ben anuñ dajisi en* statt *em* »ich bin dessen Onkel«. Vámbéry lässt die Formen auf *m* das Prius sein, stellt also das historische Verhältniss geradezu auf den Kopf, die Schwierigkeit der Erklärung wird als spielend leicht erledigt und das ganze Räthsel durch eine blosse »Verwechslung zwischen *m* und *n*« gelöst!!

Osmanischen Mode, und man stritt darüber, ob *em* oder *im* richtiger sei. In unseren ältesten Grammatiken des Osmanischen, z. B. bei Hieronymus Megiser, Meninski und Clodius, wird dieses *em* stets neben *im* angeführt. Heute ist es in Stambul und überhaupt in Europa und Anatolien gänzlich aus der Mode gekommen¹.

Die 1. Pers. Plur. Die Form *iz* »wir sind« wird weder lautlich noch durch irgend welche Anbildung aus *biz* »wir« zu erklären sein, wohl aber dürfte es analog zu erklären sein wie dieses *biz*. Wie nämlich *siz* »ihr« aus *sin* + *sin* »du und du« entstanden ist, so *biz* »wir« aus *bin* + *sin* »ich und du«. Da nun *in* = *bin* ist, so scheint mir nichts näher zu liegen, als *iz* aus *in* + *sin* »ich und du«, d. h. »wir«, entstanden aufzufassen.

Falls meine vorstehenden Erklärungen richtig sind, hat sich zwar ergeben, dass die 1. und 2. Pers. Sing. und Plur. des Verbums »sein« im Grunde Personalpronomina sind; sie unterscheiden sich aber doch von den Pronominibus dadurch, 1. dass sie vocalharmonisch verändert werden und 2. dass sie, was die ersten Personen betrifft, nicht mehr mit der Bedeutung von Pronominibus auftreten.

§ 8. Den Einfluss des Präteritums mit seinen Pronominalaffixen als Endungen auf das Präsens haben wir im Vorstehenden in drei Fällen zu beobachten Gelegenheit gehabt. Derselbe Einfluss zeigt sich mundartlich noch in anderer Weise bei den Präsensformen auf *-jor*.

Nach Balkanoglu flectirt man in Behesni (Wilajet Xarput):

Sing. 1. <i>sevjom</i> »ich liebe«	osm. <i>sevijorum</i>
2. <i>sevjoñg</i>	<i>sevijorsun</i>
3. <i>sevjo</i>	<i>sevijor</i>
Plur. 1. <i>sevjoç</i>	<i>sevijoruz</i>
2. <i>sevjosigiz</i>	<i>sevijorsuñuz</i>
3. <i>sevjolar</i>	<i>sevijorlar</i>

Analoge Formen werden von Hartmann als nordsyrisch bestätigt: *dōnijom*, *gidijo*, *gelijo*.

Dass *sevjoñg* nicht auf lautlichem Wege aus *sevijorsun* entstehen konnte, ist klar. Die Bewegung ist von der 1. Person ausgegangen, wo *-jorum* durch phonetische Vorgänge zu *-jom* wurde und das schliessende *m* dieses *-jom* dann aufgefasst wurde wie das in *sevdim* »ich liebte«, vergl.

Präsens	Präteritum
1. <i>sevjo-m</i>	<i>sevdī-m</i>
2. <i>sevjo-ñg</i>	<i>sevdī-ñg</i>
3. <i>sevjo</i>	<i>sevdī</i>

Ähnlich sind die von Hartmann als nordsyrisch bezeichneten: »*gideñ*, *varyñ* du gehst (wirst gehen)« = *gidersin*, *varyrsyn*. Das Verbreitungsgebiet solcher Formen reicht westlich bis an's Aegäische Meer, wie z. B.

¹ Vergl. namentlich K. Foy: »Die ältesten osman. Transscriptionstexte« I, p. 274 unter 3; II, p. 278.

Kunos' aidinischer Nasreddin zeigt, vergl. Nr. 126 *ne japijoñ* »was machst du?«, = *ne japijorsun*, Nr. 34 *sen oʻz or jazañ* »du liest und schreibst« = *sen oqur jazarsyn*.

Auch die 1. Pers. Sing. des Negativstammes gab Anlass zu ähnlichen Neubildungen: 1. *-mam*, 2. *-mañ* (= *mazsyn*), aber die 3. Pers. *-maz* und nicht *-ma* aus semantischen Rücksichten. Nach Balkanoglu wird in Kilis flektiert: *olmam* »ich werde nicht«, *olmañ*, *olmaz*, *olmazıyq*, *olmazsynyz*, *olmazlar*, vergl. für das Aidinische Kün. Nasred. Nr. 46 *bilmeñ*.

§ 9. Das Präsensparticip auf *-jor* (bei den Esen-lli: *-jur*, bei den Jaanud: *-jar* gesprochen).

Das Čayatajische besitzt diesen Typus nicht. Auch das Azeri kennt kein *-jor*-, wohl aber das Türkmenische. Indessen ist es mir nicht zweifelhaft, dass das azerbaijaniische *-gram*, *-iram* im Grunde mit osm. *-ijorum* eins ist; vergl.

Türkmenische	Azeri
Sing. 1. <i>alyjurun</i> »ich nehme«	<i>alýram</i>
2. <i>alyjursyn</i>	<i>alýsan</i>
3. <i>alyjur</i>	<i>alý</i> und <i>alýry</i>
Plur. 1. <i>alyjuruz</i>	<i>alýruwç</i>
2. <i>alyjursyz</i>	<i>alýsyz</i>
3. <i>alyjurlar</i>	<i>alýlla</i>

Die Formen *alýram*, *gelirem* entsprechen der Bedeutung nach genau den osmanischen *alyjorum*, *gelijorum*, und ihr *algr-*, *gelir-* ist phonetisch aus *alyjér-*, *gelijér-* = *alyjör-*, *gelijör-* = *alyjür-*, *gelijür-* zu erklären, worüber gleich Genaueres. Man bedenke, dass an vielen Stellen des südtürkischen Gebietes *-ýjor*, *-ijor* betont wird. Der betonte I-Laut verdrängte das unbetonte *jé*.

Zur Entstehung des Typus *gelijor*. Da *-jor* stets seinen schweren Vocal bewahrt, auch bei leichten Stämmen gegen die Vocalharmonie wie in *gelijor*, und da ferner die meisten südtürkischen Mundarten kein *o* in der letzten Silbe dulden, so ist klar, dass in *-jor* ein eigenes Wort stecken muss. Nun finden wir im Osmanischen die alten Schreibungen *كلور* und sogar *كلورور*, welche auf das Verbum *jürü-* »gehen« hinweisen. In der That spricht Meninski¹ diese Formen *geljürür* und *gelijürrijür*, er bringt auch ein *geljürrijürüm venio*. Doch waren diese Formen zu seiner Zeit (1680) nicht in allgemeinem, lebendigem Gebrauch, sondern die verkürzten auf *-jür*. Es ist sehr merkwürdig, dass Meninski nicht *-jor*

¹ Meninski: Grammatica Turcica p. 73: »Sed idem scribere solent multi Docti *كلورور jürür*, ut *كلورور gelijürür*, immo etiam *كلورور gelijürrijür*, quasi esset a Praesenti verbi *يورك* incedere«. In neuerer Zeit hat auch Plato Melioranski an die Etymologie aus *jürü-* gedacht und den Beifall Houtsma's gefunden. Andere, wie Friedrich Müller, Ilmínsky, Martin Hartmann, wollen *varajorum*, statt dessen mundartlich auch *varajorum* vorkommt, aus *čay. haradurmen* phonetisch erklären. Aber wie konnte das *u* von *-dur* zu *o* werden?

spricht, sondern immer *-jür*, auch hinter schweren Stämmen, also wieder gegen die Vocalharmonie, z. B. a. a. O. *alyjür* »accipit«, *uujür* »dormit«, *parlajür* »micat«. Was den Stamm des der Endung *-jor*, *-jür* zu Grunde liegenden Verbums anlangt, so kommt er im Türkischen in 3 Formen vor: 1. schwer *jory-*, *joru-*; 2. leicht *jüri-*, *jürü-*; 3. leicht *jëri-*, *jëri-*. Die schwere Form war bei den Köktürken in alleinigem Gebrauch, wie das auf den Inschriften oft vorkommende *JÖRÜ* beweist, und besteht heute noch bei den im Altaj wohnenden Teleuten mit der Vocalisation *jory-*. Unsere Endung *-jor* ist nun gerade so aus *joryr* bzw. *jorur* entstanden wie *dur* »ist« aus *durur* und wie die Eser-Ili-Türkmenen z. B. *getir* »er bringt« sagen anstatt *getirir*. Die volle Form des Präsensstammes mit *-jorur* anstatt *-jor* ist wunderbarerweise heute noch in Karaman erhalten, wo man z. B. *japyjorur* »er macht« = osm. *japyjor* sagt. Vergl. aus Liedproben bei Maximoff die Formen *gazyjorur* »er geht herum« = *gezijor*, *gölüjorur* »er lacht« = *gülüjor*, *baylajorur* = *baylajor*¹. Die leichte Form *jürü-* oder mundartlich *jëri-* »gehen« ist heute die verbreitetste und wohl erst aus der schweren entstanden. Meninski's *-jür* ist natürlich so aus *jürür* entstanden wie *-jor* aus *joryr*.

Von der leichten Form *jëri-* oder *jëri-* »gehen« ist die letztere heute im Azeri, das kein *jürü-* kennt, allgemein. Sie liegt dem *jër* in Formen wie *gelijër* »er kommt«, die ich aus dem Munde von Krimkaraïnen gehört habe, zu Grunde. Bei den Jamund-Türkmenen unterliegt *-jër* der Vocalharmonie, daher bei ihnen *bary-jar-un* »ich gehe«. Von dem ursprünglichen *jërir* hat sich wunderbarerweise im Azeri noch der Rest *-ri* erhalten, z. B. *geliri* neben *geli* aus *gelijërir* »er kommt«.

Der Typus *gelijor* besteht also aus dem Gerundiv *gel-i* + *jor* = *joryr* »gehend«. Die Gerundive auf *-i* sind schon im Köktürkischen sehr häufig, auch kommen hier schon verschiedene Verbindungen der Gerundive mit Verben vor im Geiste des osmanischen *gidi-vermek*, *aly-qomaq* u. ä.

In gewissen Mundarten wird der Präsensstamm von dem anderen Gerundiv auf *-a*, *-e* gebildet, das ebenfalls schon aus dem Köktürkischen belegt ist. In Rustschuk sagt man *japajorum* »ich mache« = *japyjorum*.

Phonetisch ist noch zu bemerken, dass bei vocalischen Stämmen das *-jor* direct antritt; so heisst z. B. von *parla-* der Präsensstamm *parlajor* »er glänzt«.

Niemand scheint gebührend gewürdigt zu haben, dass der Präsensstamm auf *jor* bereits mehrfach im Köktürkischen begegnet, besonders häufig ist *joryjor* *JÖRÜJÖRÜ* oder *JÖRÜJÖRÜ*, ausserdem z. B. wie heute in Stambul *jašajor* »er lebt«, neben welchem auch der Aoriststamm *jašar* gerade wie heute in Stambul auftritt². Die nächstälteste Quelle für

¹ Viktor Maximoff, Опыт изслѣдованія Тюркскихъ диалектовъ въ ханджидирѣ и карамани. Petersburg 1867, p. 70 und 71.

² Vergl. Radloff: Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Dritte Lieferung p. 419. Radloff vocalisirt *-jur*, während er doch den Verbalstamm *jory-* liest.

den Präsensstamm auf *-jor* dürfte das wichtige Kitbu'l-idrak des Ibn Hjn vom Jahre 712 d. H. = 1312/13 sein, wo p. 159 der Stambuler Ausgabe von 1309 die Formen بشلاجر *balajor* 'er fängt an' und سلاجر *slejor* 'er spricht' angeführt sind.

§ 10. Merkwürdig sind bei den bulgarischen Türken z. B. in Vidin die Formen

1. *japajm* 'ich mache' = in Rustschuk *japajorum*
2. *japajn* *japajorsun*
3. *japaj* *japajor*

Graf von Mlren vermuthete gelegentlich, dass hier alte tatarische Reste vorlägen. Wirklich berichtet auch Knos, Kiszsia török dialektusairl. I, Budapest 1896, p. 122, dass die Formen *japaj* = *japyjor*, *gidej* = *gidejor*, *baqaj* = *baqyjor* in Aidin tatarisch seien. In Anteb in Nordsyrien fielen Martin Hartmann die Formen **gidejim*, *gidejin* u. s. w. statt *gidejorum* u. s. w. auf. — In Bulgarien geht dieser Stamm theils auf *-ij*, theils auf *-aj* und *-ej* aus; *bagrij* 'er schreit' = *baryryjor* oder *barrajor*, *qoaj* 'er läuft' = *qoyjor* oder *qoajor*, *piej* 'es kocht' = *piijor* oder *piejor*, *gatij* 'er kommt' = *gelijor*. Solche Formen finden sich auch in Knos' aidinischem Nasreddin, z. B. Nr. 35 *neje istejin?* 'wozu wünscht du es?' und dann *-ejn* verkürzt zu *-en*, so ist Nr. 41 *ne jen?* 'was isst du?' nicht = *ne jersn?*, sondern = *ne jejorsun?*, denn die Antwort lautet *jejm* = *jejorum*.

§ 11. Wir haben oben ein näheres Verhältniss zwischen Köktürkisch und Südtürkisch constataren können in Bezug auf *-maz*, *-mez*, z. B. in *al-maz* 'er nimmt nicht' gegenüber dem zratajischen und kirgisischen *-mas*.

Dasselbe gilt für die 1. Pers. Plur. des Imperativs, z. B. köktürkisch *qatalm* 'bleiben wir' = osman. *qatalm*, aber zrat. *qatalyq* oder *qataly*. Dieses *-ly* statt *-lym* erscheint nur in dem merkwürdigen türkmenischen *barajly* 'gehen wir!' wieder. Man beachte jedoch den Unterschied zwischen kktrk. *az-ma-lym* und osman. *az-ma-ja-lym*.

§ 12. Noch auf eine andere auffallende Bestätigung dieses näheren Verhältnisses muss ich hier hinweisen. Sie betrifft den Accusativ des azebajġanischen Pronominalaffixes der 2. Pers. Sing. Im Kktrkischen sehen wir, dass der Accusativ dieses Affixes in allen 3. Personen auf *-yn*, *-in* anlutet: 1. Pers. *-myn*, *-min*, 2. Pers. *-yn*, *in*, 3. Pers. *-yn*, *-in* oder *-yn*, *-in*, z. B. *qyz-ym-yn* 'filium meum' = osm. *qyz-ym-y*, *ol-y-yn* 'filium tuum' = osm. *ol-un-u*, *qyz-yn* 'filium suum' = osm. *qyz-y-ny*. Im Kktrkischen geht dieser Accusativ also immer consonantisch auf *-n* aus, im Modern-Osmanischen immer vocalisch auf *-y*, *-i*, *-u*, *-*. Im Azeri liegen die Verhältnisse folgendermassen:

Acc. der 1. Pers. Hier kann die Accusativendung fortfallen, wie dies auch im älteren Osmanisch und noch heute in der Volks- und Kunstpoesie der verschiedensten südtürkischen Mundarten der Fall ist. *Elim* 'meine Hand' kann sowohl Nominativ wie Accusativ sein. Häufiger gebraucht das Azeri jedoch die durch Anbildung entstandene Accusativform *elim*.

Acc. der 3. Pers. Hier hat sich die alte Form *-in*, *-sin* erhalten, ebenso wie dies auch im älteren Osmanisch und noch heute in der Volks- und Kunstpoesie der verschiedensten türkischen Mundarten der Fall ist¹. Neben *elin* 'manum suam', das in der aserbajjanischen Umgangssprache ganz gewöhnlich ist, gebraucht man auch *elini*. Auch im Çaratajischen gebraucht man *-in* und *-ini* neben einander.

Acc. der 2. Pers. Hier weicht das Azeri von allen anderen südlichen Mundarten ab, und zwar habe ich wiederum eine ausserordentlich interessante Differenz zwischen der Mundart von Urmia und der von Tebriz constataren können.

Urmia: *-ijin*, vergl. in den am Ende dieser Arbeit veröffentlichten Texten z. B. *şerikijin*, d. i. *şerik-ij-in* 'sociam tuam', *çöregijin* 'panem tuum', *başijin* 'deinen Kopf'.

Tebriz: *-üvi*, *-uvy*, vergl. *şeriküvi*, *çörejüvi*, *başuvy*.

Die Urmiaform *-jin* ist offenbar die ursprünglichere, sie entspricht dem köktürkischen *-ñin*, ihr *j* kann also nur aus *ñ* erklärt werden. Nun ist aber der Übergang des Personalaffixes *ñ* 'dein' in *g* ans dem Köktürkischen vielfach zu belegen, es kommt auch der Accusativ $G^2N^2 = gin$ anstatt $\tilde{N}N^2 = ñin$ auf den Inschriften öfters vor, z. B. $B^2JL^2MD^3K^2G^2N^2 = bilmedük.üg + in$ anstatt $bilmedük.üñ + in$, $T^2üR^2G^3N^2 = tör.üg + in$ anstatt $tör.üñ + in$ 'deinen Ehrenplatz' u. a.² Also ist klar, dass das aserbajjanische *çöreg-ij + in* 'panem tuum' auf ein *çöreg-ig + in* zurückgeht mit Verwandlung des intervocalischen *g* in *j*; vergl. in Urmia *ikijiz* 'ihr beide' = osman. *ikiñiz*.

Soweit ich sehe, hat sich ausser im Azeri in keinem einzigen Türk-dialekte die alte Accusativendung *-in* für die 2. Person des Personalaffixes erhalten.

In dem tebrizer *-vi* = urmisch *-jin* erklärt sich das *v* durch den im Südtürkischen häufigen Wechsel von *v* und *j*. Der vocalische Auslaut von *-vi* erklärt sich nicht etwa phonetisch durch Abfall des *n*, sondern beruht auf Anbildung an die übrigen Accusative auf *-i*.

§ 13. Eine andere nähere Beziehung zwischen Köktürkisch und Südtürkisch glaubte ich früher mit Vámbéry in den Formen auf *-sar*, *-ser* gefunden zu haben, indem ich diese mit dem Stamm des im älteren Osmanisch auftretenden Futurums *varysar* 'er wird gehen', *geliser* 'er wird kommen', *alysar* 'er wird nehmen' identificirte. Aber die Bedeutungen gehen doch zu weit aus einander. In allen Fällen, wo die köktürkische Form, z. B. *irser*, *erser*, auftritt, hat sie hypothetische Bedeutung und ist

¹ K. Foy: 'Transscript. II' p. 270.

² Shaw, a. a. O. p. 23: *yer-in* = his land (acc.), *yol-un* = his road (acc.) as well as *yer-i-ni*, *yol-i-ni*.

³ Vergl. Radloff: 'Die alttürk. Inschriften der Mongolei. Dritte Lieferung.' p. 400. Wegen *g* = *ñ* vergl. auch die 2. Pers. Sing. des köktürkischen Präteritums, z. B. $\tilde{u}L^2T^2G^2 = ölti + g$ aus $\tilde{u}lti + \tilde{n}$ 'du bist gestorben'.

durch einen Satz mit »wenn« zu übersetzen. Sonach entspricht *irser* vielmehr einem modernen *ise* »wenn ist«. Die Futurform wird durch das Kitāb-i-terğümān erklärt. Dem osmanischen *varysar* »er wird gehen« entspricht im Kitāb-i-terğümān ein *bar-yysar* »er wünscht zu gehen« (vergl. Melioranski p. 37) von *bar-yysa-maq*, denn *-yysa*, *-gise* tritt nach jener Quelle an den Stamm, um ein Wünschen auszudrücken. Auch Melioranski und Houtsma nehmen diese Ableitung an. Für das *-yysa*, *-gise* ist nach dem Geiste des Südtürkischen ein *-ysa*, *-ise* zu erwarten (vergl. § 3 dieses Abschnittes).

§ 14. Abgesehen von den köktürkischen Inschriften liegen uns sehr alte Quellen für das Südtürkische vor in den arabischen Sprachbüchern zur Erlernung des Türkischen Kitāb-i-meğmū' v. J. 643 d. H. = 1245¹, Kitāb-ı-ıdrāk v. J. 712 d. H. = 1312/13², Kitāb-i-terğümān (aus welcher Zeit?)³, und zwar werden in den beiden ersten Büchern die eingestreuten südtürkischen Wörter und Formen als »türkmenisch« bezeichnet im Gegensatz zu den kypakischen; in dem letzten Buche ist keine besondere Bezeichnung vorhanden, doch heben sich die südtürkischen Formen deutlich von den übrigen ab. Das als »türkmenisch« Bezeichnete ist aber etwas ganz Anderes, als was Ilminski bei den Türkmänen an der Ostküste des Kaspischen Meeres gehört hat und als was der türkmenische Dichter Maḡdūm-Qulı schreibt. Südtürkisch ist es entschieden, denn es fehlt z. B. durchweg jenes γ, von dem in § 3 dieses Abschnittes die Rede war⁴, und im Besonderen steht es dem Osmanischen nahe, denn es kennt kein *men* »ich« und kein *mindı* »er ist hinaufgestiegen«, sondern sagt nach dem Kitāb-ı-ıdrāk p. 48 *ben* »ich« und p. 113 *bindı* »er ist hinaufgestiegen«, dasselbe beweist auch der Wortschatz. Wenn in dem grammatischen Theile des Kitāb-ı-ıdrāk Formen, wie: *aḡlajub* (neben *aḡlab*) p. 145 und *baḡlajor* (neben *baḡlar*) p. 159 angeführt werden, so darf man wohl annehmen, dass sie, ohne besonders als »türkmenisch« bezeichnet zu sein, dennoch diesem Türkmenisch angehörten⁵.

Von besonderem Interesse ist für uns das Kitāb-i-terğümān, weil die südtürkischen Elemente in ihm oft ein anderes Aussehen haben als in den zwei vorgenannten Quellen und die hier auftretenden Besonderheiten sich zum grossen Theil im Azeri wiederfinden, z. B. *q* geht sowohl im Inlaut wie

¹ M. Th. Houtsma, Ein türkisch-arabisches Glossar. Leiden 1894.

² Kitāb-ı-ıdrāk ilisani'l-etrak (von Ibn Ḥajan el-Farnaḡi); Stambul, Staatsdruckerei 1309.

³ Herausgegeben und bearbeitet von Plato Melioranski. Petersburg 1900. Siehe die Einleitung.

⁴ Diesen Punkt hat bereits Houtsma a. a. O. p. 12 besprochen.

⁵ Der Begriff »Türkmenisch« ist schwer zu bestimmen. Auch die Türken Nordsyriens, z. B. die von Kilis, auch die Einwohner von Behesni werden Türkmänen genannt (vergl. Balkanoglu, Keleti Szemle 1902 III, 4, p. 261 ff. und 1903 IV, 1, p. 125), während ihre Mundarten nichts mit dem Türkmenisch, wie ich es in dieser Arbeit verstehe, gemein haben.

im Auslaut in χ über, aber niemals im Anlaut. Dasselbe Verhältniss herrscht im Azeri, z. B. أرخا *arχa* »Rücken« = azerb. *arχa* oder *erχe*, اوخ *oχ* »Pfeil« = azerb. *oχ* u. s. w. Der Auslaut γ findet sich gegenüber gemeintürkischem q in den Wörtern آغ *aγ* »weiss« = azerb. *aγ* (derselbe Stamm in osman. *aγar* »weiss werden« neben *jumurta aqγ* »Eiweiss«) اباغ p. 48, 6 *ajaγ* »Fuss« = nordazerb. *ajaγ*. In der Flexion fällt besonders auf كبدیز *geldiz* p. 012 »ihr kamt« anstatt *geldiñiz* = azerb. *geldiz*. Diese Form ist nir sonst in keinem Dialekt vorgekommen als allein im Azeri. Allerdings finden sich auch einige solche südtürkische Formen, die nicht zum Azeri stimmen, z. B. *ben* »ich« neben *men*. Ich behalte mir vor, die südtürkischen Elemente in den arabisch-türkischen Sprachbüchern in einer besonderen Arbeit zu behandeln.

§ 15. Azerbajġanische Elemente finden sich übrigens auch in alten südtürkischen Quellen anderer Mundart eingestreut. Das älteste Beispiel dürfte *ejle* »so« in den »seldschukischen« Versen des Rebāb-Nāme sein, in der Wiener Handschrift آلب geschrieben, neben sonstigem *öjle*. Dasselbe *ejle* finden wir in dem oben erwähnten Glaubensbekenntnisse des Patriarchen Gennadius wieder, *ejle* (Art. 6 und im Beschluss) neben sonstigem *ejle* (z. B. Art. 15) = *öjle*¹. So finden wir in den durch den Mühlbacher erhaltenen Junus-Liedern verschiedene azerbajġanische Elemente², z. B. das Wort *sū-mūk* »Knochen«. So finden sich in dem ältesten Lehrbuch des Osmanischen, das meines Wissens überhaupt in Europa geschrieben wurde, in Megiser's Institutionen³, ganz ausgesprochen azerbajġanische Formen, z. B. lib. III Nr. 168 *durri* = azerb. *durry* (aus *dururyr*). — In den Muhammedije's kommen Formen vor wie *gelmegi* (*gelmek* + Personalaffix *i*) »sein Kommen«, die auf čayatajisch-azerbajġanischer Syntax beruhen.

§ 16. Vergleichen wir das Azeri von Tebriz mit dem Osmanischen von Konstantinopel, so fallen folgende Punkte auf.

Lautliches: Das Azeri besitzt besondere Laute, die dem Osmanischen fehlen, an Vocalen *e* und *ou*, an Consonanten χ , ξ und τ , dafür ist ihm aber der Laut q fast abhanden gekommen, der durch g , χ oder γ ersetzt wird. Das Azeri spricht jedes χ , auch das anlautende, deutlich, während in Stambul statt dessen im Anlaut meist *h* auftritt. Die Häufigkeit der Spiranten χ und ξ giebt dem Azeri einen eigenthümlich rauhen Charakter. Im Auslaut verwandelt das Azeri kein *b* in *p*, wie das Osmanische, es kann überhaupt jeden Consonanten im Auslaut sprechen, auch das *h*, dessen Aussprache am Wortende dem Osmanen Schwierigkeiten macht. Im Inlaut kann ein tönender

¹ K. Foy: »Die ältesten osman. Transcriptionstexte in gothischen Lettern I« p. 233, Anm. 1.

² Vergl. »Die ältesten osman. Transcriptionstexte II« p. 243 und in der »Einkleitung« der vorliegenden Arbeit.

³ Hieronymus Megiser: Institutionum linguae turcicae libri quatuor vom Jahre 1612.

Consonant auf einen tonlosen folgen, *td* wird nicht durch Assimilation zu *tt*, wie im Osmanischen z. B. azerb. *ğetdi* = osm. *gitti*. Das Sagyr nun ist im Osmanischen consequent zu *n* geworden, im Azeri aber theils zu *n*, theils zu *γ* oder durch *ğ* zu *j*. Durch Rückwirkung eines *n* (*ñ*) wird anlautendes *b* zu *m*, so *men* »ich« = osm. *ben*, *munda* = osm. *bunda*. Die Vocalharmonie wird im Azeri durch analogischen Schematismus gekreuzt, indem gewisse Endungen nur in der schweren Form auftreten. z. B. *gelduχ* = osm. *geldik*.

Flexion: In der Nominalflexion bietet der Acc. Sing. der Vocalstämme im Osmanischen die Endung *-ji*, im Azeri dagegen wie im Čayatajischen *-ni*. — Der Accusativ des Pronominalaffixes der 3. Pers. Sing. endigt im Azeri auf *-in*, im heutigen Osmanisch dagegen auf *-i*. In Urmia geht der Accusativ auch der 2. Pers. Sing. des Pronominalaffixes auf *-in* aus.

Was die Pronominalstämme betrifft, so steht osmanischem *onlar*, *bunlar* azerbajjanisches *olar*, *bular* gegenüber. Das Azeri kennt auch das Wort *kendi* nicht, sondern gebraucht statt dessen *öz*, daneben besteht ein Stamm *bile*, z. B. *bilevi* »dich« osman. *kendini*.

Beim Adjectiv ist noch die alte Comparativendung erhalten, z. B. *jaχšyrax* »besser«.

Was das Verbum betrifft, so kennt das Azeri keinen Präsensstamm auf *-jor*, es kennt auch nicht den Unterschied von *-ar* und *-yr*, von *-er* und *-ir* im Aoriststamm, es kennt auch nicht die Flexion des Negativstammes auf *-mez*, sondern im Azeri gilt das Schema:

Bestimmtes Präsens	Unbestimmtes Präsens
affirmativ: <i>-ir</i> (<i>yr</i> , <i>ur</i> , <i>ür</i>)	<i>-ér</i> (<i>ar</i>)
negativ: <i>-mir</i> (<i>myr</i> , <i>mur</i> , <i>mür</i>)	<i>-mér</i> (<i>mar</i>)

Der Typus *gelmez* besteht nur als 3. Person. Neben *-mer* tritt ein *-men* in der 1. Pers. Sing. und Plur. auf.

Das Präteritum auf *-miş* kommt im Azeri nur in bestimmten Personen vor, ausserdem bildet das Azeri für gewisse Personen ein dem Osmanischen fremdes Präteritum aus dem Gerundiv auf *-ub* mit dem Präsens des Verbums »Sein«.

Das Azeri hat neben der 1. Pers. Sing. des Optativs noch eine 1. Pers. Sing. des Imperativs, die dem Osmanischen fehlt: *bəχym* »schaue ich!« gebildet nach Analogie von *bəχyn* »schaut!«.

»Ich bin« und die Endung der 1. Pers. Sing. heisst *em* statt *im*, was ich für eine Anbildung an das persische *em* halte.

Wo die 1. Pers. Plur. im Osmanischen auf *-z* endigt, erscheint im Azeri *-χ*.

Von den zusammengesetzten Zeiten kennt das Azeri folgende 2 im Osmanischen übliche Typen nicht: 1. Tempusstamm + *-miş*, 2. Tempusstamm + *ise*. Das Azeri hat nur ein *gelir idim*, aber kein *gelir imiş*, nur ein *gelse*, aber kein *gelir ise*.

Dem Azeri fehlt die Impossibilitätsform *gel-e-me-mek* »nicht kommen können«, statt dessen gebraucht es *gele bilmemek*, das seinerseits wiederum im Osmanischen ungebräuchlich ist.

Das Azeri gebraucht auch kein *-meli* »müssen«, sondern statt dessen *gereç*, und sagt z. B. *gereç gëdim* »ich muss gehen« anstatt des osman. *gülmeliyim*. Azerb. und türkm. *jemelî* ist Adjectiv = »essbar«.

Dem Azeri fehlt ferner der kurze Infinitiv auf *-ma*, *-me*. Es verbindet ebenso wie das Çayatajische den Infinitiv auf *-maq*, *-mek* mit den Pronominalaffixen, was im Osmanischen nicht üblich ist.

Das Azeri verwendet das Particip auf *-an*, *-en* viel häufiger als das Osmanische, z. B. *gelende* »als er kam« = osm. *geldikte*, *gelenden* »weil er kam« = osm. *geldikten*.

Das Azeri ist arm an Gerundiven, ihm fehlen 1. *iken*, 2. *gelerek*, 3. *gelîgek* (auch im Osm. veraltet), 4. *geliğe*, 5. *geldikğe*, 6. *gelmejin* (auch im Osm. veraltet).

Ausser den im Osmanischen üblichen Suffixen zur Bildung des Causativ- oder Factitivstammes tritt im Azeri wie im Çayatajischen noch *-guz* auf, z. B. *durğuzmaç*, »stehen machen«, *damğuzmaç*, »tröpfeln«.

Das Genauere in der Grammatik!

Über Syntax und Wortschatz, wo erhebliche Unterschiede zwischen Azeri und Osmanisch zu Tage treten, wird gleichfalls später genauer gehandelt.

Übersicht

der Hauptcharakteristica der südlichen Mundarten.

Besondere Mundarten		Die übrigen Mundarten
Indifferentes <i>i</i>	Bulgar. Kreta	<i>i</i> und <i>y</i>
<i>n</i> statt des ursprünglichen <i>ñ</i> (<i>ñg</i> , <i>ny</i>)	Rumelisch. Azeri = Kitāb-i-terğümān (theilweise)	<i>ñ</i> (<i>ñg</i>) in einigen Mundarten nur sporadisch
Übergang des anlautenden <i>q</i> in <i>g</i>	Consequent im Azeri und in ganz Vorderanatolien: Brussa, Aidin, Konia, Kastamuni; Jürük	<i>q</i>

Besondere Mundarten		Die übrigen Mundarten
Übergang des auslautenden und inlautenden <i>q</i> in <i>χ</i>	Consequent im Azeri, weniger consequent in Vorderanatolien, sporadisch auch in Erzerum, Nordsyrien u. A.	<i>q</i>
Gemination von inlautendem <i>n</i> , <i>l</i> , <i>χ</i> , <i>s</i> , <i>š</i>	Häufig, aber nicht consequent in Brussa, Aidin, Konia; älteres Osmanisch bei Jünus (Mühlbacher)	Keine Gemination, ausser mundartlich bei <i>s</i>
<i>bol-</i> 'sein'	Türkmen. = Köktürkisch, Kirgisisch, Čayataj.	<i>ol-</i>
<i>bar</i> 'es existirt'	Türkmen. = Köktürk. und Čayataj.	<i>var</i>
<i>men</i> 'ich'	Türkmen., Azeri = Čayataj. ¹	<i>ben</i>
<i>o-lar</i> 'sie', <i>bu-lar</i> 'diese'	Türkmen., Azeri = Čayataj.	<i>onlar</i> , <i>bunlar</i>

¹ Köktürkisch nur in *men* 'ich' neben *ben* und in *meñgü* 'ewig' neben *beñgü*.

Besondere Mundarten		Die übrigen Mundarten
Acc. Sing. der vocal. Nominalstämme auf <i>-ni</i>	Türkmen., Azeri = Čayataj. ¹	<i>-ji</i>
Acc. Sing. des Pronominalaffixes der 3. Pers. auf <i>-in</i> , <i>-sin</i>	Türkmen., Azeri; = Köktürk. und Čayataj. älteres Osmanisch	<i>-ini</i> , <i>-sini</i>
Acc. Sing. des Pronominalaffixes der 2. Pers. auf <i>-ijin</i>	Azeri (Urmia) = Köktürk. <i>-igin</i>	<i>-îni</i> oder <i>-ini</i>
1. Pers. Sing. des Imperativs auf <i>-in</i>	Türkmen., Kastamuni; = Köktürkisch, Uigurisch, Čayataj. älteres Osmanisch	<i>-im</i>
<i>in</i> -ich bin-, <i>-in</i> als Endung der 1. Pers. Sing. hinter Participien	Kastamuni; älteres Osman., Türkmen.	<i>-im</i>
<i>em</i> -ich bin-	Azeri, früher auch im Osmanischen	<i>im</i>

¹ Vergl. köktürkisch *beni* -mich-, *seni* -dich-, woher das *-ni* übertragen sein kann, wie auch Radloff meint.

Besondere Mundarten			Die übrigen Mundarten
<i>siz</i> »ihr seid«	Türkmenisch, Azeri; = älteres Osmanisch	Köktürk., Čaγataj.	<i>siñiz</i> oder <i>siniz</i>
Imperativaffix der 2. Pers. Sing. - <i>γyl</i> , - <i>gil</i>	Älteres Osman.	Köktürk., Čaγataj.	fehlt
Imperativaffix der 2. Pers. Sing. - <i>ginen</i>	Azeri	= Čaγat. <i>γyn</i> , - <i>gin</i> + <i>en</i>	fehlt
2. Pers. Plur. des Präter. auf - <i>diz</i> : <i>geldiz</i> »ihr kamt«	Azeri	= Kitāb-i-terğümān (theilweise)	- <i>diñiz</i> , - <i>diniz</i>
1. Pers. Plur. auf <i>K</i> -Laut <i>gelirik</i> »wir kommen«, <i>baqaq</i> »sehen wir«	Azeri (<i>geliruχ</i> , <i>baχaχ</i>), Nordsyrien, Erzerum, Diarbekir, Adana, Tebergi- Jürüken		<i>geliriz</i>
1. Pers. Sing. des Imperativs vom Typus <i>al-ym</i> »nehme ich!«	Azeri		fehlt; ersetzt durch <i>alajym</i>

Besondere Mundarten		Die übrigen Mundarten
Das negative Particip <i>alman</i> = <i>almajan</i>	Türkmen.	<i>almajan</i>
Der Typus <i>almanam</i> »ich nehme nicht«	Azeri ¹	<i>alman</i>
Präsensstamm auf <i>-jorur</i> wie <i>gölüjorur</i> »er lacht«	Karaman, älteres Osmanisch	Osman.: <i>gölüjor</i>
Präsensstamm auf <i>-jer</i> , <i>-jër</i> wie <i>gelijër</i> »er kommt«	Krymkaraïmen, Janmudtürkmenen	Osman.: <i>gelijor</i>
Präsens vom Typus <i>jap-aj</i> »er macht«	Bulgarien (Vidin), Tataren in Chudavendigar und Aidin, Anteb	Osman.: <i>japyjor</i> auch <i>japájor</i> ²

¹ Doch lautet das Particip auch im Azeri *almajan* und nicht wie im Türkmenischen *alman*. Hierdurch scheint mir bewiesen zu sein, dass *alman* aus der tatarajischen Form *almayan* auf lautlichem Wege entstanden ist.

² Konstantinidis giebt in seinen bekannten griechisch geschriebenen und in Konstantinopel gedruckten Lehrbüchern des Osmanischen consequent diese zweite Aussprache an.

Besondere Mundarten		Die übrigen Mundarten
Die 2 Typen <i>alyram</i> und <i>aláram</i> -ich nehme-	Azeri	Osman.: <i>alyjorum</i> und <i>alyrym</i>
Die 2 Typen <i>almyram</i> und <i>almáram</i> -ich nehme nicht-	Azeri	Osman.: <i>almajorum</i> und <i>almám</i> , früher <i>almázym</i>
Präsens auf 1. Sing. - <i>jom</i> 2. • - <i>joñ</i> 3. • - <i>jo</i>	Aidin, Konia, andere anatolische Mundarten, einige nordsyrische Mundarten	Osman.: 1. - <i>jorum</i> 2. - <i>jorsuñ</i> oder - <i>jorsun</i> 3. - <i>jor</i>
Negativer Aorist 2. Sing. - <i>mañ</i>	wie vorher!	Osman.: - <i>mazsyn</i>
Futurstamm auf - <i>iser</i>	älteres Osmanisch = - <i>giser</i> im Kitáb-i-ter- gümân	fehlt
Gerundiv auf - <i>üben</i> ¹	älteres Osmanisch = Köktürkisch: - <i>enger</i> Vocal + <i>pen</i> -	fehlt, dafür - <i>üb</i> oder - <i>üp</i>

¹ Dieser Form entspricht lautlich, semantisch und syntaktisch das ungarische Gerundiv auf -*ván*, -*vén*. Wegen ung. *v* = türk. *b* vgl. *vol*- 'sein' = türk. *bol*-.

III. Zur Grammatik und zum Wortschatz des Azeri.¹

I. Zur Phonetik.

§ 1. Vocale.

Die acht türkischen Grundvocale sind auch im Azeri wie überhaupt in allen Süddialekten vorhanden. Sie zerfallen in vier gutturale und vier palatale. Die türkischen Grammatiker nennen die ersteren »schwer« *şaqıl*, die letzteren »leicht« *hafif*.

Schwer oder guttural:	<i>a</i>	<i>y</i>	<i>o</i>	<i>u</i>
Leicht oder palatal:	<i>e</i>	<i>i</i>	<i>ö</i>	<i>ü</i> .

Nach anderer Eintheilung unterscheidet man:

4 dentale:	<i>a</i>	<i>y</i>	<i>e</i>	<i>i</i>
4 labiale:	<i>o</i>	<i>u</i>	<i>ö</i>	<i>ü</i> ,

und ferner

4 weite:	<i>a</i>	<i>e</i>	<i>o</i>	<i>ö</i>
4 enge:	<i>y</i>	<i>i</i>	<i>u</i>	<i>ü</i> .

Anlass zu besonderen Bemerkungen giebt:

Der *E*-Laut.

Dieser ist im Azeri zweifach, entweder mehr nach *a* hinneigend = *e*, oder mehr nach *i* hinneigend = *e'*. (Vergl. im Romanischen *e ouvert* und *e fermé*.)

Der erstere (*e*) entspricht dem neupersischen *ä*. Er wird in verschiedenen, schwer fixirbaren Nuancen gesprochen und kommt dem *a* gelegentlich sehr nahe, ja geht in der ganz vulgären Sprache in *a* über².

Der zweite (*e'*) ist genau das ungarische *é*. In der Stambuler Aussprache des Osmanischen fehlt er.

Ė entspricht 1. osm. *i*, 2. osm. *e*, 3. osm. *öj*.

1. *e'* = osm. *i*.

Beispiele:

géd »gehen« = osm. *gid*

éşid »hören« = osm. *işid*

nêje »wie« = osm. *nije*

nêçe »wie viel; wie viele« = osm. *nîçe*

gêne »wieder« = osm. *gene* oder *gine*.

2. *e'* = osm. *e*.

éşik »Stubenschwelle« = osm. *eşik* »Schwelle«

ev »Haus« = osm. *ev*

¹ Vorbemerkung: Im Folgenden ist, wenn weitere Bemerkungen fehlen, unter Azeri die Mundart von Tebriz und unter Osmanisch die Mundart von Stambul zu verstehen.

² Vergl. das gebildetere *vaχt* »Zeit« = arab. وَقْتُ mit dem gewöhnlicheren *vaχ* »Zeit« (osm. *vaçyt*). So wird das zu erwartende *heremzade* (حرمزاده) »Bastard« verächtlich *haramzade* ausgesprochen.

- bél* »Taille« = osm. *bel*
bés »fünf« = osm. *beş*
dé- »sagen« = osm. *de-*
dés- »auflockern, aufstechen« = osm. *desik* in *delik desik*
géc- »vorübergehen« = osm. *geç-*
géz »spät« = osm. *geç*
geçe »Nacht« = osm. *gece*
jé- »essen« = osm. *je-*
jél »Wind« = osm. *jel*
jéjraç »besser« = osm. *jey* (selten geworden)
jét- »ankommen, genügen« = osm. *jet-*
jétiş- »ankommen, einholen« = osm. *jetiş-*
vér- »geben« = osm. *ver-*

In der älteren osmanischen Litteratur kommen sämtliche Stämme bis auf *ev* auch mit *i* vor¹. Auffallend ist *der-* »sammeln, einsammeln, cueillir« trotz vielfach bezeugtem südtürkischen *dir-*².

ele, béle »so« = *öyle, böyle*.

Auch in *jéri-* »gehen« liegt dieser Laut vor = osm. *jürü-*.

In Fremdwörtern entspricht *e* demjenigen neupersischen *i*, das auf *ē* zurückgeht:

- héc* »jemals« = osm. *hiç*, neupers. *hiç* aus *hēc*, hindust. *hec*³,
bé vaç »spät« = *bī vaqt*⁴,

doch nicht consequent, vergl. azerb. *tez* »früh« = osm. *tez* »schnell«, pers. *تیز* und azerb. *piş* »vor« in Zusammensetzungen = neupers. *pīš*, pehlevi *pēš*, osm. *peş*.

Der Y-Laut.

Dieser ist um eine Nuance heller als im Osmanischen, d. h. er wird ein wenig mehr nach *i* hin gesprochen, ist jedoch, worauf ausdrücklich hingewiesen sei, keineswegs gleich *i*. Ein indifferentes *i*, wie es z. B. im bulgarischen Türkisch vorkommt, existiert im Azeri nicht.

¹ Ebenso theilweise in modernen südlichen Mundarten, vergl. »Türkisch. Vocalstudien I., p. 199—208. — Von den in Radloff's Liste »Zur Geschichte des Türkisch, Vocalessystems«, p. 442—446, aus dem *Qutadyu-Bilg* angeführten Stämmen erscheinen im Azeri, soweit sie hier vorhanden sind, folgende mit *e*: *eçmaç* »säen«, *ej-* »biegen«, *el* »Hand«, *er* »Mann« (aber nur *i-* »sein« vergl. § 2 der »Charakteristik«), *eri-* »schmelzen« (*erzel* hätte Radloff nicht bringen dürfen, da es arabisch ist = *ارذل*), *el* »Fleisch«, *gereç*, *gel-*, *gez-*, *kes-*, *jeddi*, *jetmiş*, *tekin* »wie«, *dej-* »berühren«, *der-* »sammeln«, *terpeş* »sich bewegen« (nur *çiçeç* »Blume«), *sekgiz* »acht«, *sen* »du«, *semird-*, *berk* »fest«, *beze-* »schmücken«, *men* »ich«. Dies *e* stimmt überall zum Osmanischen, ebenso das *i* in azerb. *gij-* »anziehen« (älteres Osm. *gej-*).

² »Türk. Vocalstudien«, p. 204.

³ Paul Horn: Grundriss der neupersischen Etymologie. Strassburg 1893, p. 249, Nr. 1114, und K. Foy: »Das Aidinisch-Türkische I., p. 184.

⁴ Horn, ebenda p. 36, Nr. 247.

§ 2. Diphthonge.

1. Häufig ist der Diphthong *ou*. Derselbe ist auch im Persischen vorhanden und kommt zunächst in persischen Lehnwörtern vor:

gilou »Zaum« oder als Postposition »vor«.

Ferner entspricht er osmanischem *ov*, *av* oder *au* in türkischen Wörtern und osmanischem *av* oder *ev* in arabischen Lehnwörtern:

goudy »er jagte fort« = osm. *govdu*

ou »Jagd« = osm. *av*

ougy »Jäger« = osm. *avgy*

doušan »Hase« = osm. *taušan*

doulet »Reichthum« = osm. *devlet* = arab. دولة

ouget »Stimmung« = osm. *evgat* »Zeiten« = arab. اوقات

(Die Aussprache *-et* beruht auf Verwechslung des pluralischen *-ät* mit dem singularischen *-at*.)

mouzun »wohlgestaltet« = osm. *mevzun* = arab. موزون.

2. Der sogenannte Diphthong *ei*, der in Wirklichkeit *ej* gesprochen wird, entsteht, wenn auf ein mit *e* oder *a* schliessendes Wort eine mit *i* beginnende Form wie *idi* folgt; das vorhergehende *a* wird dann zu *e*: *harde idin?* »wo warst du?« = *harda* + *idin*. Auch in türkischen Stämmen kommt er vor, z. B. *gejtmaç* (Stamm *gejd-*) »zurückkehren« aus *qaitmaq*, das dem Osmanischen fehlt, aber im Čaratajischen und Kirgisischen besteht. Ferner in Lehnwörtern, wo das Osmanische *aj* spricht, z. B. *çejr*, arab. خبر = osm. *hajr*, *çejri*, arab. غیری = osm. *çajry*, *çejret*, arab.-pers. غیرت = osm. *çajret* »Eifer«. Die Aussprache ist hier identisch mit der der Perser. Anstatt *ej* spricht man vor *l* in Tebriz *ē* in den Wörtern *ele*, *bēle* »so« und *ēle* »machen«.

3. Der sogenannte Diphthong *ai*, der in Wirklichkeit *aj* gesprochen wird, kommt nur in türkischen Stämmen vor: *aj* »Mond«, *ajry* »einzeln« u. A.

Den Diphthong *āū*, den Radloff (Phonet. p. 290 unten) als für das Azeri besonders charakteristisch aufführt, habe ich nicht angetroffen.

§ 3. Die Vocale in arabischen und persischen Lehnwörtern.

Die langen Vocale \bar{a} , \bar{i} , \bar{u} behalten durchgehends ihre Qualität¹, die kurzen Vocale lauten folgendermaassen:

Fatha oder Üstün \bar{a} = \bar{a} lautet sehr consequent *a*. Diese Aussprache weicht oft von der rumelischen ab, wo die Nähe von gutturalen Consonanten die Aussprache *a* veranlasst, vergl. azerb. *hegiget* = »Wahr-

¹ Jedoch finden sich bei persischen Wörtern Ausnahmen; von dem ursprünglichen \bar{o} finden sich noch Spuren in *dos* »Freund« = osm. *dost*, *k'or* »blind« = osm. *kör* (Bianchi hat noch die Aussprachen *kior*, *kieur*); statt *u* erscheint \bar{u} in *kūče* »Strasse« (das Wort fehlt bei Samy, Bianchi giebt es mit der Aussprache *kieutčē* = *köčē*), *kūze* »Krug« (Bianchi: *kiousz*); umgekehrt *u* statt des zu erwartenden \bar{u} in *turš* »sauer«. — Von dem ursprünglichen \bar{e} finden sich noch Spuren, vergl. vorher unter »Der *E*-Laut«.

heit = rumel. *haqiqat*, azerb. *vaxt* 'Zeit' = rumel. *vaqyt*. Entsprechend lautet *ç* nicht *aj*, wie im Osmanischen, sondern *ej*, vergl. § 2.

Kesre oder Esre كسر lautet entweder *i* wie im Rumelischen, oder abweichend von diesem in vielen arabischen Lehnwörtern *e*, z. B. *elm* „Wissenschaft“ = rumel. *dm*.

Şamma oder Ötlrū lautet meist ū, in einigen Wörtern jedoch ö.
z. B. *hūxm*, ar. *خُم* = rumel. *hūkūm*, *zōhr* = Mittag, ar. *ظَهْر*. Bemerkens-
werth ist der Unterschied zwischen azerb. *sūrfr* = Tisch und osm. *sofra*
= ar. *سُفْرَة*.

§ 4. Consonanten.

1. Der *K*-Laut und seine Sippe: 8 Laute.

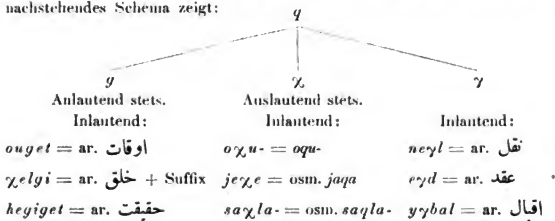
	Gutturale.		Palatale.
	Explosivlante.		
tonlos:	<i>q</i>		<i>k</i> (<i>k'</i>)
tönend:	<i>g</i>		<i>g'</i>
	Spiranten.		
tonlos:	<i>χ</i>		<i>ç</i>
tönend:	<i>γ</i>		<i>j</i>

Während *q* und *k* im Osmanischen so ähnlich klingen, dass z. B. *Kúnos* sie in der Umschrift nicht scheidet, sondern beide durch *k* darstellt, so sind sie im Azeri sehr deutlich geschieden. *K* ist genau das neugriechische *κ* in *καύω* und muss immer so gesprochen werden (populär *kj* geschrieben). An Stellen, wo ich fürchte, der eine oder der andere Leser könnte es falsch aussprechen, z. B. vor *a*, habe ich es *k'* geschrieben. Analog ist auch *g'* deutlich von *g* geschieden. Der Laut *ç* ist unser *ch* in „ich“, dagegen *χ* unser *ch* in „ach“. Der Laut *ç* fehlt dem Osmanischen, wie überhaupt den meisten türkischen Mundarten.

Was den Laut *q* betrifft, so ist er im Azeri sehr selten und kommt überhaupt nur in zwei Fällen vor:

1. in der Geminatio, z. B. *diqqet* = ar. دَقَّ ,
2. in der Verbindung *qq*, z. B. *doqquz* = neun = osm. *doquz* ¹.

In allen übrigen Fällen hat sich *q* in andere Laute verwandelt, wie nachstehendes Schema zeigt:



¹ Dass einzelne Gebildete hin und wieder ursprüngliches *q* in Übereinstimmung mit der Orthographie *q̃* auch noch *q* sprechen, geht uns hier natürlich nicht weiter an. Die allgemeine Aussprache ist anders.

Sehr zu beachten ist, dass *k* nicht analog wie *q* behandelt wird; es hält sich consequent im Anlaut und geht nicht etwa in *g'* über, inlautend hält es sich vor Vocalen, auch auslautend bleibt es bei gewissen einsilbigen Stämmen. Sonst geht es in *ç* über.

Da überdem *ç* nie zu *k* wird, wie im Osmanischen so oft, so ist die Häufigkeit der Spiranten *ç* und *ç'* eine überraschend grosse und giebt dem Azeri ein rauhes Gepräge im Vergleich zu dem weichen Osmanisch.

Der *T*-Laut und seine Sippe: 2 Laute.

Explosivlaute.

tonlos: *t* tönend: *d*

Spiranten fehlen.

Der *P*-Laut und seine Sippe: 5 Laute

Explosivlaute:

tonlos:	<i>p</i>	tonlos:	<i>f</i>
tönend:	<i>b</i>	tönend:	<i>v</i> <i>w</i> ¹

Spiranten:

Der *S*-Laut und seine Sippe: 8 Laute.

(Alveolare Spiranten.)

Einfache Laute:

Zusammengesetzte Laute:

tonlos:	<i>s</i>	<i>š</i>	tonlos:	<i>š</i> = <i>t</i> + <i>š</i>
tönend:	<i>z</i>	<i>ž</i> ²	tönend:	<i>ž</i> = <i>d</i> + <i>ž</i>

Sonore: 4 Laute. *m, n, l, r.*

Den Laut *ñ* (Radloff's *ñ*), den Radloff für das Azeri angiebt, habe ich nicht gehört. Vergl. »Einleitung«³. Radloff setzt zwei an: *t* und *t'*. Vergl. »Einleitung«.

1 Hauchlaut: *h*.

Der arabische Laut *h* ح kommt nicht vor. Auch der arabische Laut ع, der im nordsyrischen Türkisch deutlich gesprochen wird, fehlt ebenso wie im Osmanischen.

§ 5. Doppelconsonanten.

Diese kommen in Stämmen türkischer Wörter vor ohne ersichtlichen etymologischen Grund, z. B. *jeddi* »sieben« = osm. *jedi*, köktürkisch *J³ T² I* = *jeti*, vergl. *jetdi* und *jetti* in Nordsyrien⁴.

¹ Soviel ich bis jetzt beobachten konnte, kommt das bilabiale *w* nur in dem einen Falle vor, dass ein vocalisch beginnendes Suffix an einen Stamm auf *ou* tritt, z. B. *ou* »Jagd«, aber *oua gedax!* »Gehen wir auf die Jagd!«.

² Radloff irt, wenn er meint, dass *ž* nur in Lehnwörtern vorkäme. Siehe weiterhin unter »Inlaut- und »Auslaut«.

³ Im Gegentheil findet sich *n* auch für persisches *ñg* und osmanisches *ny* in den Wörtern *bannamaç* (bei Feth-'Ali بنالماق *banlamaq*) »krähen« vom Hahn = *bañlamaq* aus pers. بانگ *bañg* »Stimme« (vergl. *anna* »verstehen« von *añla*) und *hansy* »welcher« zunächst aus *hañysy* = *hanyysy*.

⁴ Nach Martin Hartmann wäre das Zahlwort = *jet-di* »es ist angekommen, es ist erreicht«. Zur türkischen Dialektkunde: Keleti Szemle 1900, I. No. 2, p. 155.

Ferner durch Assimilation, so sehr häufig *ll* aus *rl*, z. B. *ollam* = *olaram*, *gelelle* = *gelerler* u. s. w. — *nn* aus *nl* (*ñl*): *banna* = *krähen* aus *banla*-, *anna* = *verstehen* aus *anla*-, *añla*- u. s. w.

Das Tešdid in arabischen und persischen Lehnwörtern wird, soweit die Wörter nicht gänzlich turcisiert sind, wie *tük'an* = *Laden* = دكان, sehr deutlich gesprochen, z. B. *diqqet* = arab.-pers. دقت, *jekke* = pers. يکه.

Doppelconsonanten werden gewöhnlich angegeben für *sekkiz* = *acht* = osm. *sekiz*, *doqquz* = *neun* = osm. *doquz*, bei genauerer Untersuchung habe ich jedoch gefunden, dass hier nicht *kk* und *qq* gesprochen wird, sondern vielmehr *kj* und *qg*, wenigstens in Tebriz. Ebenso *seggel* = *Backenbart* = osm. *saqal*, *joqquş* = *Aufstieg* = *joquş*.

§ 6. Die Consonanten in arabischen und persischen Lehnwörtern.

Von arabischen Lauten werden ebenso wie im Persischen und Osmanischen völlig gleich ausgesprochen:

ط und ت = *t*,

ث س ص = *s*,

ذ ز ض = *z*,

jedoch lautet das ض sporadisch auch *d*, und hier stimmt das Azeri nicht immer mit dem Osmanischen überein, z. B. قاضى = *Richter* = osm. *qady*, aber azerb. *gazy*, قضا = osm. *qaza*, aber azerb. *gada* = *Unglück*-, auch قادا geschrieben.

Da die Azerbajjaner ebenso wie die Osmanen ع nicht sprechen können, so ersetzen sie es theils durch eine Pause, z. B. *te'm* = *Gaumen* = طعم, theils unterdrücken sie es, z. B. *defe* = *Mal* = دفعه und dehnen hierbei einen unmittelbar vorhergehenden Vocal, z. B. *jēni* = *das heisst* = يعنى.

Ĥ lautet auch im Azeri wie im Osmanischen = *h*.

D und *z* für د: Die Osmanen sprechen *k'ayyd*, *k'ād* = *Papier*-, die Azerbajjaner aber *k'ayez* und umgekehrt die Azerbajjaner *χidmet* = *Dienst*-, die Osmanen aber *kizmet*, trotzdem sie خدمت schreiben.

§ 7. Die progressive Tendenz und ihre Störungen.

Die progressive Tendenz, deren sinnfälligste Kundgebungen die Agglutination und die Vocalharmonie sind, tritt nicht immer consequent und nicht ungehemmt auf. An dieser Stelle kann sie nur in Bezug auf die Phonetik des Azeri geprüft werden.

1. Regressive Assimilation.

Wenn die progressive Tendenz absolut wäre, so dürfte es keine Beeinflussung eines Lautes durch einen folgenden, keine Metathese, keine Vornahme eines ursprünglich späteren Lautes geben. Im Azeri finden wir

1. Beeinflussung eines Lautes durch einen folgenden.

a) Im Vocalgebiet:

- α) *e* und *é* geht vor einem folgenden labialen Consonanten sporadisch in das labiale *ö* über; so in Tebriz

söve = *sév* »lieben« (bei Bergé *سیو* geschrieben) osm. *sev*.

öven = *éven* »sich verheirathen«. Dagegen wird das von Radloff aufgeführte *öve* »Haus« in Tebriz *év* gesprochen; vergl. die Schreibung *یو* in der gesammten Litteratur.

töve »Stall« = *teve* = arab. *طویلة*.

döve »Dämon« = *dêv*, osm. *dev* = pers. *دیو*, früher *dêv*, jetzt in der mustergültigen Aussprache *dīv* gesprochen.

töpü »Schneegestöber« (nach Vámbéry) = *tēpi* (nach Samy) = *tīpi* (in Erzerum nach Belin).

- β) Das labiale *u* verwandelt ein *a* in der vorhergehenden Silbe in das labiale *o*, z. B.

[*tojux* »Huhn« = osm. *tavug*, *ta'ug*, doch vergl. ungar. *tojik* »Eier legen« und *tyuk* »Henne«.]

jö'ux »nahe« = čag. *javug*, im Kitāb-i-terğümān *یاووق javug*.

Aus demselben Grunde musste aus dem Diphthong *au* ein *ou* werden:

doušan »Hase« = osm. *tausan*, im Kitāb-i-terğümān 72, 10 طوشان *tausan* neben 80, 19 طوشغان *tavuşgan*, bei Šejx Sülejmān Efendi تاووشغان *tavuşgan*, auf der kök-türk. Inschrift des Tonjukuk 8, 2: $T^1 B^1 \dot{S} G^1 N^1$ *tabyşgan*¹.

- γ) Auslautendes *a* wird zu *e* vor mit *i* beginnenden Verbalformen: *harde idiz?* »wo wart ihr?« aus *harda idiz* (osm. *nerede idiniz?*)

- δ) *Jod* pflegt ein *i* vor sich zu entwickeln, welches ein vorhergehendes *a* oder *e* oder *é* völlig verdrängt; so spricht man zwar *demaş* »sagen« = osm. *demek*, aber z. B. *dijen* und nicht *déjen*. Diese Erscheinung findet sich auch in der Volkssprache Stambuls².

§ 8. b) Im Consonantgebiet:

N verwandelt:

- α) ein vorhergehendes, durch einen Vocal getrenntes *b* ausnahmslos in *m*, daher sagt man zwar *bu* »dies«³, aber z. B. nur *munda* »in diesen«. Die Ausnahmslosigkeit dieser Erscheinung hat das Azeri von allen südtürkischen Mundarten nur mit dem Türkmenischen gemein.

¹ Von Radloff an dieser Stelle nicht verstanden.

² Vergl. Georg Jacob: Zur Grammatik des Vulgärtürkischen.

³ Die Behauptung, dass *mu* für *bu* im Azeri vorkäme, ist lächerlich.

Dieses *m* wird in der Schrift durch *م* und nicht durch das ursprüngliche *ب* dargestellt. Vergl.:

- men* -ich-, sonst im Südtürkischen ausser dem Türkmenischen *ben*¹,
- min* -steigen auf ..., sonst im Südtürkischen ausser dem Türkmenischen *bin*-,
- min* -tausend-, sonst im Südtürkischen ausser dem Türkmenischen *bin* bez. *biñ*,
- kimin* neben *kimi* -wie, bis = *gibi*.

Das *n* beeinflusst auch dann, wenn es durch mehrere Laute getrennt ist, z. B.:

- mahana* -Vorwand = *behane*, pers. *بانه*. Diese Form *mahana* ist auch für Angora durch Serafim bezeugt².

In dem persischen Lehnwort *bende* wird das *b* erhalten, z. B. *allah bendesi* = *allah gulu* -Gottes Diener-, d. h. -Mensch-.

- β) ein vorhergehendes, durch einen Vocal getrenntes *l* in *n* in der Postposition:

- inen*³, *nen*, *nan* -mit = *ilen*, *ylan* u. s. w., im heutigen Osmanisch gewöhnlich *ile* u. s. w. ohne *n*.

Dagegen wird das *l* der Verbal- und Nominalstämme gewahrt, z. B. *bil-en* -wissend-, *bal-yn* -des Honigs-.

- γ) ein unmittelbar vorhergehendes *l* in *n*:

- ann* -Stirn- aus *aln*, heute in Stambul *alyn* gesprochen.

- δ) Ein besonders merkwürdiger Fall ist die Verwandlung des *d* der Ablativendung -*dan*, -*den* in *n*. Diese erfolgt nur, wenn dem -*dan* unmittelbar ein *n* vorhergeht. Wir sehen hier also die auffallende, im Principe wichtige Thatsache, dass nur der vereinten Wirkung zweier *n* von zwei verschiedenen Richtungen her die Assimilation gelingt, die einem einzigen *n* nicht gelingt. Man sagt demnach *munda* -in diesem-, aber *munnan* statt *mundan* -von diesem-; *mennen* -von mir- u. s. w. Im Munde einiger

¹ Das *men* der Orchon-Inschrift halte ich für eine sporadische Äusserung desselben Princip; vergl. das einmalige *MNK²Ü* = *meñkü* -ewig- gegenüber dem häufigeren *beñgü*. Die Jenissei-Inschriften haben *ben*, auf der Inschrift des Tonjukuk wird auch *BIN²* = *bin* geschrieben. Ich halte *bin* für die älteste Form. Vergl. das analoge Verhältniss in den verwandten Dialekten des Mongolischen, Mandschu und Tungusischen. Hier tritt überall *bi* für -ich- auf, aber in den anderen Casus erscheint in allen drei Dialekten der Stamm *min*-, also wo das *n* fehlt: *b*, wo es folgt: *m*. Vergl. mandschurisch *minggan* -tausend- (Harlez: Manuel de la langue Manchoue, Paris 1884, p. 38) = köktürk. *biñ*, *byñ* (Tonjukuk) = südtürk. *biñ*, *bin*; azerb. *min*, türkmen. *miñ*.

² Siehe Huart in Journ. Asiat. Sér. 9, Tome 16 (1900), p. 472.

³ Vergl. *çojuknan* -mit dem Knaben- in einem Märchen aus Zambür (Syrien) bei Enno Littmann in Keleti Szemle II, 1901, Nr. 2, p. 148; ebenda *qyz ynan* -mit dem Mädchen-.

- Personen hat *m* dieselbe Wirkung wie *n*, z. B. *oylumnan* »von meinem Sohne« (dagegen »mit meinem Sohne«: *oylum inen*).
- 1) *L* verwandelt vorgehendes *r* in *l*, so bei den Tempusstämmen auf *r* mit nachfolgendem *-lar*, z. B.:
- olulla* »sie werden« = *okurlar*,
gedelle »sie gehen« = osm. *giderler*¹.
- 2) *S* im Anfange von Flexionsendungen verwandelt ein vorhergehendes *l* gleichfalls in *s*; am Allgemeinen geschieht dies beim Stamme *ol-* »sein«; vergl.:
- ossa* »wenn er ist; wenn er wäre« = *olsa*,
assun »er soll sein« = *olsun*;
 aber auch
gessin »er soll kommen« = *gelsin*,
bissin »er soll wissen« = *bilsin*.

Deutlichkeitsrücksichten setzen dieser Assimilation ihre Schranken, so kann *alsyn* »er soll nehmen« sich nicht in *assyn* verwandeln, da letzteres der Imperativ von *as-* »hängen« wäre.

§ 9. 2. Metathese.

Diese findet sich hauptsächlich 1. bei *r* und *l* und 2. bei *s* und *š*. Die azerbaijanische Metathese hat das Charakteristische, dass sie ausschliesslich bei der Verbindung »Consonant + *r* (*l*, *s*, *š*)« erfolgt, nie aber bei der umgekehrten Verbindung »*r* (*l*, *s*, *š*) + Consonant«, mit anderen Worten: im Azeri giebt es nur solche Metathesen, durch die *r* (*l*, *s*, *š*) an die erste Stelle der Consonantverbindung gebracht wird. Hieraus erhellt, warum z. B. das tatarische *otra* »Mitte«² = *orta* im Azeri ganz unmöglich ist.

- a) »*r* + Consonanz« = »Cons. + *r*«:
- torpaχ* »Erde, Humus« = *topraq*,
jarpaχ »Blatt« = *japraq*,
körpi »Brücke« = *köprü*,
arvat »Weib« = osm. *avrat* = ar. عورة,
örg'en- »lernen« = osm. *öjren-* aus älterem *ögren-*,
terpeš- »sich bewegen« = osm. *depreš-*, ebenso *terpet-*
 und *terpen-* = osm. *depret-* und *depren-*,
sürfe neben *süfre* »Tisch« = osm. *sofra*, ar. سفره.
Terbiz vulgär = *Tebriz*.
- b) »*l* + Consonanz« = »Cons. + *l*«:
- čylpaχ* »nackt« = *čyplaχ*,
čölmeχ »irdener Topf« = *čömlək*.

¹ Diese Assimilation ist auch in Brussa, Aidin, Konia, Angora sehr beliebt.

² Vergl. Ev. Joh. (kaschgarische Übersetzung von Pastor Avetaranian, Leipzig 1898), Cap. 19 v. 18: وعيسى اوترادا دارغه تارتيلار und Jesum kreuzigten sie in der Mitte (zwischen den beiden Schächern)-; ebenda Cap. 1 v. 26: اوترانكيدا »mitten unter euch«.

- c) Kommen *l* und *r* in demselben Worte durch einen Vocal getrennt vor, so geht *r* dem *l* voran:
ireli »vorwärts« als Postposition »vor« = *ileri*¹.
- d) »*š*, *s* + Consonant« = »Cons. + *š*, *s*«:
ešg'i »sauer« = *ekši*,
ešg'iχ »mangelhaft, zu wenig« = *eksik*,
disg'in- »Widerwillen haben gegen...« = osm. *diksin-*
oder *tiksin-*,
üşg'eχ »hoch« = *jüksek*.
- e) Merkwürdig ist die Metathese »Vocal + *r*« = »*r* + Vocal« in:
doşur »gerade« = *doşru*,
ötür Postposition »wegen« = *ötrü*.
Vergl. noch azerb. *g'örsed-* »zeigen« = osm. *göster-*.

§ 10. 3. Consonantschwund vor einem Consonanten.

Genau genommen, ist es auch gegen den Geist der progressiven Tendenz, wenn ein folgender Consonant den Schwund des vorhergehenden bewirkt. So fällt das schliessende »*r* oder »*š* der Tempusstämme vor dem *s* von *sen* und *siz*.

- a) *r* vor *s*:
- istisen* »du wünschst« aus *istir-sen* (osm. *istejorsun*),
istésen »du wünschst« aus *ister-sen* (osm. *istersin*),
istémisen »du wünschst nicht« aus *istemir-sen* (osm. *istemejorsun*),
istemésen »du wünschst nicht« aus *istemer-sen* (osm. *istemezsın*),
istisisiz »ihr wünschst« aus *istir-siz* (osm. *istejorsuñuz*)
u. s. w.

- b) *š* vor *s*:
- istemisen* »du hast nicht gewünscht« aus *istemış-sen* (osm. *istemışsin*),
istemisiz »ihr habt nicht gewünscht« aus *istemış-siz* (osm. *istemışsiniz*).

- c) In gewissen, ursprünglich auf *r* ausgehenden Stämmen schwindet dieses vor consonantisch beginnenden Endungen und erhält sich nur vor Vocalen. Allerdings schwindet es auch im absoluten Auslaut, d. h. in der 2. Person Singularis des Imperativs, z. B.:

götmaχ »nehmen« aus *götür-*,
g'ötü »nimm!«, aber
g'ötürmaχ oder *g'ötürmaχ* »lasst uns nehmen!«.

Ebenso *getir-*, *geti-*, *get-* »bringen«.

¹ Vergl. *irelde* = *ireltde* in einem Märchen aus Zambür (Nordsyrien) bei Enno Littmann in Keleti-Szemle II 1901, Nr. 2, p. 147, Z. 3.

- d) *č* (= *t* + *š*) und *ǰ* (= *d* + *ž*) im Auslaut des Stammes oder eines Wortes erfahren vor Consonanten durchgängig eine Erleichterung, indem sie ihr erstes Element verlieren und zu *š* und *ž* werden¹:

gašdy »er entflohe« für *gačdy* = *qačdy*. Vergl. dagegen
azerb. *gačax* »lasst uns fliehen«,
ašdy »er öffnete« = osm. *ačty*,
išmişem »ich habe getrunken« = *ičmişim*,
üş gün »drei Tage« = *üč gün*,
až dy »er ist hungrig« = *ağ dyr*.
ǰež di »es ist spät«.

Von hier aus überträgt sich die Aussprache *š* und *ž* auch gelegentlich in den absoluten Auslaut. Vergl. § 16.

- e) *l* und *r* fällt vor 2 Consonanten in:

atmyš »sechzig« = *altmyš* (*atmyš* auch in Ostturkestan).
aslan »Löwe« überhaupt südtürkisch = *arslan*.

§ 11. Die Vocalharmonie und ihre Hemmungen.

Die Vocalharmonie, nach welcher bekanntlich auf einen schweren (gutturalen) Vocal der ersten Silbe in den agglutinierten Silben ebenfalls nur schwere Vocale, dagegen auf einen leichten (palatalen) Vocal nur leichte Vocale folgen, ist bis auf die gleich zu besprechenden, auf Schematismus beruhenden Ausnahmen im Azeri im Allgemeinen ebenso genau durchgeführt wie im Osmanischen, was die nachstehenden Texte beweisen. Jedoch ist die Vocalfolge *-i — a* allgemein in *ilan* »Schlange« statt des zu erwartenden *ylan*, auch *tik'an* »Dorn« = osm. *diken*. Statt *elma* »Apfel«² vocalisirt das Azeri richtig *alma*.

In Lehnwörtern wird die Vocalharmonie ebenso wenig durchgeführt wie im Osmanischen, z. B. *tük'an* »Laden« = osm. *dük'an* = arab. دكان *dükkān*.

Verschmilzt das Pronominalaffix *-y* oder das *y* von *-sy* »sein, ihr« mit dem *i* eines folgenden *inen* »mit«, so entsteht *ī*, vergl. *γulamīnen* »mit seinem Burschen« aus *γulamy inen*³.

Die Imperativendung *ginen* unterwirft sich der Vocalharmonie nicht, z. B. *alginen* »nimme!«, ähnlich wie das dem Azeri fehlende *iken* im Osmanischen z. B. *alyr iken* oder *alyrken*.

¹ Ähnliche Erscheinungen auch anderswo vergl. *ašdy* = *ačdy*, *išdi* = *ičdi* bei Littmann für Nordsyrien.

² *Elma* scheint nur eine Specialität des Rumelischen, besonders der Stambuler Mundart zu sein. Sonst ist mir aus allen Gebieten des Türkischen nur *alma* bezeugt (vergl. ungar. *alma*). Auch der Konstantinopeler Arzt Dimitrios Alexandridis giebt in seiner 1812 zu Wien erschienenen Γραμματικὴ Γραικικὸ-Τουρκικὴ, Lex. II, Col. 6 nur die Form ἄμα· μῆλον.

³ Dieselbe Erscheinung besteht auch im Osmanischen; vergl. G. Jacob, a. a. O. p. 719.

Dem Azeri ganz eigenthümlich ist eine Erscheinung, die aller Vocalharmonie Hohn zu sprechen scheint. Gewisse Endungen werden nämlich nur in der schweren Form gebraucht. Diese sind also durch Schematismus von den schweren Stämmen auch auf die leichten übertragen worden. Die wichtigsten sind:

1. Die Infinitivendung *-maχ*, z. B. *bilmaχ* »wissen«, *g'etmaχ* »gehen«, *g'orsetmaχ* »zeigen«, *itirmaχ* »verlieren«, *ēšitmaχ* »hören«, *ālmaγyny* »sein Sterben (Accus.)«.

2. Die Participialendung *-dyq* (geschrieben *دوق*), z. B. *bildyγy* = osm. *bildiji*, *bilmedyγym* = osm. *bilmedijim*, *ēēdyγyny* = osm. *ēekdijini*.

3. Die Endung der 1. Pers. Plur. *-uχ* und *-duχ* (geschrieben *وق* und *دوق*), z. B. *selamet uχ* »wir sind gesund« = osm. *ēji iz*, *iduχ* »wir waren« = *idik*, *g'elduχ* »wir kamen« = *geldik*, *g'ormūšuχ* »wir haben gesehen« = *g'ormūšūz*, *g'ormiruχ* »wir sehen nicht« = *g'ormejuroz*, *g'ormēruχ* »wir sehen nicht« = *g'ormejiž*.

4. Die Futurendung *-ağaχ*: *jijağaχ* »er wird essen«, *g'edağaγuχ* »wir werden gehen«.

5. Die Endung der 1. Pers. Plur. des Imperativs *-aχ*: *g'ēdaχ* »gehen wir« = osm. *gidelim*.

6. Die Substantive bildende Endung *-lyχ* (geschrieben meist *لوق*): *selametlyχ* »Gesundheit«.

7. Die Comparativendung *-raχ*, z. B. *kiēiχraχ* »kleiner«.

§ 12. Phonetische Begleiterscheinungen der Agglutination.

Progressive Lautvorgänge.

1. Im Consonantismus:

Sehr charakteristisch für das Azeri ist es, dass in den mit *d* beginnenden Suffixen dieses *d* unter dem Einflusse einer vorübergehenden tonlosen Explosive sich nicht in *t* verwandelt wie in der Stambuler Mundart und wie überhaupt in den meisten türkischen Mundarten, man sagt also z. B. *atdan* »von dem Pferde« und nicht *attan*, man sagt *g'ēdi* »er giug« und nicht *g'ēti*, man sagt *tapdy* »er fand« und nicht *taptly*¹.

Die wichtigsten progressiven Vorgänge dürften sein:

nn aus *ln*, z. B.

anna »verstehen« = *anla*—

banna »krähen« = *banla*— (vergl. p. 176 Anm. 3);

¹ Ich bin mit Radloff durchaus nicht damit einverstanden, dass z. B. ein köktürkisches *T'P'D'M* = *tapdym* als *taptym* zu lesen ist (»Die alttürkischen Inschriften der Mongolei. Dritte Lieferung«, p. 415) oder ein *İČK'D'I* = *ičikdi* (»Tonjukuk« 2, 8) als *ičikti*. Warum einer uns nur durch Schrift bekannten Mundart einen Schematismus imputiren, den sie nach der Tradition nicht besitzt? Ebenso will Radloff ein deutlich geschriebenes *J'UR'T'D'A* = *jurtta* als *jurtta* gelesen wissen (a. a. O. p. 407). Aber warum? Noch bei den heutigen Osmanen, bei denen sich der Suffixanlaut wenigstens hinter Vocalen zu *d* consolidirt hat, spricht der eine *gittim*, der andere *gittim*.

besonders häufig bei dem Pluralsuffix:

g'ünner »Tage« = *günler*

gojunnar »Schafe« = *qojunlar*

burunnar »Nasen« = *burunlar* u. s. w.;

td aus *tl*, z. B.

atdy »Reiter« = *atly*, *atdar* »Pferde« = *atlar*, *atdan-*
»reiten« = *atlan-*

selametdyx »Gesundheit« = *selametlik*.

2. Was die Auswahl der Vocale innerhalb der Vocalharmonie betrifft, so gelten für die heutige Aussprache in Stambul im Allgemeinen folgende drei Gesichtspunkte:

1. In der agglutinierten Silbe erscheinen die weiten Labialen *o* und *ö* niemals.
2. Auf einen labialen Vocal folgt in der Agglutinationssilbe wieder ein labialer, also:

$$\left. \begin{matrix} o \\ u \end{matrix} \right\} - u, \quad \left. \begin{matrix} ö \\ ü \end{matrix} \right\} - ü.$$

3. Auf einen dentalen Vocal folgt in der Agglutinationssilbe ein enger Dental, also:

$$\left. \begin{matrix} a \\ y \end{matrix} \right\} - y, \quad \left. \begin{matrix} e \\ i \end{matrix} \right\} - i.$$

Der 1. Punkt gilt auch für das Azeri¹.

Der 2. Punkt gilt nicht für alle Mundarten². Im Azeri sprachen meine Gewährsmänner in denselben Endungen mit anscheiender Willkür manchmal einen labialen und manchmal einen dentalen Vocal, sicher konnte ich nur ermitteln, dass das Azeri ebenso wie das ältere Osmanisch in den Endungen der 3. Pers. Sing. den dentalen Vocal begünstigt, so habe ich nur *di*, *dy* »ist« = *dir*, *dyr* gehört (niemals *dü* oder *du*), ebenso vorzugsweise *oly* = *olur*, und *oldy* = *oldu*. Auch im Accusativ habe ich nur den dentalen Vocal gehört, z. B. *juχuny* »den Schlaf«, *ölüni* »den Todten«. Ferner stehen einige Nominalstämme auf *-i* osmanischen auf *-ü* gegenüber wie *körpi* »Brücke« = osm. *köprü*. Auch in dem consonantisch schliessenden *-miş* scheint der Dentalvocal Regel zu sein: azerb. *olmyšam* = osm. *olmuşum*. Die nomina actoris bildende Endung *-gi* wird ebenso wie meist im Osmanischen mit dentalem Vocal gesprochen.

Der 3. Punkt galt für das ältere Osmanisch bekanntlich nicht, wie die ältesten Grammatiker beweisen. Im Azeri wird von einigen der labiale Vocal gelegentlich in den Endungen der 2. Pers. Sing. und Plur. gesprochen, z. B. *idün* »du warst« = heute in Stambul *idin*, *idüz* »ihr wart« = *idiniz*. Ferner ist *içün* »wegen, für« allgemein ebenso wie im Osmanischen.

¹ Aber nicht für alle südtürkischen Mundarten; vergl. meine Bemerkung in »Die ältesten osmanischen Transcriptionstexte« in diesen »Westas. Studien«, Jahrg. IV (1901), p. 276.

² Vergl. meine Bemerkungen a. a. O., p. 276 und 277.

3. Bei Lehnwörtern, auch bei solchen, die ganz populär geworden sind, ist die Verschiedenheit des Vocalismus nur selten im Sinne der Vocalharmonie ausgeglichen worden. Ganz im Gegensatz z. B. zum Aidinischen und zum Jünus des Mühlbachers. So ist die Folge $e - a - e$ völlig unanständig, z. B. in *selamet* »gesund«. Das Verhältniss ist ganz wie im Osmanischen z. B. *selamet* »Gesundheit«. Doch spricht man das pers. *tāze* gewöhnlich *taza* »neu« (*jeni* fehlt).

4. Die Azerbaijaner fügen ebenso wie die Osmanen in gebildeter Redeweise an gewählte Lehnwörter, deren letzte Silbe einen gutturalen Vocal enthält, die Suffixe gegen die Vocalharmonie in der leichten Form, d. h. mit palatalen Vocalen an, so spricht der gebildete Azerbaijaner *mehbubi* »den Geliebten; ihr Geliebter«, *mehbube* »bei dem Geliebten«, *mehbubler* »die Geliebten«, *exlayler* »Charakter« von arab. اخلاق. Hier zeigt sich wieder, worauf ich schon in anderen Arbeiten hingewiesen habe, dass den Türken die palatalen Vocale für »vornehmer« gelten als die gutturalen.

Zum Vocalismus.

§ 13. 1. e statt a in türkischen Wörtern.

Im Azeri herrscht eine grosse Neigung, das a in e zu verwandeln, was hauptsächlich vor r , aber auch sonst geschieht z. B. *gere* »schwarz« = *qara*, *geri* »alte Frau« = *qary*, *gerdeş* »Bruder« = *qardaş*, *jeçre* »Kragen« = *jaqa*.

Es ist sehr bemerkenswerth, dass bei dieser Vocalveränderung der Consonantismus völlig unberührt bleibt: nicht *jeçre* mit palatalem \check{c} , sondern *jeçre* mit gutturalen χ trotz der palatalen Vocale.

Spuren dieser Vocalveränderung finden sich auch in nordsyrischen Mundarten, z. B. *qeri* »vieille femme«; Balkanoglu: Dialecte turc de Kilis p. 270.

2. Verschiedene Vocale.

1. Die engen Vocale differiren zuweilen zwischen Azeri und Osmanisch.

o = osm. u : *ojan* »aufwachen« = osm. *ujan*-,

u = osm. o : *juçary* »nach oben« = osm. *joqary*.

\acute{o} = osm. \acute{u} : *kömeç* »Hülfe« = osm. *kümek* (Sany); freilich ist dieses Wort im Osmanischen sehr selten.

i = osm. \acute{u} : *kiçiç* »klein« = osm. *küçük*.

\acute{u} = osm. i : *tülki* »Fuchs« = osm. *tilki*.

Auffallend ist *jéri* »gehen« = *jürü*-.

2. Schwere Stämme des Azeri gegen leichte des Osmanischen.

uğa »hoch« = osm. *jüğe* das im Osmanischen allerdings wenig gebraucht wird und in der Stambuler Mundart fast völlig durch *jüksek* verdrängt ist.

bağar »vermögen« (= muqtadir olmaq) = osm. *beğer* »etwas fertig bringen, mit Erfolg ausführen«.

3. Leichte Stämme des Azeri gegen schwere des Osmanischen.

il »Jahr« = osm. *jyl*,

isi »Hitze, heiss« = osm. *ysy* (jetzt veraltet, dafür *syğaq* aus *ysyğaq*).

din »sprechen« = osm. *tyñ*,

iliğ »lauwarm« = osm. *glyğ*.

3. Vocalentwicklung im Anlaut und Inlaut.

Wie in allen Mandarten treten im Anlaut entlehnter Wörter vor eine Consonantverbindung und vor *r* Vocale, da die genannten Laute im Anfange rein türkischer Wörter nicht üblich sind: *Urus* »der Russe«, *iskengübi* »Honigessig« = pers. *sirkengubîn*, Dvandvacompositum aus *sirke* »Essig« + *engübîn* »Honig«, das ἐξέως der Griechen. Im Inlaut entwickelt *j* ein *i* vor sich, welches ein vorhergehendes *e* oder *a* verdrängt. Vergl. § 7, 1, d.

4. Vocalschwund im Inlaut.

Die Unterdrückung der engen Vocale ist hauptsächlich beliebt:

a) vor und nach Zischlauten: *k'şi* »Mensch; Mann« = osm. *kisi* »Person«, *e'ğar* »herausbringen« = osm. *çyqar*-, *hânsy* »welcher?« aus *hanysy*.

b) vor und nach *r, l, n*: *d'la* »sie sind« = osm. *dyrlar*, *val'dem* »meine Mutter« = osm. *validem*, *juğarda* »oben« = osm. *joğaryda*, *gapny* »die Thür« (Accus.) = osm. *qapunu*.

In der 3. Pers. Sing. des bestimmten Präsens auf *-i* fällt der betonte enge Vocal oft aus, z. B. *durry* aus *durury* (osm. *daryjor*), *vêriri* aus *vêrîri* (osm. *verijor*).

Bei engem Anschluss von *inen* »mit« an das Vorhergehende kann *i* schwinden; vergl. den Schwund des *i* von osm. *ilen*, *ile*.

Auch *a, e* können schwinden:

harda »wo?« aus *harada* (fehlt im Osmanischen),

burda »hier« aus *burada*,

orda »dort« aus *orada*. Über die letzten beiden im Osmanischen vergl. Jacob p. 719.

In der 1. Pers. Sing. und Plur. des unbestimmten Präsens fällt betontes *a, e* zwischen zwei *r*: *állam* = *aláram*, zwischen *l* und *r*: *billem* = *bilérem*, zwischen *n* und *r*: *utánnam* = *utandram*.

5. Auslaut.

Das Osmanische duldet eine bestimmte Anzahl von Consonantverbindungen nicht im Auslaut und entwickelt, wo solche Verbindungen in Lehnwörtern vorkommen, zwischen den beiden Consonanten einen engen Vocal. Im Azeri dagegen findet meist keine Vocalentwicklung statt; so lautet arab. *وقت* »Zeit«, osm. *vaqyt*, azerb. aber *veçt*; arab. *فكر* »denken«, osm. *fikir*, azerb. aber *fiğr* u. s. w.

Dasselbe gilt in noch näher zu bestimmenden Grenzen für türkische Wörter; so beruht azerb. *ann* »Stirn« auf einem *aln*, statt dessen osm. *alyn* gesprochen wird.

6. Vocallänge.

Diese entsteht:

1. durch Zusammenfliessen zweier Vocale: *ā* »Herr« aus *aγa*, *a' a*; indessen bewirkt nicht jede Zusammenziehung von 2 Vocalen eine Länge, vergl. *byγ* »Schnurrbart« (und nicht *b̄yγ*!) aus *byjyγ*;
2. durch Rückwirkung eines schwindenden Consonanten auf den unmittelbar vorhergehenden Vocal: *jēni* »das heisst« aus *je'ni*, arab. *يُنِي*, osm. *jūni*.

In persischen Lehnwörtern wird der Quantitätsunterschied um so weniger kenntlich gemacht, je mehr sie turcisiert sind, z. B. *guše* »Ecke« = osm. *kūše*, pers. *گوشه* *gūše*.

Nicht immer stimmt die Qualität der azerbajjanischen Aussprache eines Vitals in persischen Lehnwörtern zu dessen ursprünglicher Länge; vergl. azerb. *kūde* »Strasse«, dem ein pers. *کوجه*, nicht *کجه* gegenübersteht. Vergl. § 3.

7. Fragebetonung.

Da dem Azeri die Fragepartikel *-mi* fehlt¹, so drückt man die Frage durch eine eigenthümliche absteigende Modulation des Vitals der letzten Silbe des letzten Wortes aus. Ich bezeichne diese Modulation, die natürlich nichts mit dem Wortaccent zu schaffen hat, durch *~*. Z. B. *Türki danyşsân?* Vergl. »Einleitung« im Anfang.

Zum Consonantismus.

1. Verschwundene Laute.

§ 14. 1. *Q*. Das Persische besitzt kein *q*. Auch im Azeri ist dieser Laut (bis auf 2 Verbindungen vergl. § 4) verschwunden und durch andere ersetzt worden. Im Anlaut wird *q* consequent zu *g* (über anlautend *h* = *q* s. weiterhin unter »2. Anlaut«), im Auslaut consequent zu *γ*. Im Inlaut wird bei Lehnwörtern *q* vor Vocalen zu *g*, z. B. *hegiyet* »Wahrheit« = *حقیقت*, vor tonlosen Consonanten zu *γ*, z. B. *eγlaylar* »Charakter« = *اخلاق*, vor tonlosen zu *χ*, z. B. *teχsir* »Fehler« = *تقصیر*; bei türkischen Wörtern wird im Allgemeinen jedes inlautende *q* zu *χ*, z. B. *erχe* »Rücken« = *arqa*, *jeχe* »Kragen« = *jaqa*, *toχu* »weben« = *doqu*-, *oχu* »lesen« = *ogu*-, *saχla* »aufbewahren« = *saqla*-, *eoχy* »viel davon« = osm. *eoγy*; eine Ausnahme bildet der Fall, wo das schliessende *q* eines mehrsilbigen Stammes durch Affixe intervocalisch wird. Hier geht es in *γ* über, ebenso wie im Osmanischen, z. B. *toγyγ* »sein Huhn« = osm. *ta'uyy*. Das *χ* einsilbiger Stämme hält sich consequent, auch bei *eoχ* = *eoq* im Gegensatz zum Osmanischen.

2. *Ñ*. Der Laut *ñ* (*ñγ*, *ñg*) ist in der Regel zu *n* geworden wie im Osmanischen; in einzelnen Fällen hat sich aber sein zweiter Bestandtheil

¹ *Mi* bedeutet eigentlich »was?«, vergl. ungar. *mi* »was?« — In der azerbajjanischen Litteratur kommt es vor, aber ganz anders gestellt als im Osmanischen. Im buchmässigen Azeri tritt es immer an das Ende der vollen Flexionsform, ja sogar an das enklitische *dir*.

erhalten, z. B. *doğuz* »Schwein« aus دُغُر *doğuz* im Kitāb-i-terğūman, p. 81, 2 (osm. *domuz*), *köjül* »Herz« aus *kög'ül* = *köñgöl* (osm. *gönül*). Auch im Köktürkischen findet sich der Übergang von *ñ* in *g*. Auf einem solchen Übergange wird die Form *elediz* »ihr machtet« zu erklären sein: *elediñiz*, *eledigiz*, *eledijiz*, *elediz*. Schon im Kitāb-i-terğūman كَدِيژ *geldiz* »ihr kamt« bei Melioranski, p. 012, vergl. »Charakteristik« § 14. Ebenso *eviz* »euer Haus« zunächst aus *evigiz*, *evijiz* = *eviniz*.

2. Anlaut.

Über die Differenzen im Anlaut zwischen den verschiedenen südlichen Mundarten vergl. Foy: »Das Aidinisch-Türkische II« in Keleti Szemle I p. 286 bis 307, ferner die »Charakteristik« § 2 und 4 und die »Übersicht«, sodann aber auch die Anmerkungen in Kúnos Ignác: »Kisászia török dialektusairól«, Budapest 1896, und Kúnos: »Naszreddin hodsza tréfal«, Budapest 1889.

§ 15. *χ*, welches in der Stambuler Mundart anlautend meist zu *h* geworden ist, wird im Azeri immer deutlich gesprochen.

Q wird zu *g* wie in Vorderanatolien allgemein. Aus früherer Zeit stammt der sporadische Übergang des *q* in *h*, den wir auch im Osmanischen antreffen: es sind die Stämme *ha* = *qa* aus čaj. *qaj*, z. B. *ha vaχ* »wann?«, *hačan* »wann?« aus *qaj* + čayyn¹, *hara* »wohin?« aus *qaj* + Directivsuffix *-ra*², *hamny* »alle« (in der Litteratur حامی veraltetes *qamu*, *hansy* »welcher?« = osm. *hanyyssy*, früher *qanyyssy*. Vereinzelt steht *χ* = *q* in *χazel* »vertrocknetes Baumbblatt«, dem gegenüber Samy ein mir sonst nicht bekanntes *qazel* anführt. Etymologie?

K' und *g'* sind im Anlaut gleichmässig vertreten wie in allen südlichen Mundarten. Im Azeri findet sich der Anlaut *k* noch häufiger als im Osmanischen:

kimin »wie; bis« = osm. *gibi* (*kimin* auch in Chudavendigar, vergl. die Einleitung).

köjül »Herz« = osm. *gönül*

kölge »Schatten« = osm. *gölge*

köneχ »Heind« = osm. *gömlək*

Aber umgekehrt azerb. *göjčəχ* »hübsch« = osm. *köček* »Tanzknabe«.

T und *d* sind im Anlaut gleichmässig vertreten. Differenzen zwischen dem Azeri und Osmanischen liegen vor in:

1. azerb. *t* = osm. *d*.

tekin »bis; wie« = *dejin*

tik'an »Dorn« = *diken*

¹ čay im Osmanischen veraltet = »Zeit«; wegen der ursprünglichen Casusendung *-yn* vergl. in Bonelli's Chronik: اول وقتکم = *ol vaqtyn kim* »zu der Zeit wo«. Bonelli: »Di una cronica turca del 1500.« p. 9.

² Das Suffix *-ra* ist im Ungarischen noch lebendig, z. B. *a házra* »auf das Haus«. Vergl. zur Bildung: osm. *nere* »wohin?« aus *-ne* »was?« + *re*. Ganz falsch ist die Ansicht, dass hier Verbindungen mit *jer* »Ort« vorlägen.

tik -nähen = *dik*-
terpet -sich bewegen = *depret*-
toxu -weben = *doqu*-
toxun -anrühren = *doqun*-
tök -giessen = *dök*-

Auch in Lehnwörtern *tük'an*, arab. دكان -Laden = *dukk'an*,
taje, pers. دایه -Kinderwärterin = *däje*. Dagegen ist die osm. Aussprache
ta-, *te-* = *š* in Lehnwörtern¹ nicht beliebt; vergl. *dallak'* -Barbier =
 osm. *telaq*, *telek*, griech. τάλκης -Badebursche, ar. دلال.

2. azerb. *d* = osm. *t*.

dara -kämmen = *tara*-
daraχ -Kamm = *taraq*
dart -wägen = *tart*-
daban -Sohle = *taban*-
daš -Stein = *taš*
dašaχ -Hode = *tašaχ*
din -reden = *tyn*-
dyrnaχ -Nagel (an Fingern und Zehen) = *tyrnaχ*
doušan -Hase = *taušan*
duz -Salz = *tuz*

P und *b*.

1. azerb. *p* = osm. *b*:

pozul -verderben (intr.) = *bozul*-
palčyχ -Thon = *balčyq*
poχ -Menschenkoth = *boq*

2. azerb. *b* = osm. *p*:

barmaχ -Finger = *parmaq* (ausser im Rumelischen überall mit *b*)
bej -Handgeld, Angeld = *pej*
biğ, *bij* -Bastard = *piç*
biš -kochen (intr.) = *piš*-
bišir -kochen (trans.) = *pišir*-
bire -Floh = *pire* (vergl. Behesni, Balkanoglu p. 126: *bire puce*)

P und *f*. In einigen Wörtern, die nach meinen Quellen für Tebriz
 mit *f* anlauten, sprach mein Gewährsmann für Urnia *p*, z. B.:

Urmia: *pyrtyχ* -Nasenschleim = Tebriz: *fyrttyχ*,
 Urmia: *pes* -Fes (die bekannte Kopfbedeckung) = Tebriz: *fes*.

B = *v*. In Lehnwörtern findet sich sporadisch wie auch in anderen
 süd türkischen Mundarten anlautend *b* = *v*:

befat *elemax* -sterben = arab. وفات, osm. *vefat*
befa -Treue = arab. وفا, osm. *vefa*²

¹ Vergl. darüber -Das Aidinisch-Türkische II- p. 299.

² Ausführliches über *bef-*, *baf-* = وَفَ gebe ich -Die ältesten osmanischen
 Transscriptionstexte-, II, p. 232, Anm. 1.

M im Anlaut = *b* findet sich nur, wenn in demselben Worte ein *n* folgt. Vergl. § 8, b, α.

Abfall von *j*:

a) vor leichten Vocalen:

it- »verloren gehen«

itir- »verlieren« = *jitir-* im älteren Osmanisch, noch i. J. 1812 bei Alexandridis unter *χάνω: χιτιζ μέκ*

il »Jahr« = osm. *jyl*

ilan »Schlange« = osm. *jylan*

üz »Gesicht« = osm. *jüz* (dagegen azerb. *jüz* »hundert«)

üz- »schwimmen« = osm. *jüz-*

üreç »Herz« = osm. *jürek*

b) vor schweren Vocalen:

uğa »hoch« = osm. *jüğe* (selten)

ud- »schlucken« = osm. *jut-*

yldrym »Blitz« = osm. *jyldrym* »Donner«

Vorsatz von *k*:

hejva »Quitte« = osm. *ajva*

hürk- »scheuen« (vom Pferde) = osm. *ürk-*.

§ 16. 3. Auslaut.

1. Jedes schliessende *q* wird im Azeri zu *ç*¹, dieses *ç* bleibt in allen Flexionsformen, nur die mehrsilbigen Nominalstämme bieten statt dessen vor vocalisch beginnenden Endungen *ç*. Dasselbe Verhältniss in Brussa und Aidin, vergl. die »Übersicht«.

Γ statt *q* erscheint abweichend vom Osmanischen in: *aç* »weiss« = osm. *aq*, Stamm *aq-*, aber osm. *açar-* »weiss werden«, *byç* »Schnurrbart« = osm. *byjyq*, Stamm *byjyq-*.

2. Ursprünglich auslautendes *g* ist wie im Osmanischen zu *j* geworden, daher *bej* »der Bey« wie im Osmanischen.

3. Schliessendes *k'* wird in den meisten Fällen zu *ç*, Ausnahme machen einige Einsilber wie *berk'* »fest«, *börk'* »Persermütze«, pers. *pak'* »rein« (aber *napaç* »unrein«). Dieses *ç* bleibt in den Flexionsformen nur vor den consonantisch beginnenden Endungen. — Andere Mundarten, die *q* in *ç* verwandeln, erhalten dennoch *k* unverändert.

Abweichend vom Osmanischen erscheint auslautend *j* statt *k* in *g'öj* »Himmel, blau, grün-blau«, das zunächst auf ein *g'ög'* = osm. *g'ök*, Stamm *göj-* aus *gög-* (vergl. Kilis, Balkanoglu p. 268, *göj sogen oignon vert*) zurückgeht.

4. *T* und *d* wird in der Aussprache deutlich unterschieden bei den Wörtern *ad* »Name« und *at* »Pferd«, dagegen spricht man in Tebriz gewöhnlicher *zat* (Stamm *zad-*) »Sache« und *arvat* (Stamm *arvad-*) »Frau« als *zad* und *arvad*, obwohl زاد und آرواد geschrieben zu werden pflegt.

¹ Über das umgekehrte Verfahren des Osmanischen vergl. *faq* »Falle« = arab. فخ — *çarq* »Maschinenrad« = pers. چرخ — *çarmyq* »Kreuz« = pers. چارمنخ.

Da nun *zat* nach meiner Ansicht nichts Anderes ist als das arab. ذَات *arvat* sicherlich nichts Anderes als arab. عَوْرَة = osm. *arret* »Weib«, so erkläre ich mir das schliessende *d* im Stamme dieser Wörter durch regressive Anbildung des ursprünglichen *t* an die vorangehenden tönenden Consonanten *z* und *v*. — In Brussa *arvad*, Kün. Kisazsia p. 125.

5. Die zusammengesetzten Laute *č* (*t* + *š*) und *ǰ* (*d* + *z*) werden auslautend stets genau unterschieden: *aǰ* »hungrig«, *ač* »öffne!«, *biǰ* oder *bič* »Bastard«.

6. Im Gegensatz zum Osmanischen wird auslautendes *b* stets gewahrt und nicht in *p* verwandelt, z. B. im copulativen Gerundiv: *gelib* = osm. *gelip*. Dieselbe Aussprache herrscht auch in Vorderanatolien, in Aidin und Konja.

7. Im Gegensatz zum Osmanischen wird im Azeri *h* im Auslaut deutlich gehört: *sabah* »morgen« = *sabā* »der Morgen« in Stambuler Mundart, arab. صباح.

8. Auch verschiedene Consonantverbindungen treten im Auslaut auf, ohne dass, wie im Osmanischen, vermittelnde Vocale eingefügt würden, vergl. vorher § 135.

9. Statt *č* und *ǰ* wird im Auslaut öfter *š* und *z* gesprochen, z. B. *aš* »öffne!«, *ǰəz* »spät«, *həz* = osm. *hič*. Vergl. § 10 d.

10. Abfall von Consonanten.

R und *l*: *r* fällt in den Verbalformen 3. Pers. Sing. ab, soweit es die Deutlichkeit zulässt: *dy*, *di* »ist«, *geli* und *geliri* aus *gelir* und *gelirir* »er kommt«. Ebenso schwindet *l* von *dejil* »ist nicht«, das zu *deji* und *dej* wird.

Auch das Pluralsuffix *-ler*, *-lar* verliert sein *r* bei Verbalformen, aber nicht beim Nomen: *d'le* (= *dirler*), aber *günner*. Der Typus *geler* kann sein *r* nicht verlieren, da er sonst mit dem Optativ *gele* zusammenfallen würde. — Der Typus *geli* auch in Brussa und Kirezli, Kün. Kisazsia p. 122.

T schwindet in der Verbindung »tonlose Spirans + *t*«: *vaχ* »Zeit«, vulgärer als *veχt*, osm. *vayt*, arab. وقت; *dos* »Freund« = osm. *dost*, pehlevi *dost*, neupers. دوست *dūst*, *ras gel-* oder *raslan* »begegnen«.¹

Den Schwund des *n* von *iskengjubi* = pers. *sirkengubīn* halte ich nicht für phonetisch, sondern für paretymologisch. Man fasste den Accusativ *iskengjubi-ni* als *iskengjubi-ni* auf und construirte sich so einen Stamm *iskengjubi*.

Inlaut.

§ 17. 1. Einfache Consonanten.

Intervocalisches *g'* ist wie im Osmanischen zu *j* geworden: *elemeji* »sein Machen« aus *ejlemegi*.

Die Form *ög'ren-* »lernen« = osm. *öjren-*, geschrieben اوكرنك, beweist, dass die Metathese älter ist als die Erweichung von *g'* zu *j*.

Abweichend vom Osmanischen erscheint *k* statt *j* aus *g'* in: *tekin* »bis« = *dejin*, vergl. bei Jünus *degi*, köktürk. *tegi*.

¹ Über entsprechende Erscheinungen im Osmanischen vergl. FoY, »Der Purismus bei den Osmanen« p. 41 f.

Ursprüngliches *q* im Wortstamme wird zu *χ*: *oχu* = *oqu*-, *saχla* = *saqla*-. Die lautliche Umgebung ist hierbei nicht von Einfluss: *čaχyr* 'Wein' = *caγ. čaγyr*, *aχtar* 'suchen' = *caγ. aqtar* 'suchen', osm. *aqtar* 'umgiessen, umladen, umsteigen lassen'. Dasselbe Verhältniss in *Brussa*, *Aidin* u. a., vergl. die 'Übersicht'.

Ein besonderer Fall ist, dass ursprüngliches *q* oder *k* von Nominal- und Verbalstämmen durch die Flexion oder Anfügung von Personalaffixen in den Inlaut gelangen. Dann gelten folgende Regeln:

a) Das *q* erscheint bei allen einsilbigen Nominal- und bei sämtlichen Verbalstämmen ausnahmslos als *χ*, bei mehrsilbigen Nominalstämmen erweicht es sich vor vocalisch beginnenden Affixen zu *-γ*, vor consonantisch beginnenden bleibt *χ*. Beispiele in der Formenlehre! — Über die Behandlung vom *q* in Lehnwörtern vergl. § 14.

b) Das *k* aller Stämme verwandelt sich vor Consonanten in *χ*, vor Vocalen bleibt es unverändert.¹ Beispiele in der Formenlehre!

Die nominalen *D*-Stämme verwandeln im absoluten Auslaut (Nom. Sing.) theilweise ihr *-d* in *-t*, vergl. § 16, 4! Die verbalen *D*-Stämme verwandeln vor consonantisch anhebenden Endungen sowie im absoluten Auslaut (2. Pers. Sing. Imper.) ihr *-d* in *-t* und bewahren es nur vor vocalischen Endungen, z. B. *gədirəm* 'ich gehe', aber *gətdwχ* 'wir sind gegangen'. Aus dem Infinitiv sind die *D*- und *T*-Stämme also nicht zu unterscheiden, vergl. *itmaχ* 'verloren gehen', Stamm *it*-, und *gətdmaχ* 'gehen', Stamm *gəd*.²

m = älteres *n̄*,

sūmūχ 'Knochen' = köktürkisch *sūnūk*,

v = *j*,

bilevi 'dich' (*Tebriz*) = *bilijin* (*Urmia*),

j = *v*?

[*tojuχ* 'Huhn' = osm. *tavug*, doch vergl. ungar. *tojik* 'Eier legen' und *tyuk* 'Henne'.]

2. Schwund intervocalischer Consonanten.

j: *byγ* 'Schnurrbart' aus *byjyγ*, vergl. osm. *byjyq*,

geldiz 'ihr kamt' aus *geldijiz*, vergl. § 14, 2,

əviz 'euer Haus' aus *əvijiz*,

v: *jo'uχ* 'nahe' = *čəyat. jəvug*, vergl. § 7, 1, β,

γ: *a'a* 'Herr' = osm. *aγa*.

3. Zusammentreffen von Consonanten.

1. Die zusammengesetzten Consonanten *č* (*t + š*) und *ǰ* (*d + j*) verlieren vor Consonanten ihren ersten Bestandtheil: *gašdy* = *qəčdy*, vergl. § 10, 3, *d*.

¹ Radloff's Regel (Phonet. p. 205 § 322, 1) leidet an dem wesentlichen Fehler, dass sie nicht zwischen einsilbigen und mehrsilbigen Stämmen unterscheidet.

² Besonders zu bemerken ist, dass alle mehrsilbigen Verbalstämme *-d* haben, zum Theil im Gegensatz zum Osmanischen, z. B. *č'χard* = osm. *čyqart*-. Auch stimmen die einsilbigen Stämme nicht immer überein z. B. *ud* 'schlucken' = osm. *jut*-. Vilh. Grönbech, Keleti Szemle IV 1903 Nr. 2 p. 231 meint 'Osm. *jut*- scheint im Aorist sowohl *jutar*, als *judar* zu haben'.

2. Die dreifache Consonanz wird erleichtert durch Unterdrückung:

a) Des ersten Consonanten: *atmys* = *altmys*, vergl. § 10 d, *saž-maχ* 'stechen' aus *sanğ-*, vergl. *sanjaχ* 'Nadel'.

b) Des zweiten Consonanten: aus *ğötirdi* 'er nahm' wurde durch Vocalausfall *ğötrdi* und daraus *ğötđi*, vergl. § 10, c.

3. Beim Zusammentreffen zweier einfacher Consonanten entstehen durch Assimilation folgende Veränderungen:

progressive Assimilation, vergl. § 12, 1.

tl wird *td*: *atlan-* wird *atdan-*.

nl wird *nn*: *anla-* wird *anna-*, *günler* wird *günner*,

regressive Assimilation, vergl. § 8, b, γ bis ζ .

rl wird *ll*: *olulla* = *olurlar*,

ln wird *nn*: *ann* = *aln*,

ls wird *ss*: *ossun* = *olsun*.

md wird *nd*: *indi* 'jetzt', vergl. osm. *timdi*. Auch nord-syr. *indi*¹.

nden wird *nnea*:
mnen wird *mnea*:
} vergl. § 8, b, δ .

4. Ein *Ain* (aber nicht auch ein γ) vor einem Consonanten schwindet, indem der vorhergehende Vocal gedehnt wird: *jēni* = *ja'ni*. Jedoch spricht man nicht wie im Osmanischen *olum*, sondern *oylum* 'mein Sohn' mit deutlichem γ .

5. Metathese tritt ein 1. bei *r* und *l*, 2. bei *s* und *š*, wenn diese Laute einem Consonanten nachfolgen. Ausführliches darüber § 9.

6. Schwund von *r* vor *s* in der 2. Pers. Sing. und Plur., vergl. § 10, 1².

7. Darauf, dass ursprünglich *k* vor *s* und *š* in *g'* überging, lassen die Metathesen *sg'* = *ks* und *šg'* = *kš* § 9 d. schliessen. Vergl. *aidinisch egsik* Kúnos Nasr. Nr. 15 mit azerb. *esgiχ*.

4. Consonantveränderung im Inlaut durch assimilatorischen Einfluss eines entfernteren Consonanten.

-l + Vocal + n- wird *-n + Vocal + n-*: *inen* = *ilen*, vergl. § 8, b, β .

-b + Vocal + n- wird *-m + Vocal + n-*: *kimin* = osm. *gibi*, vergl. § 8, b, α .

-tönender Consonant + Vocal + t- wird *-tönender Consonant + Vocal + d-*: Stamm *zad-* 'Sache', arab. ذَات — Stamm *arvad-* 'Frau', arab. عورت, vergl. § 16, 4.

¹ Enno Littmann: 'Ein türkisches Märchen aus Nordsyrien (Flecken Zambur, zwischen Bireğik und Aleppo)' in Keleti Szemle II (1901) Nr. 2, p. 150, Z. 3. — Ein *indi* führt Balkanoglu aus Kilis an; dieselbe Form kommt auch in Kúnos' Märchensammlung vor, doch ist in Stambul *timdi* jedenfalls das Gebräuchlichere.

² Gelegentlicher Schwund von *r* vor *d*: *ē'χadyn* = *ēyqartyn*, vor *k*: *iskenğubi* = *sirkenğubin*.

(Der Schluss des theoretischen Theiles, Texte, Übersetzungen und Glossar folgen.)

Russische Arbeiten über Westasien.

Jahresbericht für 1902.

VON W. BARTHOLD.

I.

Akademische Ausgaben. — Universität St. Petersburg. — Offizielle Publicationen. — Archäologische Gesellschaft. — Zeitschriften.

Nachrichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Section für russische Sprache und Litteratur, Bd. VII, 2. Buch:

P. Melioransky, Die türkischen Elemente in der Sprache des Igorliedes. — Nur folgende, im »Igorliede« vorkommende Worte können mit einiger Sicherheit aus den orientalischen Sprachen erklärt werden:

1. *Bohean* (Steinflur, Götze) — wahrscheinlich *nicht* pers. بهوان; auch Miklosich türk. بالابان, doch tritt dieses Wort nie in der erwähnten Bedeutung auf; nach Radloff alttürk. *balbal*, was vielleicht mehr für sich hat, ebenso die von C. Arendt vorgeschlagene Erklärung des alttürkischen Wortes durch chin. *pei-wén* (vergl. Ostas. Studien IV, 188).

2. *Bojan* (Eigennamen) — türk. *bajan*.

3. *Bojarin*. Die türkische Herkunft dieses Wortes ist zweifelhaft; das in einigen Dialekten gebräuchliche بيار (vornehmer Herr) kann russischen Ursprungs sein. Alttürk. *bojla* darf hier nicht herbeigezogen werden (gegen J. Marquart, Die Chronologie der alttürkischen Inschriften, S. 40 — 41), da russ. *bojarin* erst später aus *bojarin* entstanden ist.

4. *Busyĵ* (Adjectiv, Bedeutung unsicher) — vielleicht von türk. بوز »grau«, da im Text »-busyĵ-« steht. Im Ausdruck »-erjemeni Busnea-« (»aus der Zeit des Bus-«) kann *Bus* Eigennamen sein, nur darf es nicht mit türk. بوز (Eis) zusammengebracht werden.

5. *Bylja* (vornehmer Mann) — alttürk. *bojla*.

6. *Dir*. Vielleicht nicht persischer Herkunft, da dieses Wort im Persischen damals *dār* gesprochen wurde (Th. Korsch, Archiv für slawische Philologie, IX, 497).

7. *Ženčjug* (Perlen) — alttürk. *jāncū*, tatar. ننجو, wahrscheinlich aus einem Dialekt übernommen, in welchem *j*, wie jetzt bei den Westtürken, wie *dj* gesprochen wurde. Das russische Wort ist vielleicht aus der Dativform entstanden, wie russ. *baschka* (Kopf) von باش.

8. *Kogan* — alttürk. *qaghan*.

9. *Koschtschej* (Gefangener, Slave, Diener, besonders bei Pferden und Fuhrwerken) — türk. فوشجى von فوش in der Bedeutung »Nomadenzug, Gepäckzug«. Die Slaven türkischer Herkunft scheinen besonders als Pferdeknechte und Fuhrleute verwendet worden zu sein.

10. *Nogata* (Münze) — arab. نقد (so schon Tiesenhausen).

11. *Ortma* (Decke, Pferdedecke) — wahrscheinlich von der türkischen Wurzel اورتمه; ein Wort اورتمه in dieser Bedeutung ist, soweit bekannt, weder in schriftlichen Denkmälern, noch in gesprochenen Dialekten nachzuweisen, doch würde es den Gesetzen der türkischen Wortbildung vollkommen entsprechen.

12. *Saltan* — arab. سلطان.

13. *Charalug* (Stahl) — ohne Zweifel türk. قرالوغ; dem Stahl und Eisen wird häufig das Epitheton *qara* »schwarz« beigegeben. Vielleicht nicht von den Kumanen entlehnt, da im Cod. Cuman. dem entsprechenden Wort eine andere Aussprache (*karalic*) und Bedeutung gegeben wird.

14. *Chorjugo* (Fahne) — nicht türk. قروغ (vergl. auch Miklosich, Etymol. Wörterbuch, 89), vielleicht eher mong. *orongu*, damals wahrscheinlich *horongo* gesprochen; doch kann das Auftreten eines mongolischen Lehnwortes in so früher Zeit bis jetzt nicht befriedigend erklärt werden.

15. *Tschaya* (Mädchen) — türk. چغا (Kind, Küchel, kleiner Vogel u. s. w.). Der Bedeutung dieses Wortes im Igorliede steht die Bedeutung in dem qyrgyzischen Ausdruck »bala schagha« am nächsten.

16. *Schereschir* (Geschoss) — pers. تبر جرخ: mit Naphtha und ähnlichen Substanzen angefüllte und aus Katapulten (جرخ) geschleuderte Geschosse.

17. *Japontschitza* — türk. يابونچه oder يابانچه (Oberkleid).

18. *Jaruga* — türk. ياروغ: Riss, Spalte, Kluft; in den slavischen Sprachen ein sehr altes Lehnwort.

Nachrichten der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, Section für russische Sprache und Litteratur, Bd. VII, 4. Buch:

P. Melioransky, Die Worte »Chatchul« und »Syn« in den »Sagen über die 42 Märtyrer von Amorium«. *Chatchul*, griech. πρωτοπαύτριος, ist mong. *satekül*, eig. »Eilbote«, im Russischen in späterer Zeit vielleicht zur Bezeichnung irgend eines Hofamtes gebraucht. *Syn* für σύντρος hat wahrscheinlich mit *syn* für σύν nichts zu thun; ersteres ist ein Lehnwort aus dem Türkischen, wo es bekanntlich »Grab, Grabmal, Steinsäule auf einem Grabe« bedeutet; darans konnte im Russischen die Bedeutung »Festungsthurm« entstehen. *Ameriminij* (griech. ἀμεριμινίς) ist arab. المومنين.

Von der Universität St. Petersburg herausgegebene Schriften:

1. V. Shukowsky, Proben der persischen Volkslitteratur. — Lieder, 1883—86 in Teheran, Isfahan und Schiraz niedergeschrieben. Die Zahl der in Teheran niedergeschriebenen Lieder ist verhältnissmässig gering, was jedoch nur durch zufällige Umstände entstanden ist; der Perser dichtet im Norden ebenso gern wie im Süden. Während eines zweiten Aufenthalts in Teheran (1899) hat der Herausgeber seine Sammlung um einige neue Lieder vermehren können. Die Lieder (in Text und Übersetzung gegeben) werden in folgende Kategorien eingetheilt: Lieder (تصنیف) der Musikanten (مطرب); Hochzeitslieder (Wosinek; Abkunft dieses Wortes dem Herausgeber unbekannt); Wiegenlieder (88); Räthsel (in der Schriftsprache کردک oder جیستان, im Volksdialekt des Südens wogushek oder werweronek); Lieder vermischten Inhalts, darunter auch einige politische Satiren. Dazu sprachwissenschaftliche Einleitung, kurzes Vorwort zu jeder einzelnen Abtheilung, Glossar und Malereien persischer Künstler aus dem Volke (im Farbendruck).

2. N. Marr, Texte und Forschungen im Gebiet der armenisch-georgischen Philologie (vergl. Westas. Stud. V, 26):

IV. Altgeorgische Odendichter. 1. Der Sänger Davids des Erbauers. 2. Der Sänger der Thamar. Georgischer Text, untersucht, herausgegeben und mit einem Glossar versehen. — Das erste Gedicht, von Schavteli, ist bis jetzt als Verherrlichung der Thamar aufgefasst worden; in Wirklichkeit ist es nun ein Jahrhundert früher entstanden und bezieht sich auf David den Erbauer (David II., † 1125). Mit diesem Gedicht ist das von Rustaveli erwähnte, bisher für verloren gehaltene Lobgedicht auf Abdulmesijah (arab. عبد المسيح) identisch; David konnte diesen Beinamen für seine Verdienste um die Christenheit erhalten haben. Das zweite, einem sonst unbekannten Dichter Tschachruchadze zugeschriebene Gedicht besteht in Wirklichkeit aus mehreren zur Verherrlichung der Thamar gedichteten Oden; der Verfasser derselben ist wahrscheinlich Schota Rustaveli. Diese letzte Ansicht ist schon von Brosset, doch ohne nähere Beweisführung, ausgesprochen worden. Vielleicht war Tschachruchadze der Familienname des Dichters, von dem wir nur den Vornamen (Schota) und den Namen des Geburtsortes (Rustavi, davon Rustaveli) kennen. Der litterar-historischen Untersuchung ist eine ausführliche Besprechung beider Gedichte vom sprachwissenschaftlichen Standpunkt beigelegt.

Bei der Universität verteidigte Dissertationen:

1. N. Mjednikow, Palästina von der Eroberung durch die Araber bis zu den Kreuzzügen, nach arabischen Quellen (vergl. Westas. Studien V, 25). 1. Untersuchung der Quellennachrichten (Doctor-Dissertation). — Dieser Haupttheil des Werkes¹ zerfällt in zwei Abtheilungen; in der ersten Ab-

¹ Das ganze Werk ist nicht, wie im Jahresbericht für 1901 irrtümlich angegeben ist, von der Universität St. Petersburg herausgegeben worden, sondern im Verlag des Kaiserlichen Palästina-Vereins erschienen.

theilung wird die Glaubwürdigkeit einzelner Schriftsteller und ihrer Gewährsmänner besprochen, in der zweiten werden die Nachrichten verschiedener Quellen über einzelne Ereignisse verglichen und kritisch beleuchtet. Dazu übersichtliche Tafeln (Zusammenstellung der einander widersprechenden Quellennachrichten zu einzelnen Streitfragen), Karten und Schlachtpläne. Ergebnisse der Untersuchung (in den besonders gedruckten Thesen zusammengestellt):

a) Die Schuld an der mangelhaften Wiedergabe einiger Isnād des Seif bei Tabari trägt Seif selbst, nicht Tabari, welcher den Text seiner Quelle wörtlich wiedergibt und nur in den Fällen, wo in Bezug auf die Namen der Gewährsmänner kein Missverständniß möglich ist, diese Namen durch den Ausdruck *بإسنادهم* ersetzt.

b) Dass Muhammed den Beduinien Landstrecken in Syrien, ohne sie erobert zu haben, verleihen konnte, ist durchaus nicht so unwahrscheinlich, wie Wellhausen glaubt.

c) Von der Urkunde, welche Temim ad-Dari von Muhammed erhalten hatte, geben uns Mudjir-ad-din und Jaqut eine apokryphe Version; die Fälschung stammt aus der Zeit des Chalifen Mustandjid. Dieser Version ist die von Ibn-Sa'd vorzuziehen.

d) Die Absendung arabischer Heerhaufen nach Syrien ist nicht am 1. Safar 13 H. (so Beladsori), sondern früher erfolgt.

e) Dimet-al-Djendal, nach einigen Quellen von Chalid während seines Zuges aus Iraq nach Syrien berührt, ist derselbe Ort, wie Duma bei Damaskus.

f) Dass nach der Eroberung von Damaskus die Christen den Muhammedanern die Hälfte der Johanniskirche abtreten mussten, wird von Ibn-Asakir und Ibn-Djubeir behauptet, doch muss diese Nachricht wegen des Schweigens der übrigen Quellen (darunter auch Zeitgenossen) als höchst zweifelhaft bezeichnet werden.

g) Ebenso unglaubwürdig ist die Nachricht, dass Omar I. nach Syrien auf den Wunsch der Einwohner Jerusalems herbeigerufen worden ist.

h) Jerusalem ist den Arabern im Jahre 17 H. übergeben worden.

i) Die Urkunde, welche die Stadt von Omar erhalten hat, war wahrscheinlich so verfasst, wie sie bei Tabari (nach Seif) mitgetheilt wird. Die übrigen Quellen geben denselben Text in kürzerer Fassung wieder.

k) Die Urkunde, welche Omar den Christen Syriens ausgestellt haben soll (nach Turtuschi u. A.), ist ein apokryphes Machwerk, dessen einzelne Theile aus verschiedenen Zeiten stammen.

l) Die in Konstantinopel aufbewahrte, 1876 von Hammer herausgegebene Urkunde¹, angeblich von Omar dem Patriarchen Sophronius verliehen, ist erst in der Zeit nach den Kreuzzügen geschrieben worden.

¹ Fundgruben des Orients, Bd.V. Der Verfasser giebt eine neue Ausgabe des Textes (mit Benutzung einer photographischen Abbildung der in Jerusalem aufbewahrten Copie) und eine russische Übersetzung.

m) Dass, wie Turtaschi behauptet, Omar II. alle Kirchen zerstören liess, ist nicht richtig.

2. M. Ter-Movsesjan, Geschichte der armenischen Bibelübersetzung (Magister-Dissertation). — Ergebnisse (in den besonders gedruckten Thesen zusammengestellt):

a) Zur Zeit der Erfindung der armenischen Schrift war eine armenische Übersetzung der Psalmen, wahrscheinlich auch der vier Evangelien, schon längst vorhanden.

b) Wir besitzen bis jetzt noch keine, den wissenschaftlichen Anforderungen entsprechende Ausgabe der armenischen Bibel. Die sogenannte kritische Ausgabe (Venedig 1805) giebt nur den in der cilicischen Periode festgestellten Text, und auch diesen zuweilen fehlerhaft wieder.

c) Die Kritik des Bibeltextes befindet sich noch in den Anfängen; bewiesen ist bis jetzt nur, dass das Neue Testament und das Buch Paralipomenon zuerst aus dem Syrischen übersetzt worden sind.

d) Die im Kloster Etschmiadzin aufbewahrte Handschrift, angeblich schon 1153 geschrieben, stammt in Wirklichkeit aus dem Jahre 1292. Die älteste armenische Handschrift des vollständigen Bibeltextes ist somit die Handschrift des Klosters St. Jakob in Jerusalem (vom Jahre 1199).

e) Die Übersetzung der dritten (apokryphen) Epistel an die Korinther stammt aus dem V. Jahrhundert, ebenso die Übersetzung der Apokalypsis.

f) Esra III bez. IV (Buch II unterscheidet sich von Buch I durch das Fehlen der Cap. 1, 2, 15 und 16) ist mehrere Mal, doch nur mit Benutzung schlechter Handschriften, herausgegeben worden; die besten sind die zwei Handschriften im Kloster Etschmiadzin, von denen die eine aus dem XIII. (zwischen 1272 und 1288 geschrieben), die andere aus dem XV. Jahrhundert stammt.

g) Von den uns bekannten Bibelhandschriften hält sich keine unbedingt an den armenischen kirchlichen Kanon; es bestand eine von der kirchlichen unabhängige litterarische Überlieferung.

h) In Cilicien ist im XII. oder am Anfang des XIII. Jahrhunderts ein eigener Kanon festgestellt worden, wobei nicht nur unter den verschiedenen Bibelschriften, sondern auch unter den verschiedenen Übersetzungsversionen eine Auswahl getroffen worden ist. Dieser Kanon wurde streng befolgt; denselben Text enthält auch die gegenwärtig von der armenischen Kirche angenommene Vulgata.

i) Seit dem VII. Jahrhundert gab es in Armenien Klosterschulen mit einem bestimmten Programm (Theologie, Grammatik und Philosophie), welchem allmählich auch neuere Schriften der Kirchenväter hinzugefügt worden sind.

k) Die nur in armenischer Sprache vorhandenen Handschriften des Kanons sind für die Geschichte desselben von grosser Wichtigkeit (die Handschriften enthalten Verzeichnisse der kanonischen und apokryphen Schriften).

l) Als Übersetzer waren im V. Jahrhundert die Heiligen Saak und Mesrop bekannt; später haben sich Johannes Sarkavag (Diaconus), Georg

aus Skeura und Lazar aus Babert um die Feststellung des Textes verdient gemacht.

m) Jeder alttestamentlichen Schrift ist in der armenischen Übersetzung ein Vorwort und ein Inhaltsverzeichnis beigelegt, mit wenigen Ausnahmen von Georg aus Skeura (XIII. Jahrhundert) verfasst.

n) In der ersten Übersetzung war der Bibeltext noch nicht in Verse eingetheilt.

o) Die Randglossen mehrerer Handschriften enthalten Varianten nach Symmachus, Aquila und Theodotion, welche nicht unbeachtet gelassen werden dürfen und besonders für die Frage, welche Originalschriften den Übersetzern vorgelegen haben, von Wichtigkeit sind.

A. Papadopoulos-Keramevs und N. Mjedinikow, Beschreibung der griechischen Handschrift (Ende des X. Jahrhunderts) mit späteren arabischen Notizen, welche von Meletius, dem Patriarchen von Antiochien, Sr. Kaiserlichen Hoheit dem Grossfürsten Sergius dargebracht worden ist. — Evangelienhandschrift für den Gebrauch beim Gottesdienst. Die ältesten arabischen Notizen sind aus dem XVIII. Jahrhundert und beziehen sich auf die Restauration der Handschrift im Jahre 1727, auch haben die Besitzer derselben (vier Generationen) ihre Namen eingetragen. Von einer noch späteren Hand sind die arabischen Überschriften der einzelnen Capitel, sowie die Inschriften auf dem für die Übersendung der Handschrift (1901) in Damaskus verfertigten hölzernen Kasten.

Zapiski der Orientalischen Section der Kaiserlich Russischen Archäologischen Gesellschaft, Bd. XIV, erste Lieferung:

1. Protokolle der Sitzungen; darin:

a) Vortrag von V. Shukowsky, Über einige Handschriften aus der (jetzt in Taschkent befindlichen) Bibliothek des (1900 hingerichteten) Ischan von Min-Tübe. — Darunter تذكرة الاوليا von Ferid-ad-din Attar, gute Copie, und جامع المقامات, Lebensbeschreibung des 1542 n. Chr. gestorbenen Scheich Machdum-i-A'zam; von letzterem Werke ist in St. Petersburg keine Abschrift vorhanden.

b) P. Melioransky, Über die Broschüre von G. Huth, Erste Probe der Entzifferung der Mahaban-Inschriften. — Dieser Entzifferungsversuch ist unbedingt missglückt, da er uns weder eine consequent durchgeführte Erklärung der einzelnen Zeichen, noch einen den türkischen Sprachgesetzen entsprechenden Text giebt.

c) N. Marr, Die Bedeutung des neu entdeckten Textes des Buches Paralipomenon für die Lösung der Frage über die Übersetzung der Heiligen Schrift in das Armenische aus dem Syrischen. — Besprechung der von G. Chalatlantz besorgten Ausgabe (vergl. Westas. Studien IV, 186). Die neu entdeckte Handschrift (vom Jahre 1269 n. Chr.) enthält keineswegs, wie der Herausgeber behauptet, den Text der ursprünglichen Bibelüber-

setzung; auch zur Frage über die Herkunft der Übersetzung erfahren wir durch diese Entdeckung nichts Neues. Dass die Heilige Schrift in das Armenische zuerst aus dem Syrischen übersetzt worden ist, ist von den Armeniern selbst nie bezweifelt worden. Diese erste Übersetzung ist nicht, wie von der Tradition behauptet wird, durch eine zweite, selbständig nach der Septuaginta gemachte verdrängt, sondern nur revidirt und mit der Septuaginta in Übereinstimmung gebracht worden. Viele Spuren eines Einflusses der Septuaginta lassen sich auch in der vorliegenden Version nachweisen, welche übrigens den ursprünglichen Text viel besser als die armenische Vulgata bewahrt hat; der Einfluss des syrischen Bibeltextes (und zwar eines älteren Textes als der, welchen wir besitzen) ist in der vorliegenden Version ebenso vorherrschend wie der Einfluss der Septuaginta in der Vulgata.

d) A. Komarow, Widerlegung der von W. Barthold vertretenen Ansicht über den alten Lauf des Amu-Darja (vergl. weiter unten), mit Hinweis auf die geologischen und orographischen Verhältnisse der Gegend; nur in den längst vergangenen Zeiten, als das Niveau des Kaspischen Meeres bedeutend höher war als jetzt und dem Niveau des Schwarzen Meeres entsprach, konnte der Amu-Darja das Meer erreichen. Dazu Entgegnung von W. Barthold: neuere Nivellierungsarbeiten haben gezeigt, dass die orographischen Verhältnisse für den Lauf des Flusses durchaus kein Hinderniss bieten konnten; die Ergebnisse geologischer Forschungen sind natürlich von Bedeutung, doch wird die Frage nur dann für gelöst erklärt werden können, wenn Geologen, Geographen und Historiker zu denselben Ergebnissen gekommen sein werden. Die jetzt bekannt gewordenen historischen Nachrichten scheinen wichtig genug zu sein, um die Geologen zu veranlassen, die Ergebnisse ihrer Forschungen einer neuen Prüfung zu unterwerfen.

2. Fürst J. Dschavachow, Volkszählungen in Georgien. — Die ersten Volkszählungen sind in Georgien von den Mongolen vorgenommen worden; die ältesten uns erhaltenen Urkunden stammen aus dem XV. Jahrhundert, die letzte ist vom Jahre 1799 (für die Stadt Tiflis und Umgebung). Der Verfasser hat drei Handschriften benutzen können, von denen eine (Volkszählung vom Jahre 1721 unter König Wachtang VI.) sich im Besitz von E. Takaischwili, die beiden anderen (ohne Datum; beziehen sich auf den Zeitraum zwischen 1689 und 1718) in der Kaiserlichen Bibliothek befinden. Alle drei Urkunden behandeln nur die Verhältnisse in den Grenzdistricten Sabaratoschwilo und Somchetien (jetzt Kreis Bortschala und ein Theil des Kreises Achalkalaki) und belehren uns nicht nur über die Zahl der Einwohner, sondern auch über die wirtschaftlichen Zustände. Der grösste Theil von Grund und Boden gehörte dem König. Verzeichnisse verödeter und verlassener Landgüter gaben uns ein Bild der beständigen Gefahren, welchen die Grenzbewohner ausgesetzt waren.

3. N. Katanow, Bleierne Tafel aus Chorezm, in den Ruinen von Kunja-Urgentsch gefunden. — Im Jahre 1900 entdeckte arabische Inschrift des Chorezmschah Mamun ibn Mamun vom Jahre 401 H., über die Er-

bauung eines Minaret; die betreffende Tafel war in den Grundbau desselben eingemauert gewesen. Dazu photographische Abbildung.

4. K. Inostranzew, Über zwei altrussische Bezeichnungen für Edelsteine. — Erklärung der Worte *zabrazat* (arab.-pers. زبرجد) und *bezaz* oder *bezuz* (pers. بازهر, بازهری, in Westeuropa im Mittelalter *bezoar*).

5. W. Barthold, Zur Frage über die Einmündung des Amu-Darja in das Kaspische Meer. — Anführung der darauf bezüglichen Angaben von Zahir-ad-din und Chondemir (vergl. Westas. Studien V, 46); Text, Übersetzung und Commentar.

6. Derselbe, Merw-ar-Rud. — Der Verfasser schliesst sich der Ansicht von de Goeje, Tomaschek, Holdich und Yate (gegen H. Rawlinson und V. Shukowsky) an, dass Merw-ar-Rud beim heutigen Bala-Murghab, nicht bei Merutschah gesucht werden muss. Entscheidend ist besonders die Angabe von Qudama (bei de Goeje, Text, S. 209) über die Schlucht unmittelbar südlich von Merw-ar-Rud sowie die Angabe von Scheref-ad-din Jezdi (Calcutta-Ausgabe I, 311), dass Merw-ar-Rud zu seiner Zeit den Namen Murghab führte. Merutschah, schon im XIII. Jahrhundert erwähnt, wird im XV. Jahrhundert neben Murghab als besonderer Ort genannt.

7. Derselbe, Aus dem Münzcabinet der Universität St. Petersburg (vergl. Westas. Studien III, 224 und IV, 180). — Über einige Kupfermünzen der Omejjaden. Dazu Berichtigung und Ergänzung zum Artikel über die kupfernen Dirhem aus Samarqand. Die persische Inschrift einiger Dirhem (سمرقند و نواحی این شهر که نکیرد گناهکار بود) erscheint auf anderen in türkischer Übersetzung (سمرقندا ایملین تاشلین آماغوجی یازوقلوغ بولغای). Es muss also nicht آماغوجی (Westas. Studien III, 224), sondern آماغوجی gelesen werden.

Recensionen:

1. Graf A. Bobrinsky, Ornamente bei den Berg-Tadjiks in Darwaz, Moskau 1900, angezeigt von V. Stasow. — Das Buch enthält die Ergebnisse einer im Jahre 1898 ausgeführten Forschungsreise; die beigelegten vortrefflichen Abbildungen geben uns ein klares Bild von allen Zügen der iranischen Ornamentik, welche uns bis jetzt zum grössten Theil nur nach Architekturdenkmälern bekannt war und welche auf die altrussische Kunst einen unverkennbaren Einfluss ausgeübt hat.¹⁾

2. J. Geier, Reiseführer durch Turkestan, mit zwei Karten und einem Portrait, Taschkent 1901; angezeigt von W. Barthold. — Kann als Reisebuch empfohlen werden; dagegen sind die dort mitgetheilten historischen Nachrichten unzuverlässigen Schriften entnommen und völlig werthlos. Solange das betreffende Gebiet noch so ungenügend erforscht ist, wäre es gerathen, in Reisebüchern für Turkestan historische Fragen überhaupt nicht zu berühren.

¹⁾ Auf Grund dieses Gutachtens ist dem Verfasser die goldene Medaille der Gesellschaft zugesprochen worden.

3. Fr. v. Schwartz, *Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker*, Freiburg im Breisgau 1900; angezeigt von W. Barthold. — Aus der Zeitung „Russisch-Turkestan“ verkürzt abgedruckt (vergl. *Westas. Studien* V, 45).

4. F. R. Martin, *Moderne Keramik von Centralasien*, Stockholm 1897; derselbe, *Thüren aus Turkestan*, Stockholm 1897; derselbe, *Figurale persische Stoffe aus dem Zeitraum 1550 — 1650*, Stockholm 1899; angezeigt von K. Inostrantzew. — Empfehlende Anzeige mit Wiedergabe des Inhalts.

5. Carlo Conti Rossini, *L'evangelo d'oro di Dabra Libanos. Nota* (Reale Accademia dei Lincei, Rendiconti, vol. X, fasc. 5—6, Roma 1901); angezeigt von B. Turajew. — Ausführliche Wiedergabe des Inhalts; Conti Rossini's Arbeiten berechtigen zu der Hoffnung, dass die Gründung der italienischen Colonie Erythräa für die Erforschung des abessinischen Alterthums von epochemachender Bedeutung sein wird. Dazu folgende Einwendungen: die fünf Urkunden des Gabra-Maskal können nicht mit solcher Sicherheit als gefälscht verworfen werden, wie der Verfasser annimmt. Die Correctur 1209 für 1089 ist nutzlos, da eine Datirung nach der christlichen Aera in den Urkunden nicht vorkommt; es muss 389 (1205 u. Chr.) gelesen werden (eigene Aera). Die Verwandlung des Namens Morāṭā in Samuda paläographisch erklären zu wollen ist gewagt; mit grösserer Wahrscheinlichkeit kann angenommen werden, dass Morāṭā den christlichen oder königlichen Namen Samuda geführt habe. In dem Verhalten Amda-Sion's der Geistlichkeit und den Klöstern gegenüber sieht Recensent keinen Widerspruch; es ist auch sonst vorgekommen, dass ein Despot diejenigen, welche ihm seine Frevel vorhielten, blutig verfolgt, dagegen die gefügigere Geistlichkeit mit Wohlthaten überschüttet hat. Der in der Urkunde seines Sohnes, des Königs Saifa-Arad, erwähnte Salama war in der That Metropolit (pāpās), nicht Bischof; die Behauptung, dass der Metropolit Salama schon um ein halbes Jahrhundert früher gestorben sei, beruht nur auf der Angabe einer Handschrift des Britischen Museums; dagegen beweisen die Verzeichnisse der Metropoliten Abessinien's und die Lebensbeschreibung des hl. Philipp, dass es zur Zeit des Königs Saifa-Arad einen Metropolit Salama gab.

Zweite und dritte Lieferung:

1. N. Marr, *Die Götter der heidnischen Georgier nach altgeorgischen Quellen*. — Diese Quellen sind die Lebensbeschreibung der hl. Nina (vergl. *Westas. Studien* V, 32) und die georgischen Chroniken. Von der ursprünglichen Volksreligion findet sich hier keine Spur; es werden nur Namen iranischer (Armaz = Ahura Mazda, Zaden = Jezdan, vorzüglich als Bezeichnung des Gottes Mitra) oder semitischer (Gati, Ga) Gottheiten genannt. Dass die iranische Religion lange Zeit in Georgien geherrscht und dem Christenthum einen harten Widerstand entgegengesetzt hat, ist historisch verbürgt, doch enthalten unsere Quellen nur zum geringen Theil wirkliche Erinnerungen aus dieser Periode; die meisten Angaben über die Religion der alten Georgier sind nicht der echten Geschichte oder Sage,

sondern den in der christlichen apologetischen Litteratur üblichen Schilderungen heidnischer Gebräuche entnommen (Armaz als Götze verehrt u. s. w.). Die semitischen Götternamen stammen aus syrischen Litteratordenkmälern und stehen zu den tatsächlichen religiösen Anschauungen der Georgier vor dem Christenthum in keiner Beziehung; denselben Schriften ist wahrscheinlich auch der »chaldäische Gott« Eṣṣṣani entnommen (Eṣṣ für Eṣṣi — Astarte; ṣani — volkstümliche Aussprache, wie arab. ج, für *gani* — Götze, plur. tantum جملد).

2. Sage über Budasf, Text von E. G. Browne und Baron V. Rosen, Übersetzung von Baron V. Rosen. — Der Text ist dem Werke نهاية الأرب في اخبار الفرس والعرب (vergl. Browne im J. R. A. S., April 1900) entnommen und wird hier nach vier Handschriften mitgetheilt; dazu einige Schlussbemerkungen von Baron V. Rosen. Ohne Zweifel ist dieses Werk mit dem im Fihrist (S. 305) erwähnten Buche über »Budasf allein« (ohne بومر) identisch. Der Text enthält deutliche Spuren syrischen Einflusses, doch ist es keine wortgetreue Übersetzung aus dem Syrischen, sondern eine persische Bearbeitung des syrischen Originals im Geiste des Zeitalters der Sassaniden.

3. A. Schehbinnu, Qoran in kufischer Schrift aus der Bibliothek des Chedivs in Kairo (dazu zwei Tafeln). — Die Handschrift ist der vom Verfasser früher (Zapiski, Bd. VI) beschriebenen Qoranhandschrift aus der Kaiserlichen Bibliothek in St. Petersburg sehr ähnlich und stammt wahrscheinlich aus derselben Zeit (erste Hälfte des II. Jahrhunderts H.). Nach dem Katalog ist sie im Jahre 347 H. der Amr-Moschee in Fostat als Waqf übergeben worden, doch ist diese Angabe nicht der Handschrift selbst, sondern einer Nachricht von Maqrizi كتاب الخط والآثار, Bulaq 1270, Theil II, S. 254—255) entnommen; Maqrizi spricht hier von einem Codex, welcher aus Iraq nach Kairo gebracht und später der Amr-Moschee übergeben sein soll. Für die Behauptung, dass es sich hier gerade um unsere Handschrift handelt, giebt es keine Beweise; eher wäre möglich, unsere Handschrift mit dem (nach einer Angabe derselben Quelle) im Jahre 76 H. für Abd-al-Aziz ibn Merwan geschriebenen, später in den Besitz seiner Grosstochter Asmā übergegangenen Qoran zu identificiren. Von den in Nöldeke's »Geschichte des Qoran« erwähnten fünf ältesten Codices (in Medina, Damaskus, Basra, Kufa und Mekka) steht die Handschrift von Kairo dem ersten, die Handschrift von St. Petersburg dem dritten am nächsten. Die chronologische Folge der Qoranhandschriften wird man wahrscheinlich genauer feststellen können, wenn Dr. Moritz-Bej, welcher über eine grosse Zahl datirter Handschriften aus dem II. und selbst aus dem I. Jahrhundert H. verfügt, die Ergebnisse seiner Forschungen veröffentlicht haben wird.

Vierte Lieferung:

1. Protokolle der Sitzungen; darin:

a) Vortrag von N. Wesselowsky, Zur Frage über die Einnüpfung des Amu-Darja in das Kaspische Meer (Reise des Persers Uruch-Beg, als Christ don Juan de Persia, im Jahre 1599).

b) Vortrag von P. Melioransky, Die türkischen Elemente im Igorliede (ausführlicher in den akademischen Publicationen, vergl. oben S. 194).

2. N. Marr, M. Brosset (1802—1902). — Würdigung der Verdienste dieses Gelehrten um die georgische und armenische Geschichte und Litteratur.

3. Derselbe. Arabisches Fragment aus der syrischen Chronik des Maribas. — Die betreffende Pariser Handschrift (Fond syriaque Nr. 306, f. 71b—77, arabisch, in syrischer Schrift) ist vom Jahre 1889, doch nach einem alten defecten Original abgeschrieben; das Werk ist eine Übersetzung aus dem Syrischen; das arabische Fragment beginnt mit Nimrod und endigt mit der Erzählung über die Entdeckung des heiligen Kreuzes durch Helena, die Mutter Konstantin's des Grossen. Für die Kritik der Geschichte von Moses von Khorene ist diese Handschrift von grosser Bedeutung; manche Angaben, welche von neueren Forschern für Erfindungen des Moses erklärt worden sind, finden sich schon in dieser Quelle. Die Chronik des Maribas (griechische Form des Namens) oder richtiger Mar-Aba (dieser ursprünglichen syrischen Form des Namens begegnen wir zuweilen noch bei Moses) ist bekanntlich von Moses und noch früher vom armenischen Anonymus (V. bis VII. Jahrhundert) benutzt worden; Moses von Khorene hat diesen christlichen Schriftsteller, dessen Schüler der Anonymus als seine Zeitgenossen bezeichnet, in die heidnische Vorzeit versetzt. „Mar-Aba, der Nisibener“ ist vielleicht mit dem berühmten nestorianischen Patriarchen (gest. 552) identisch.

4. W. Barthold, Behbud. — Das Wort به بود auf den Münzen des Sultans Husein (1469—1506) bedeutet weder „bonitas, salus“ (so Tiesenhausen), noch „it is good“ (so Lane-Poole nach Blau und Stickel), sondern ist Eigenname. Wir erfahren von Babur, dass dem Beg Behbud für seine Verdienste die Auszeichnung zu Theil wurde, dass sein Name auf den Siegeln und Münzen seines Sultans genannt werden sollte (Baber-Nameli, ed. Ilmiski, p. 217—218. — Memoirs of Baber, transl. by Erskine, p. 187—188).

5. K. Inostrantzew, Zur Geschichte des Polospiels. — Die angeblich von Djähiz geschriebene Anthologie كتاب المحاسن والاضداد (ed. Van Vloten, p. 369—371) enthält u. A. eine Beschreibung der von Chosroës II. dem byzantinischen Kaiser dargebrachten Geschenke, ebenso der Geschenke des Kaisers an den König von Persien; unter den letzteren wird ein mechanisches Spielzeug mit Darstellung des Polospiels erwähnt. Im Mittelalter war dieses Spiel in Europa unter dem Namen چوکان (griech. τζουκάνιον, franz. *chicane*, portug. *choca*, deutsch *schaggin*, russ. *tschekan*). Das Spiel scheint medisch-persischen Ursprungs zu sein; gegenwärtig hat es sich nur in einigen Berglandschaften im Norden von Indien erhalten.

Recensionen:

1. N. Ostroumow und J. Anitschkow, Beschreibung der archäologischen und numismatischen Sammlung des Museums zu Taschkent und des Vereins der Freunde der Archäologie von Turkestan, Taschkent 1900, angezeigt von S. Oldenburg. — Zu bedauern ist, dass dieser Beschreibung wegen Mangel an Geldmitteln keine Abbildungen beigelegt werden konnten.

2. H. Vambéry, *Altosmanische Sprachstudien*, Leiden 1900; angezeigt von P. Melioransky. — Durchaus unbefriedigend und unwissenschaftlich ist die Transcription des Textes *الفرج بعد الشدة* und der »azerbaizaischen« Erzählung. Über die Herkunft der letzteren erfahren wir nur, dass der Herausgeber sie vom französischen Consul in Tebriz, Hrn. Emil Bernay, erhalten hat; wie die Erzählung zu Hrn. Bernay selbst gelangt und wo sie niedergeschrieben worden ist, wird uns nicht gesagt. Das Glossar besitzt einigen Werth für das Studium des altosmanischen Dialekts, obgleich darin häufig auch sonst bekannte Worte angeführt werden. Die Verbalform auf *sar* wird im *الفرج* zuweilen in derselben Bedeutung wie in den Orhoninschriften gebraucht und verdient in der That mehr Beachtung, als Recensent früher (in seiner Besprechung von H. Vambéry's Noten zu den alttürkischen Inschriften, vergl. *Ostas. Studien* IV, 8) angenommen hatte.

«Shivaja Starina»:

Erste Lieferung: A. Arakeljan, Zum Andenken an den Geographen Gevond Alischan. — Übersicht der Thätigkeit und Würdigung der Verdienste dieses unlängst verstorbenen Mitgliedes der Mechitaristen-Congregation.

Zweite Lieferung: E. Bektejew, Die Nagaibaken (getaufte Tataren im Gouvernement Orenburg). — Die Nagaibaken (5138 Seelen) stammen von den Nogaiern ab, welche nach der Eroberung von Kazan (1552) mit Gewalt zum Christenthum bekehrt und im Lande der Baschkiren, im hentigen Gouvernement Ufa (Kreise Meuzelinsk und Belebej) angesiedelt worden sind. Bis 1736 gehörten sie zu den Jasak (Naturalienabgaben) zahlenden Freundvölkern; später sind sie den Kozaken des Orenburger Gebietes zugezählt, 1842 nach der Grenze der Qyrghyzensteppe übergeführt und in sieben Dörfern (Kreis Werchneural'sk) als Kozaken angesiedelt worden. Wohnung, Kleidung, Nahrung, Sitten (eigenthümliche Hochzeitssitten) u. s. w. Seit 1880 wird bei ihnen der Gottesdienst in tatarischer Sprache abgehalten; erst dadurch hat das Christenthum, zu welchem sie sich früher nur dem Namen nach bekannt hatten, wirkliche Bedeutung erlangt. Von einem Einfluss des Islam ist wenig zu merken; nur die Einwohner des Dorfes Trebij sind zum Islam abgefallen und lassen nur gezwungen ihre Kinder taufen. Auch die bei Orenburg in russischen Dörfern wohnenden Nagaibaken, welche Kleidung und Sitten ihrer russischen Nachbarn angenommen haben, sind nur dem Namen nach Christen und nehmen heimlich an der Feier des Qurban Bairam Theil.

Ethnographische Übersicht:

Nr. 1 und 3.

1. B. Müller, Aus dem Gewohnheitsrecht der Qaratschaj. — Einteilung des Volkes in die grossen (freie Männer, Uzden) und kleinen (Abkömmlinge von Leibeigenen und Freigelassenen) Qaratschaj. Grundzüge

der Geschlechtsverfassung bei den grossen Qaratschaj; strenge Durchführung der Exogamie; Ehen mit Abkömmlingen von Leibeigenen missbilligt. Blutrache (selbst in früherer Zeit niemals streng durchgeführt) und Wehrgeld. Familienbesitz; Zusammenhalten zahlreicher Familien in mehreren Generationen (Kinder, Enkel und Urenkel) zu Lebzeiten des Oberhauptes; nach dem Tode des Vaters bleiben Brüder selten zusammen. Patriarchalische Gewalt des Oberhauptes über jüngere Familienglieder. In den letzten Jahren wird der Familienbesitz häufiger als früher noch zu Lebzeiten des Oberhauptes mit dessen Einwilligung getheilt, wobei der älteste Bruder auf einige Vorrechte Anspruch hat. Vertrag, Bürgschaft und Schiedsgericht (die Hauptquelle des Verfassers waren die Böhler der Anlgerichte). Die Schuldverhältnisse sind früher meist in Vieh festgestellt worden, wobei der natürliche Zuwachs der Herde die Stelle der Zinsen vertrat; jetzt werden die Forderungen der Gläubiger meist in Geld umgesetzt und auf die gesetzlichen 6 Procent im Jahre beschränkt, während noch unlängst der Schuldner bis zu 5 Procent monatlich zahlen musste. Eine besondere Stellung nehmen die sogenannten Ortaqverträge ein, wovon es zwei Arten giebt: a) der Besitzer vertrant sein Vieh auf fünf Jahre der Verwaltung eines anderen an; der Verwalter fügt seinerseits je 100 Küpfen der Herde 50 Stück hinzu; nach Ablauf der fünf Jahre wird die ganze Herde in zwei gleiche Theile getheilt; b) der Verwalter übernimmt das Vieh auf vier Jahre, ohne zu der erhaltenen Herde irgend etwas hinzuzufügen und behält nach Ablauf der erwähnten Frist den dritten Theil der Herde als sein Eigenthum. Processverfahren; Eidesleistung (*Aul*); der Angeklagte kann den Eid statt seiner durch einen Stellvertreter (*Ataul*) leisten lassen. Der Kläger muss zwei Zeugen stellen, doch kann er sein Recht auch ohne die Erfüllung dieser Formalität erhalten, wenn der Angeklagte seine Unschuld nicht beweisen und keinen Ataul stellen kann.

Nr. 1. A. Chachanow, Sagen über Alexander von Macedonien bei den Armeniern. — Aus der *«Revue de l'histoire des religions»*, t. XLIII, Nr. 3 (mai—juin).

Recension:

Ethnographisches Sammelwerk zum Andenken an Emin, vom Lazarew'schen Institut herausgegeben (vergl. Westas. Studien V, 36). Zweite Lieferung. Armenisches Volks- (Helden-) epos und Märchen, Moskau 1901; anonyme Anzeige. — Die in der vorliegenden Lieferung (nur armenisch) mitgetheilten Proben der Volksliteratur sind von S. Aikuni im türkischen Armenien gesammelt worden.

Nr. 2.

1. Graf A. Bobrinsky, Die Secte der Isma'ilijja in den russischen und bucharischen Gebieten Mittelasien (dazu Recension in der *«Turkestanischen Zeitung»* Nr. 44). — Vorzüglich in Schugnan von einigen Lehrern (*Pir*) der Isma'ilijja erhaltene Nachrichten über den Ursprung der Secte, die Abstammung ihrer Stifter von Ali und dessen Nachfolgern, über die Verbreitung ihrer Lehre in Schugnan, Roschan, Darwaz, Tschitral u. s. w.,

dazu einiges über ihren Glauben (Seelenwanderung) und über ihr Buch Kalâm-i-Pir. Das Haupt der Secte lebt in Bombay.

2. V. Minorsky, Bei den russischen Unterthanen des Sultans. — Geschichte der aus Russland ausgewanderten Kosaken bis zu ihrer Übersiedelung nach Kleinasien; ihre früheren Dörfer in der Dobrudscha haben sie nach der Vereinigung dieser Halbinsel mit Rumänien verlassen, da ihnen die rumänische Herrschaft drückender schien als die türkische. Beschreibung (nach eigener Anschauung) des Dorfes Hamidije (Jeni-Qazaqlar) am See Mainos und des Dorfes Eski-Qazaqlar (drei Stunden von Hamidije). Die Einwohner des letzteren werden von ihren Landsleuten in Hamidije »Asiaten« genannt; ihr Dialekt enthält eine grössere Zahl türkischer Worte; auch ihr Gesichtstypus hat mehr Orientalisches. Übersicht der Litteratur über die Kozaken. Auhang: Lieder.

Nr. 3.

A. Chachanow, Die »Papi« genannten christlichen Geistlichen und die von ihnen in Svanetien vollzogenen Amtshandlungen. — Wegen der Unzugänglichkeit ihres Gebirgslandes hatten sich die Priester (Papi) und Diakonen (Dekanozi) in Svanetien das Recht angemasst, den Küstern (Divknari) ohne Einholung der Erlaubnis eines Bischofs die geistlichen Weihen zu erteilen; deshalb gab es in Svanetien ausserordentlich viele Geistliche (in einigen Dörfern bis 15 Mann). Jetzt werden dahin Geistliche geschickt, welche die Weihen nach kanonischem Recht empfangen haben, doch werden sie vom Volke weniger geachtet als die ungebildeten, kann des Lesens kundigen »Papi«; die meisten Amtshandlungen werden auch jetzt heimlich von den »Papi« vollzogen. Unter diesen Umständen werden die christlichen Lehren allmählich durch heidnische Anschauungen verdrängt.

Nr. 4.

1. B. Müller, Zur Frage über die Nekrasowtzy aus Tscharschambe. — Über das im Artikel von V. Minorsky (vergl. oben) erwähnte Dorf Wysokoje (Schwarze-See-Gouvernement, Kreis Sotschi), angeblich von türkisirten Kozaken bewohnt, welche nach 1878 aus Tscharschambe (bei Samsun) nach Russland zurückgekehrt sein und noch heute von ihren Nachbarn »Moskow« genannt werden sollen. Thatsächlich führen den Beinamen Moskow nicht alle Einwohner des Dorfes, sondern nur einer derselben; weder durch ihren Typus noch durch ihren Dialekt unterscheiden sich die Einwohner von Wysokoje von den türkisirten Griechen Kleinasiens.

2. A. Chachanow, Der Prophet Elias als Schuster. — Georgische Legende über Elias als Begründer und Patron des Schusterhandwerks. Begegnung des Propheten mit dem Teufel in der Gestalt eines schönen Weibes; wie der Prophet den Reizen der Füße, für welche er ein Paar Schuhe machen sollte, nicht widerstehen konnte und sich deshalb des Augenlichtes beraubt hat (legendarisches Motiv nach Matth. 25, 9).

II.

Kazan. — Tiflis. — Taschkent. — Samarqand. — Neu-Marghelan. — Semipalatinsk.

Gelehrte Nachrichten der Universität Kazan:

1. N. Pantusow, Materialien zum Studium des Dialekts der Qazaq-Qyrgyzen (vergl. Westas. Studien V, 36). 4. Lieferung. Qyrgyztisches Märchen vom geschickten Dieb, welcher später Chan geworden ist (Text in arabischer Schrift, Transcription und Übersetzung). 5. Lieferung. Drei Märchen über Weiber, im Kreise Kopal niedergeschrieben (gleichfalls). Titel der Märchen: *a)* Die Dummheit eines Weibes bringt ihrem ganzen Geschlecht Schande. *b)* Wie ein Weib ihr lasterhaftes Leben (durch wunderbare Bestrafung von einem Imam belehrt) aufgegeben hat. *c)* Sieg eines Weibes über einen Weisen: wie der Weise ein Huhn unter den Hausgenossen und wie das Weib fünf Eier in drei gleiche Theile getheilt hat. Im Vorwort (von N. Katanow) wird auf die Ähnlichkeit des ersten Theiles dieses Märchens mit der von Bar. V. Rosen im III. Bande von „Zapiski-mitgetheilten arabischen Erzählung von Djahiz (كتاب الحيوان) hingewiesen.

2. P. Mallitzky, Muhammedanischer Traumdeuter (تفسير خواب). —

Übersetzung einer Abtheilung aus der Encyclopädie مجمع القون (zweiter Theil des مطلع العلوم). Aus den hier erwähnten Thiernamen und einigen historischen Andeutungen schliesst der Verfasser, dass dieser Traumdeuter während der Blüthezeit der muhammedanischen Cultur im südwestlichen Persien oder in Mesopotamien verfasst worden ist.

Nachrichten der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan, Bd. XVIII, Lieferung 1—3.¹

N. Aschmarin, Bolgharen und Tschuwaschen. — Auf Grund der griechischen (mit Benutzung von J. Marquart's Chronologie der alttürkischen Inschriften), arabischen und russischen Quellen und besonders auf Grund des Inschriftenmaterials wird bewiesen, dass die Lauteigenthümlichkeiten des Tschuwaschischen bereits in der Sprache der Wolga-Bolgharen vorhanden waren. Das von Ibn-Fadhlān erwähnte Getränk سجو, bei Ibn-Rosteh² السح wird mit tschuw. *Sim* (in Volksliedern häufig erwähntes,

¹ Mit Ausnahme der hier besprochenen Abhandlung handeln die in diesem Bande erschienenen Artikel nicht über Orientalia, sondern über die Geschichte der Klöster und anderer kirchlicher Einrichtungen in und bei Kazan. Der ganze Band ist anlässlich des 350jährigen Gedenktages der Vereinigung von Kazan mit Russland diesem Ereigniss gewidmet und soll in zwei Halbbänden (Lief. 1—3 und 4—6, jeder Artikel mit besonderer Pagination) erscheinen.

² Ed. de Goeje p. 143g. Der Verfasser hat die arabischen Nachrichten nur nach Chwolson und Harkavy benutzen können und scheint mit Harkavy der Ansicht zu sein, dass der Reisebericht des Ibn-Fadhlān dem Ibn-Rosteh vor-

jetzt unbekanntes Getränk) verglichen (السح für السم verschrieben). Der von Ibn-Fadlan erwähnte Titel بطوار muss vielleicht بكتوان gelesen werden (tschuw. *Bichtuan*, türk. *Bek-tughan*). Von ihren muhammedanischen Vorfahren haben die Tschuwaschen eine grosse Zahl arabischer und persischer Lehnworte übernommen, welche jedoch jetzt grösstentheils in einem ihrer ursprünglichen Bedeutung durchaus fremden Sinne gebraucht werden; so bedeutet tschuw. *Pichampar* (pers. پيغمبر Prophet) »Schutzgott der Wölfe«.

Sammlung von Materialien zur Beschreibung der Länder und Völker des Kaukasus, Bd. XXX. — Evangelium in udinischer Übersetzung, mit russischem Text; im Vorwort Erklärung des für die Wiedergabe der udinischen Laute construirten Alphabets. Die Übersetzung ist schon im Jahre 1893 von dem jetzt verstorbenen Priester Semen Bashanow, einem Udin von Geburt, gemacht worden.

Bd. XXXI (Vorwort von L. Lopatinsky), Theil I:

1. N. Karaulow, Nachrichten der Araber über den Kaukasus, Armenien und Aderbeidschan (vergl. Westas. Studien V, 39). — II. Ibn-al-Faqih (Text, Übersetzung und Anmerkungen).

2. E. Takaischwili, Beschreibung der Handschriften aus der Bibliothek der Gesellschaft zur Verbreitung der Elementarbildung unter den Georgiern. — 24 Handschriften, sämmtlich aus dem XVIII. und XIX. Jahrhundert, mit Ausnahme einer (Nr. 16) schon von N. Marr in den »Zapiski« (Bd. III) beschriebenen persischen Evangelienhandschrift in georgischer Schrift (XVII. Jahrhundert). Fragmente aus der im Jahre 1823 geschriebenen »Geschichte Georgiens« von Nikolaus Dadiani (Nr. 9) und aus einem »Arzneibuch« (Karabadini) von Daut-Chan (1569—1578), aus dem Persischen übersetzt und durch einige Zusätze vermehrt.

Theil II:

1. A. Djatschkow-Tarasow, Über den Pass Pseachscha (am oberen Lauf der kleinen Laba) zum Schwarzen Meer. — Von der Station Armavir über Psebai und den Pass Pseachscha nach Romanowsk, Adler und Sotschi.

2. K. Hahn, Reise nach Kachetien und Daghestan (im Sommer 1898). — Von Tiflis über Signach nach Kach, über den Pass Sarybaschi zum oberen Lauf des Samur, über den hohen Tschulty-Dagh zum Kazi-kumuch-Qojsu, durch das Thal des Qara-Qojsu zum awarischen Qojsu und über den Pass Tzantlaschet wieder nach Kachetien. Im Vorwort wird die von dem Verfasser festgestellte Thatsache hervorgehoben, dass den Awaren in

gelegen habe. Abgesehen von der Unmöglichkeit dieser Annahme ist die Erklärung des Wortes السح als Getränk (so auch bei Harkavy) sprachlich unzulässig, da das Suff. سَمَوْنَهَا sich nicht auf عَلِيم, sondern nur auf الْحَبَاب beziehen kann (richtige Auffassung bei Chwolson und de Goeje).

den nördlichen Gebieten von Daghestan die türkische Sprache vollständig unbekannt ist.

3. Priester G. Bunjatow, Verhältnisse der russischen Bauern im Bezirk Lori, Kreis Bortschala, Gouvernement Tiflis. — Dieses Grenzgebiet des ehemaligen georgischen Reiches ist im Laufe des XVIII. Jahrhunderts wegen der beständigen Einfälle der Lezgier fast von allen früheren Einwohnern verlassen worden. Die Ansiedelung einer Anzahl Soldatenfamilien ist unter Jermolow's Verwaltung erfolgt; die Colonisten sollten hier als Bauernsoldaten wohnen und die Grenze beschützen helfen. Seit der Erweiterung der russischen Besitzungen hat dieses Land natürlich seine militärische Bedeutung verloren, doch haben die Colonisten allmählich, ohne besondere Unterstützung von Seiten der Regierung, einen bedeutenden Wohlstand erreicht.

Theil III:

1. Th. Mtavrijew, Hochzeitsfeier bei den Bauern in Kachetien (dazu Hochzeitslieder, georgischer Text und russische Übersetzung).

2. N. Dershawin, Hochzeitsfeier bei den muhammedanischen Guriern in der Umgegend von Batum (Einfluss des Islam nur oberflächlich; vom Mullah werden nur einige Gebete verlesen, wobei die Neuvermählten nicht zugegen sein dürfen).

3. Agalar Kijasbekow, Hochzeitsfeier bei den Muhammedanern im Kreise Nucha.

Theil IV:

1. A. Gleie, a) Über das Verhältniss des Armenischen zu den übrigen indo-europäischen Sprachen; b) Indo-europäische und besonders illyrische Elemente im Georgischen.

2. M. Dschanaschwili, Berührungspunkte zwischen dem Karthweli und dem Slawischen.

3. L. Lopatinsky, Einfluss der kaukasischen Sprachen auf die Bildung der Suffixe im Russischen.

4. A. Pogodin, Zur Frage über die Einwirkung der indo-europäischen Sprachen auf die kaukasischen.

5. J. Nisheradze, Suanetische Texte (mit Übersetzung und Glossar). — Geistliche Lieder, Heldengesänge, Lieder aus dem Leben; abergläubische Vorstellungen, Sprichwörter, Räthsel.

V. Romanowsky, Skizzen aus der Geschichte von Georgien, Tiflis 1902 (offizielle Publication). — Sehr kurze und oberflächliche Schilderung der Geschichte des Landes von den ältesten Zeiten bis zur Vereinigung mit Russland; ausführlicher betrachtet werden die Beziehungen zu Russland seit dem XV. Jahrhundert, die Ereignisse, welche die russische Annexion zur Folge gehabt haben, sowie der Zustand des Landes im XVIII. Jahrhundert.

Nachrichten der Turkestanischen Abtheilung der Kaiserlich Russischen Geographischen Gesellschaft; Bd. IV, 2. Lieferung.¹ W. Barthold, Nachrichten über den Aralsee und die Mündung des Amu-Darja von den ältesten Zeiten bis zum XVII. Jahrhundert. — Zusammenstellung der Quellennachrichten zur Amu-Darja-Frage und ausführliche Begründung der vom Verfasser schon mehrfach geäußerten Ansicht (vergl. Westas. Studien II, 85; V, 46 und oben S. 200), dass der Strom vom XIII. bis zum XVI. Jahrhundert sich nicht in den Aralsee ergossen, sondern sich in der Richtung zum Kaspischen Meer gewendet und wenigstens im XIV. und XV. Jahrhundert das Meer wirklich erreicht hat (gegen de Goeje, Das alte Bett des Oxus). Wann dasselbe in einer früheren Zeit geschehen ist, kann nicht festgestellt werden; die Nachrichten der griechischen und der ältesten arabischen Geographen können nicht als Beweis gelten, da diese Geographen den Aralsee überhaupt nicht kannten und über die betreffenden Gegenden mangelhaft unterrichtet waren; auch scheinen die Nachrichten der Chinesen mindestens für die Existenz des Aralsee in der damaligen Zeit zu sprechen. Maqdisi's (Mukaddasi's) Erzählung über das alte Flussbett beweist, dass nach der Ansicht der Bevölkerung von Chorasan und Chorezm der Fluss diese Richtung nur in grauer Vorzeit gehabt haben konnte; darauf scheinen auch Istrachri's Worte (ed. de Goeje, p. 303) zu deuten, welcher nur von einer Verschiebung des Flussbettes von Osten nach Westen, nicht umgekehrt berichtet. Dagegen wird die Veränderung des Flusslaufes im XIII. Jahrhundert durch das Zeugniß mehrerer gut unterrichteter Schriftsteller (Hamdallah Qazwini, Hafiz-i-Abru, Zahir-ad-din, Chondemir, Abulghazi) verbürgt und durch die Angaben mehrerer Reisender bestätigt; dazu kann bewiesen werden, dass ihre Zeitgenossen, welche den Fluss nach wie vor in den Aralsee einnünden lassen, diese Nachricht schriftlichen Quellen einer früheren Zeit entnommen haben. Dasselbe gilt von Djordjani, dessen Angaben von de Goeje ein so grosser Werth beigelegt wird, vermuthlich weil er aus einer den Kaspischen Meere und dem alten Lauf des Amu-Darja so nahegelegenen Gegend gebürtig war. Ausser den arabischen Geographen des X. Jahrhunderts hat Djordjani besonders das in der ersten Hälfte des XIII. Jahrhunderts geschriebene persische Werk جهان نامه (hier nach der Pariser Hdschr. Anc. Fond Persan 384 citirt) benutzt und zuweilen wörtlich ausgeschrieben. Noch günstiger als Djordjani war durch seinen Wohnort Bakuwi gestellt, doch berichtet auch er (Notices et Extraits, t. II) von den Ufern des Kaspischen Meeres nur nach schriftlichen Quellen, spricht von Ilil und den Chazaren, ohne der Mongolen und des Reiches der Goldenen Horde zu erwähnen. Wie gedankenlos solche Compiler ihre Quellen ausgeschrieben haben, zeigt auch Chondemir, der in seinem Habih-as-Siyar den Sultan Hussein im Jahre 1460 dort, wo sich jetzt das trockene Flussbett befindet, zu Schiff über den Amu-Darja fahren, dagegen in der geographischen Beilage zu demselben Werk den Fluss nur in den Aralsee

¹ Die erste Lieferung enthält eine naturwissenschaftliche Beschreibung des Aralsee (von L. Berg).

münden lässt. In der That ist diese letztere Angabe, welche sich jetzt durch Chondemir's eigene Worte widerlegen lässt, von Khanikoff als Beweis angeführt worden, dass zu Chondemir's Zeiten der Fluss nicht in das Kaspische Meer münden konnte. Solange den Zeugnissen gut unterrichteter Gewährsmänner nur die Angaben solcher Compileratoren gegenübergestellt werden können, kann es für den Historiker nur eine Lösung der Amu-Darja-Frage geben; die historischen Beweise für diese Lösung sind so schwerwiegend, dass die Geologen ihre entgegengesetzte Ansicht über diese Frage einer neuen Prüfung unterwerfen sollten.

Protokolle der Sitzungen und Berichte der Mitglieder des Vereins der Freunde der Archäologie von Turkestan, Jahrgang VI, Fortsetzung (vergl. Westas. Studien V, 43):

12. Protokoll Nr. 3.

13. V. Kolosowsky, Im Gebirge Qara-tan, Kreis Tschimkent. — Kurze Beschreibung der Ruinen Qum-kent und Sauda-kent (am Nordabhang des Gebirges, am Fluss Tschavaqy) und einer Steinfigur bei Uruq-tas, im östlichen Theil des Gebirges (mit Abbildung).

14. W. Kallaur, Grabmal Kok-kesene im Kreise Perowsk (mit Photographie). — Das Grabmal befindet sich 5 Werst von der Station Tümen-Aryq, in nordwestlicher Richtung.

15. N. Pantusow, Kupferner Kessel, im Kreise Pischpek (Gebiet Semirjetschje) gefunden (mit Abbildung).

16. P. Komarow, Chodscha Hakim Suleiman Baqyrghany (zuerst in der »Turkestanischen Zeitung« gedruckt). — Das Grabmal dieses Heiligen heisst noch jetzt Chodscha-Baqyrghan-Schah und befindet sich beim Dorfe Schahan am Syr-Darja, 16 Werst von Chodschent (vergl. dazu weiter unten).

Anhang: J. Trofimow, Beschreibung der im Besitz des Museums zu Taschkent und des Vereins der Fremde der Archäologie von Turkestan befindlichen Münzsammlungen.

Jahrgang VII:

1. Protokoll Nr. 1.

2. J. Jagello, Vorläufiger Bericht des Dr. Stein über seine archäologischen Forschungen in Chinesisch-Turkestan (Wiedergabe des Inhalts).

3. Protokoll Nr. 2. Darin Vortrag von W. Barthold über eine arabische Inschrift vom Jahre 1041 n. Chr. (im Engthal Waruch bei Isfara, Ferghana-Gebiet) und über eine in Neu-Marghelan vom Vortragenden erworbene Urkunde des Sultan Omar-Scheich (Vater des Kaisers Babur) in uighurischer Schrift.

4. Protokoll Nr. 3.

5. Chludow, Bergpass Sajmaly-tas, wo Steine mit Inschriften gefunden worden sind (mit einer Tafel). — Der Pass ist etwas östlich vom Pass Kogart, nicht weit von der Grenze zwischen dem Ferghana-Gebiet und Semirjetschje gelegen. Auf den Steinen sind, wie es scheint, keine Inschriften, sondern nur Siegel (Tamgha) und Abbildungen von Menschen

und Thieren zu sehen. Dazu Erörterungen von I. Poslawsky, welcher einige von diesen Zeichnungen für Überreste aus einer vorgeschichtlichen Zeit hält.

6. J. Jagello, Über die arische Theorie in der Frage über den Ursprung der europäischen Völker. — Der Verfasser neigt sich der Ansicht zu, dass die Heimat der Indo-Europäer am africanischen Ufer des Mittelmeeres gesucht werden müsse.

7. N. Pantusow, Christliche Grabdenkmäler in Almalyq (dazu Abbildung dreier Grabsteine). — Entdeckung einiger syrisch-nestorianischer Grabsteine in den Ruinen der Stadt Almalyq, 5 bis 6 Werst westlich vom Dorfe Mazar mit dem Grabmal des Toqluq-Timur-Chan (vergl. Westas. Studien I, 151). Die Ruinen sind jetzt unter dem Namen Altunlyq-Schehr (Goldstadt, angeblich wegen der hier vergrabenen Schätze) bekannt. Dazu ähnliche Mittheilung vom Oberstlieutenant Fedorow (Entdeckung zweier Grabsteine, 1½ Werst westlich von demselben Dorfe).

Aus der „Turkestanischen Zeitung“:

Nr. 1. Alif (Pseudonym), Altes qyrghezisches Klagelied. — Lied über die traurigen Verhältnisse des Volkes, nach einer (näher nicht bezeichneten) alten Handschrift. Unter Anderem wird hier ein jetzt ausgetrockneter Flussarm Qyzyl-Darja erwähnt, durch welchen das Wasser des Syr-Darja sich mit dem Amu-Darja vereinigt haben soll.

Nr. 5, 6, 10, 14 und 20. P. Komarow, Abergläubische Vorstellungen der Sarten. — Vorzüglich über Glück und Unglück bringende Vögel, Thiere und Insecten. Die meisten Notizen sind für den Verfasser vom Dolmetscher Aidarow gesammelt worden.

Nr. 7. A. Diwajew, Persisches Gedicht zur Eröffnung der neuen Brücke über den Amu-Darja. — Gedicht des in Buchara lebenden reichen Persers Muhammed-Ismaïl aus Mazanderan (nur russische Übersetzung).

Nr. 8. N. Sitnjakowsky, Ein Heiligthum der Qyrghezen. — Über die Höhle Tschakpak-Ata (210 Werst von Taschkent auf dem Wege nach Wjerujj). — Wegen der Überzeugung, dass die hier gesprochenen Gebete unbedingt erhört werden, ist diese Höhle zu einem Wallfahrtsort für kranke Männer und Weiber, besonders für kinderlose Frauen geworden.

Nr. 9. P. Komarow, Chodscha Hakim Suleiman Baqyrg hany (vergl. oben S. 212).

Nr. 11, 35, 61 und 78. N. Lykoschin, Diwana-i-Maschrab. — Sagen über das Leben dieses Heiligen (vergl. Westas. Studien V, 45) nach einer Lebensbeschreibung in osttürkischer Sprache.

Nr. 17. W. Barthold, Zur Frage über die Heimat des Hakim-Ata (gegen P. Komarow). — Nach allen Quellen hat Hakim-Ata in Chorezm gelebt und ist daselbst begraben worden; noch im XVI. Jahrhundert war Baqyrg hany in Chorezm als Begräbnissort des Hakim-Ata ein viel besuchter Wallfahrtsort. Baqyrg hany darf also nicht bei Chodschent gesucht und der bei Chodschent begrabene Heilige nicht mit Hakim-Ata identificirt werden.

Nr. 24. K. Mjedinsky, Muhammedanische Sagen über die Heuschrecken. — Auführung einiger Stellen aus den Traditionssammlungen, wo die Heuschrecken erwähnt werden.

Nr. 50. K., Reste des Schamanismus bei den Sarten. — Über die Thätigkeit des (jetzt verstorbenen) Igam-Berdi-Achun als Quacksalber und Wahrsager im Verein mit einem alten Weibe, welches dieselbe Rolle kranken Frauen gegenüber spielte und durch schamanistische Beschwörungen und Herbeirufung von Geistern sie von ihren Krankheiten zu heilen vorgab.

Nr. 62. Ajman und Schulpan, qyrghyzische Sage. — Nach der Erzählung des Qyrghyzen Maschgul.

Nr. 74. W. W., Über die Menaqib. — Lebensbeschreibungen muhammedanischer Heiliger im Allgemeinen; Besprechung der von V. Shukowsky herausgegebenen Lebensbeschreibung des Abu-Sa'id (Westas. Studien III, 219).

Nr. 80. A. Diwajew, Krankheiten der Qyrghyzen und ihre Behandlung. — Volksthümliche Anschauungen der Qyrghyzen über verschiedene Krankheiten, nach einer Mittheilung des Qyrghyzen Mulla Ali Mahdibajew.

Nr. 82. P. Komarow, Aus qyrghyzischen Liedern (Liebeslieder, Gebet; Text in russischer Transcription und Übersetzung).

Nr. 85. W. W., Zur Frage über die Erhaltung der Denkmäler aus dem Alterthum in Samarqand. — Angaben über die Geschichte dieser Bauten (XIV. bis XVII. Jahrhundert) und über ihren heutigen Zustand.

N. Sitnjakowsky, Die Berühmtheit von Tschardjuj. — Über die Melonen von Tschardjuj, mit Auführung der einheimischen Bezeichnungen für verschiedene Arten.

Nr. 87, 89 und 91. N. Ostromow, Der Monotheismus und Fanatismus des Quran. — Beurtheilung des Charakters der Semiten und des Islam, vorzüglich nach E. Renan.

Nr. 90. A. Diwajew, Alatscha-Chan, qyrghyzisches Märchen (bei Tschimkent niedergeschrieben). — Schlaue Streiche des Betrügers Aladar-Kusa.

Aus der Zeitung „Russisch-Turkestan“:

Nr. 166, 171 und 177. J. Geier und J. Nazarow, Hausindustrie in Taschkent. — Über die Bereitung verschiedener Handelsartikel mit Erklärung vieler technischer Ausdrücke.

Nachschlagebuch für das Gebiet Samarqand (vergl. Westas. Studien III, 235 f.), Bd. VII:

W. Wjatkin, Materialien zur historischen Geographie des Wilajets Samarqand.¹ — Zusammenstellung der geographischen und topographischen

¹ Die übrigen in diesem Bande erschienenen Abhandlungen und Artikel enthalten nichts auf orientalische Studien Bezügliches (die meisten Artikel sind den Anfängen der Bienenzucht im Gebiet von Samarqand gewidmet) und brauchen deshalb hier nicht besprochen zu werden.

Nachrichten über die Stadt Samarqand und deren Gebiet von Timur bis zur Eroberung des Landes durch die Russen, vorzüglich nach den Waqf-Urkunden aus der betreffenden Zeit. Der Verfasser kommt zu dem Schlusse, dass die meisten geographischen Namen türkischer Herkunft erst im XIX. Jahrhundert nachgewiesen werden können; bis dahin finden wir fast ausschliesslich persische Namen. In den türkischen Benennungen haben sich Spuren der Kämpfe zwischen den uzbekischen Geschlechtern erhalten; unter der gegenwärtig in Buchara herrschenden Dynastie sind diese Kämpfe besonders heftig gewesen. Manche Dörfer führen noch jetzt den Namen von Geschlechtern, welche früher dort gewohnt haben, aber später von anderen Geschlechtern verdrängt worden sind. Es giebt Dörfer, welche noch zur Zeit der russischen Eroberung andere Namen geführt haben als heute. Über die nördlichen Districte (Tümen) des Wilajets (Schiraz, Kabud und Jar-Jajlaq) geben uns die Waqf-Urkunden fast gar keine Nachrichten. Was die Stadt Samarqand selbst betrifft, so hatten nicht nur die Hauptstrassen, sondern auch die Strassen zweiten Ranges bereits unter den ersten Scheibaniden dieselbe Richtung und Länge wie zur Zeit der russischen Eroberung.

Jahrbuch für das Ferghana-Gebiet, vom Statistischen Comité des Gebiets herausgegeben, Bd. 1:

1. Das Ferghana-Gebiet im Jahre 1901 (statistische Angaben).
2. N. Korytow, Der Usurpator Pulat-Chan. — Ausführliche Schilderung dieser Episode aus den letzten Kämpfen um die Unabhängigkeit von Qoqand (1875—1876), zum Theil nach mündlichen Erzählungen.
3. N. Fedorow, Übersicht des Handels zwischen China und Russland durch das Ferghana-Gebiet von 1888 bis 1900 (mit statistischen Tafeln).
4. M. Roshdestwensky, Die Warmquellen Hazret-Ajnb und die Gesundheitsstation Djelal-Abad.
5. A. Serebrennikow, Pamir. — Geographische Beschreibung; klimatische Verhältnisse, Pflanzenwelt, Thierwelt, Mineralien, Bevölkerung; Gegensatz zwischen dem östlichen Theil (Qyrghyzen) und dem westlichen (Tadjiks); Verhältnisse, Sitten und schiitischer Glaube der Tadjiks.
6. Seidenzucht im Ferghana-Gebiet (anonym).

Jahrbuch des Gebiets Semipalatinsk:

1. V. v. Gern, Qyrghyzische Sprichwörter. — 39 Sprichwörter, qyrghyzisch und russisch, mit erklärenden Anmerkungen.
2. F. Zobnin, Zur Frage über die Leibeigenen, Slaven und Türlenguten in der Qyrghyzensteppe; dazu Recension von Vl. B., Ethnographische Übersicht 1902, Nr. 1. — Grösstentheils nach Archiv-Documenten geschrieben. Kriegsgefangene als Slaven im XVIII. Jahrhundert; Bedeutung der zum Theil von der russischen Regierung angeführten Kämpfe mit den Baschkiren und Kalmücken; die Slaverei als Schuldknechtschaft

und Sühne für Raubzüge. Nach dem Statut von 1822 durfte kein geborener Qyrghyze zum Sklaven gemacht werden; die Nachkommen der kriegsgefangenen Baschkiren und Kalmücken blieben Sklaven und konnten auch an Russen verkauft werden. Stellung der Tülinguten — ursprünglich freie Qyrghyzen, welche aus eigenem Antrieb zu irgend einem Sultan, um dessen Schutz zu genießen, in ein Clientelverhältniss getreten waren und dieses Verhältniss zu jeder Zeit lösen durften. Bis zur Abschaffung der Leibeigenschaft in Russland haben die Sultane den russischen Autoritäten gegenüber nicht ohne Erfolg den Standpunkt vertreten, dass die Tülinguten ihren Herren (Töre) ebenso Gehorsam schuldig seien wie die russischen Leibeigenen den Gutsbesitzern. Die Abschaffung der Slaverei und Leibeigenschaft ist 1863 durchgeführt worden; seitdem sollte der Ausdruck »Tülingut« in amtlichen Urkunden nicht mehr gebraucht werden. 1874 erklärten die Qyrghyzen auf eine Anfrage der Regierung, dass es bei ihnen jetzt weder Sklaven noch Tülinguten gebe. Doch kann die wirthschaftliche Abhängigkeit der ärmsten Qyrghyzen, die auf eigene Hand weder Viehzucht noch Ackerbau treiben können, von ihren reichen Landsleuten fast als ein Hörigkeitsverhältniss bezeichnet werden; die Zahl solcher Qyrghyzen nimmt beständig zu.

3. N. Korschin, Materialien zur Geschichte des Steppengebiets. Über auswärtige Verhältnisse (Fortsetzung, vergl. Westas. Studien, IV, 200). — Berichte einiger russischer, tatarischer und sartischer Kaufleute und eines Gesandten aus Qoqand über die Thätigkeit des Djangir-Chodscha in Ostturkestan (1826—1831).

4. A. Bukeychanow. Aus der Correspondenz der qyrghyzenischen Chanen, Sultane und anderer (Fortsetzung, vergl. Westas. Studien V, 47). — Briefe russischer Gouverneure und Behörden an qyrghyzenische Sultane, Stammälteste und andere Würdenträger (zwischen 1779 und 1825); Urkunden zur Bestätigung des Chans Bukey als Oberhaupt der mittleren Horde (1816).

Bibliographische Anzeigen.

Yacoub Artin Pacha: Contribution à l'étude du blason en Orient. Londres, Bernard Quaritch. 1902.

Besprochen von EUGEN MITTWOCH.

Zwischen dem Wappenwesen des Orients und dem Europas bestehen mannigfache Beziehungen. Es ist vielfach angenommen worden, dass das europäische Wappen überhaupt eine Entlehnung des orientalischen darstelle, indem man darauf hingewiesen hat, dass die ältesten Wappenbilder bei uns erst um die Zeit der Kreuzzüge erscheinen und ihrer Darstellung nach (es handelt sich um Löwen, Adler u. s. w.) deutlich den orientalischen oder byzantinischen Ursprung verraten. Wenn auch diese Ansicht über die Entstehung des Wappenwesens in Europa sehr umstritten und wahrscheinlich abzuweisen ist, so viel steht fest, dass die Kreuzfahrer durch ihre Berührung mit den militärisch-ritterlichen Muslimen auch das Wappenwesen des Morgenlandes kennen gelernt und ihm mancherlei entlehnt haben, und dass so die Kreuzzüge für die Ausgestaltung der Heraldik in Europa von grosser Bedeutung gewesen sind.

Die Symbolik der Farben und Tierdarstellungen spielte schon in alten Babylonien eine grosse Rolle. Es sei hier nur an die Beziehungen, die zwischen den einzelnen Farben und den Planeten obwalten, erinnert. Im Einzelnen lassen sich freilich in dieser Hinsicht die Übergänge vom alten zum muslimischen Orient und so auf unsere Zeit nicht mehr mit Sicherheit erkennen. Im muhammedanischen Reich hatte jede der herrschenden Familien ihre bestimmte, unterscheidende Farbe. Die der Omajjaden und später die der Fatimiden war weiss, im Gegensatz hierzu die der Abbasiden schwarz. Und von der Dynastie der Ajjubiden und der Mamluken führte jeder Emir seinen persönlichen Wappenschild. So berichtet, um dies mit einem Beispiele zu belegen, Maqrizi in seinen *Ḥiṭaṭ* (ed. Bulâq, II, 146) bei der Beschreibung der Löwenbrücke, ihr Erbauer al Malik az Zâkir Rukn ad din Balbars al Bunduqdâri habe auf ihr Löwen aus Stein anbringen lassen, weil sein Wappen einen Löwen darstelle (فَأَنَّ رَنكَهُ كَانَ عَلَى شَكْلِ سَيْع).

In der Folgezeit bildete sich das Wappenwesen in den europäischen Ländern mehr und mehr aus, während es als persönliches oder Familienwappen in den Ländern des Islams seit Jahrhunderten bereits verschwunden ist. Der Grund für diese Erscheinung ist der, dass das Wappen im Orient niemals erblich gewesen ist.

Die erste grössere Arbeit über das muslimische Wappenwesen ist der von E. T. Rogers Bey im Jahre 1880 im *Bulletin de l'Institut Égyptien* (deuxième série, no. 1, p. 83—101) unter dem Titel: *«Le blason chez les princes Musulmans de l'Égypte et de la Syrie»* veröffentlichte Aufsatz, welcher auch, mit einigen Kürzungen, deutsch in der *«Vierteljahrsschrift für Heraldik, Sphragistik und Genealogie»*, XI. Jahrgang, S. 407—430 erschienen ist. Rogers Bey hatte seine Kenntniss der muslimischen Wappen vor Allem aus dem Studium von Münzen, Metallgeräten, geschnittenen Steinen u. dergl. geschöpft. Dies hatte den Missetand im Gefolge, dass die meisten der von ihm behandelten Wappen ihm nur ihrer Form, nicht aber ihrer Farbe nach bekannt waren. Nur wenige Stücke, die er aus ihrer Darstellung auf Glasgefässen kannte, konnte er farbig reproduzieren.

Herr Artin Pascha, Unterstaatssecretär im ägyptischen Unterrichtsministerium, bekannt durch seine Arbeiten über ägyptische Volkserzählungen, über die koptischen Monatsnamen, über das ägyptische Unterrichtswesen, hat mit grossem Fleisse daran gearbeitet, möglichst viele Wappen in den Kreis seiner Untersuchungen ziehen zu können, und durch die Ausbeutung des in den Museen von London und Kairo und in Privatsammlungen, vor Allem der bekannten keramischen Sammlung Fonquet in Kairo, zerstreuten Materials ist es ihm gelungen, eine reiche Menge von orientalischen Wappen in ihren natürlichen Farben darzustellen. Diese farbigen Reproduktionen bilden mehr als fünfzig Tafeln in dem prächtig ausgestatteten Werke.

Zu den schon von Rogers Bey behandelten Wappenbildern, von denen wir als die wichtigsten die Lilie, den Adler, Löwen, Becher, das Schwert und die Nachahmung einiger Hieroglyphen hervorheben wollen, konnte Artin Pascha noch sechs weitere Motive hinzufügen, nämlich: den Halbmond, Bhunen, das *«Siegel Salomos»* (eine durch die Combination zweier gleichseitiger Dreiecke gebildete Figur, die unter dem Namen *«Schild Davids»* auch in der Kunst des jüdischen Cultus weit verbreitet ist), das Kreuz (Wappen eines christlichen Kopten, wahrscheinlich aus dem 14. Jahrhundert), den Dolch und den Tisch. Jedes dieser Wappenbilder wird in einem besonderen Capitel behandelt, in dem der Verfasser, ausgehend von dem von Rogers Bey beigebrachten Material, aber weit über ihn hinausgehend, die Geschichte des betreffenden Bildes und seiner Symbolik durch die Jahrhunderte hindurch verfolgt. In dem umfangreichen Schlusscapitel wird über das Wasm gehandelt. Wasm (وسم), türkisch طمغا, sind die Zeichen, die von den Beduinen den Kamelen eingebrannt werden, und durch welche sich die einzelnen Stämme und Unterabtheilungen der Beduinen unterscheiden. Die Wasm einer grossen Anzahl von Beduinen-

stammen werden in diesem Capitel wiedergegeben. Dieser ethnographisch wichtige Gegenstand, der in letzter Zeit vielfach in Angriff genommen worden ist, verdiente einmal, für sich erschöpfend dargestellt zu werden.

Einige Ungenauigkeiten in unserem Buche, z. B. in der Wiedergabe von Eigennamen, rühren zum Theil daher, dass der Verfasser vielfach nicht die arabischen Originalquellen, sondern moderne europäische Arbeiten benutzt hat. Ist dies auf der einen Seite bedauerlich, so ist doch andererseits zu bedenken, dass das Buch sich nicht nur an den engen Kreis der orientalistischen Fachgelehrten, sondern an die grössere Zahl aller derer wendet, die sich für die Culturgeschichte des Orients im Allgemeinen oder für Heraldik interessiren. Sie Alle hat, wie zum Schluss noch besonders hervorgehoben werden mag, Jacob Artin Pascha sich zu grossem Danke verpflichtet.

Mittheilungen
des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin
Dritte Abtheilung



Afrikanische Studien

Redigirt von
Dr. C. Velten und Prof. Dr. J. Lippert

1903

Berlin
Commissionsverlag von Georg Reimer

Inhalt.

	Seite
Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip. Transcribirt und übersetzt von Dr. H. Brode. (Schluss)	1
Einiges über die Bedeutung der Personennamen der Eyheer im Togo-Gebiete von C. Spiess	56
Duala-Märchen. Gesammelt und übersetzt von Wilhelm Lederbogen (Schluss)	69
Beitrag zur Banju-Sprachforschung von P. H. Brincker, Litt. Dr.	99
Religionsbegriffe der Eyheer in Westafrika von C. Spiess	109
Über den Gruss der ostafrikanischen Eingeborenen von Glauning	128
Beiträge zur Geschichte der Haussastaaten von A. Mischlich. Mit Einleitung von Julius Lippert	137

Autobiographie des Arabers Schech Hamed bin Muhammed el Murjebi, genannt Tippu Tip.

Transscribirt und übersetzt von Dr. H. BRODE.

(Schluss.)

iwesuli wangu wa Tabora, marra hatoa furushi kupelaka pwani na khatti kwa Sejjid Barghash na kwa Taria Topan. hataka na baruti kwa Sejjid Barghash. na waqti huu baruti 'adimu kidogo. ikaja ta'arifu ya Sejjid yakuea: baruti uliyotaka kwa thamani, ninempa tajiri yako Taria Topan. ratl elfen. tafadhal biqubuli, haihtaji thamani. vali-poweziili furushi na khatuti, mimi hasafiri hachukua wapagazi Wanyamwezi wengi. hanunua na baruti na bundugi kuwa wengi.

siku zilezile Mirambo akaleta watu kwa mzee Muhammed bin Juma', aka-mwambia: nimesikia Hamed bin Muhammed amewasili Tabora, naye pembe zake zimebaki Tanganika. na apite kwangu, asifanye khofu, mimi simtaki. Wa'arabu walio Tabora, hao khashimu zangu, lakini Hamed bin Muhammed hakueapo, alikuwa Manyema: na la pili Juma' bin Rajab el Murjebi babuye, na babu yangu mimi sultani Moura, ndiye

Als ich in Tabora anlangte, schickte ich alsbald Boten nach der Küste mit Briefen an Sejjid Bargasch und Taria Topan. Ich bat Sejjid Bargasch auch um Pulver, denn damals war das Pulver schwer zu haben. Darauf kam ein Schreiben vom Sultan: „Das Pulver, das du kaufen wolltest, habe ich deinem Bankier Taria Topan gegeben, 2000 Pfund. Bitte, nimm es, zu bezahlen brauchst du es nicht“. Als die Boten mit den Briefen ankamen, brach ich auf und nahm viele Wanyamwesiträger mit, kaufte auch noch Pulver und Gewehre, da wir viele waren.

Zu derselben Zeit sandte Mirambo Boten zu dem alten Muhammed bin Juuna und liess sagen: „Ich habe vernommen, dass Hamed bin Muhammed in Tabora angekommen und sein Elfenbein am Tanganika zurückgeblieben ist. Er mag nur bei mir durchziehen und sich nicht fürchten, ich thue ihm nichts. Die Araber in Tabora, das sind meine Feinde, doch Hamed bin Muhamed war nicht unter ihnen, er war in Manyema. Ausserdem war sein Grossvater Juma bin Rajab el Murjebi derjenige, der meinen Grossvater, den Sultan Moura, zum

aliyemeeka sultani Ujoa. akatoa mali gharama, akaukata usultani babu yangu kwa hoja ya balmye. na weve Muhammed bin Juma' baba yangu, lakini khasama yetu, mimi naive, kwa thāhiri, lakini hakuletea watu siku zote, kukujua hali yako, lakini weve hukuniletea watu hatta marra moja. lakini nataka, uniwambia Hamed bin Muhammed, aje, au na waje watu wake. hapeleka watu wangu sita. walipofika, Mirambo amekodaka amekwenda mpiga vita Simba Kanongo, nduguye sultani Mnywa Sere, sultani wa Tabora. ba'adu ya Fundi Kira alikuwa yeye, ndipo tukampiga, akatawella Mkasiva. wa usuli wa watu wangu kwa Mirambo, wakamkuta nduguye Mpanda Sharo. akawaheshimu heshima kun sana, akawapa pembe nne zangu. na wao wakapewa kulla mtu suria na nguo za kwea.

qabla hawajawasilii watu wangu kwa Mirambo, zikaja khabari Tabora yakwea Mirambo ametoka na vita. hatujui alikokwenda, kana atakuja hapa Tabora au atapiya mahali ngine, hatujui. watu wote wameingia khofu. nami waqti huu mimi na safari yangu niko Usoki, meisha wa Tabora. hatoka hapo, ntaingia porini, nayo ndio njia aliyopita. wakamiletea ta'arifu jema'a wa Tabora wote, na mzee

Sultan in Ujoa eingesetzt hat. Mein Grossvater hatte Geld bezahlt und die Herrschaft bekommen durch Verwendung seines Grossvaters. Du aber. Muhammed bin Juma, bist mir wie ein Vater, zwar besteht Feindschaft zwischen uns, mir und dir, vor den Augen der Welt, doch ich habe stets Boten zu dir gesandt, um mich nach deinem Ergelien zu erkundigen, du freilich hast mir nicht ein einziges Mal Boten gesandt. Doch ich bitte, du mögest dem Hamed bin Muhammed sagen, er möge kommen oder seine Leute mögen kommen. Da sandte ich sechs meiner Leute, doch als sie ankamen, war Mirambo weggezogen, um den Simba Kanongo zu bekriegen, einen Bruder des Sultans Mnywa Sere, des (ehemaligen) Herrschers von Tabora. Dieser hatte nach Fundi Kira geherrscht, doch wir hatten ihn damals bekämpft und Mkasiva war zur Regierung gekommen. Als unsere Leute nun in Mirambos Stadt ankamen, trafen sie dort seinen Bruder Mpanda Sharo, dieser erwies ihnen hohe Ehren und gab ihnen vier Zähne für mich. Sie selbst bekamen jeder eine Frau und Kleider.

Noch bevor meine Leute in Mirambo's Stadt anlangten, kam die Kunde nach Tabora, dass Mirambo zum Kriege ausgezogen sei. Wir wussten nicht, wohin er gegangen war, ob er nach Tabora kommen oder einen anderen Platz angreifen würde; wir wussten es nicht. Alle Leute hatten Angst bekommen. Ich selbst war gerade in Usoki, an der Grenze des Taboragebietes. Wenn ich weiter wollte, musste ich in die Dschungeln gehen, und das war der Weg, den er zog. Da sandten mir sämtliche Stammesgenossen aus Ta-

Muhammed bin Juma' na Muhammed bin Mas'ud yakura: jema'a wote wampendelea utaakhiri, hatta arege'a Mirambo katika vita vyake, hatujui aliko, kana atakuja huko au mahali ngine. hawa-peleka majibu: leo mucezi tis'a, kesho mucezi kumi el Hajji. nikiisha kula 'idi' ntaondoka, na mambo yote kwake murenyeye, micingi'izi Muungu. lakin siwezi kutaakhiri, ntagharram gharama kuu, na wapayazi wengine watafanya uzia kurege'a kwao.

ba'adu el'idi haondoka, halala mwisho wa Usoki. assubuhi haondoka tukaingia katika pori, tukafika visima vya Wataturu, hapana miji. tukapika vyakula. tulipokwisha g'ali ath thuhuri, tukateka maji, tukachukua, ma'ana tutalala mahali pasipo maji, assubuhi tuingie visimani, rilerile tuterekeze, tukalala mahali hapana maji. hali hii hatta ufike kwa sultani Mgombera, ndipo uone miji, siku tano sita namuna hiyo mterekezo. tulipoondoka visima vya Wataturu, tukalala mahali, tumefika maghribu. nau si uaqti wa mwua, usiku ikapiga vua kuu. hatta ilipokwisha

bora Briefe, auch der alte Muhammed bin Juma und Muhammed bin Masud: »Alle Freunde wünschen, du mögest dich aufhalten, bis Mirambo aus seinem Kriege zurückkehrt. Wir wissen nicht, wo er ist; ob er dorthin kommen oder sich anderswohin wenden wird«. Doch ich antwortete ihnen: »Heute ist der neunte des Monats. Morgen ist der zehnte des Monats Elhajj. Sobald ich das Fest¹ gefeiert, werde ich aufbrechen und alle Dinge stehen in seiner Hand des Herrn der Kraft, Gottes. Doch ich kann mich nicht aufhalten, das würde mich viel Geld kosten und die Träger würden mir zum Theil Ungelegenheiten machen, um nach Hause zurückzukehren.

Nach dem Fest zog ich ab und lagerte an der Grenze von Usoki. Am nächsten Morgen gingen wir weiter und wir kamen in die Dschungel und erreichten die Quellen der Wataturu — Ortschaften giebt es dort nicht — und kochten ab. Als wir das Mittagsgebet verrichtet hatten, schöpften wir Wasser und nahmen es mit uns, denn wir hatten an einem Orte zu schlafen, wo kein Wasser war. Am nächsten Morgen hatten wir dann wieder einen Wasserplatz zu erreichen, gleichfalls am Nachmittage zu marschiren und an einem wasserlosen Platze zu biwakiren. So ist es bis man zum Sultan Mgombera kommt. Da sieht man wieder Städte, nachdem man fünf, sechs Tage in der beschriebenen Art mit Nachmittagsmärschen gereist ist. Als wir von den Quellen der Wataturu abzogen, lagerten wir an einer Stelle,

¹ Am zehnten des Monats El Hajj ist das grosse arabische Fest, das 'ed el kabir. Ihre religiösen Feste feiern die Araber auch im Innern mit grosser Gewissenhaftigkeit.

rua, watu wangu wakaniaambia: bunduqi zetu zimeingia maji, afaḍali tuzipige, tushindilie vingine. hawaambia pigeni. wakazipiga bunduqi zapata khamsemia zaidi.

Mirambo amekwisha mpiga Simba na Waruemba wa Mandandu, zapata bunduqi arba'mia, walikuwamo katika miji ya Simba. Mirambo alicapiga, akaua watu kaḥa wa kaḥa, akateka na pembe nyingi, akawakamata Waruemba jumla. na bunduqi zilizokuwamo katika mji wa Simba foq elfōn, Waruemba pekeyao walikuwa na bunduqi arba'mia zaidi. yeye Mirambo amelala, hapana maji, aṣṣubuḥi aje visimani. nami kaḥalika tumelala, hapana maji, aṣṣubuḥi tuje visimani. nasi hatuna khabari. lakini yeye aliposikia bunduqi nyingi zinalia, Mirambo akasema: hapana atayepiga bunduqi namna hiyo, illa Hamed bin Muḥammed, hapana mtu mwingine. sasa haifai kuondoka sisi. rudini nyuma mkateke maji. na Hamed aṣṣubuḥi atakuja jnka hapa, mchana ataondoka, itakuwa sisi tutalala visimani. sisi hatuna khabari. aṣṣubuḥi ya sa'a tatu tukafika katika visima tukapika. marra ile wakatokea watu wetu, kutembea katika pori, wakamaa miguu ya watu mingi. wakarege'a mbio wakaniaambia: tuneoma miguu. athanni

die wir am Abend erreichten. Obwohl es nicht Regenzeit war, brach in der Nacht ein starker Regen los. Als es aufhörte zu regnen, sagten mir meine Leute: »Unsere Gewehre sind nass geworden, wir wollen sie lieber abfeuern und neu laden.« Ich sagte ihnen: »Schießt«, und sie feuerten die Gewehre ab, mehr als 500 Stück.

Mirambo aber hatte gerade den Simba und die Waruemba von Mandandu, die mit etwa 400 Gewehren in Simba's Städten waren, geschlagen. Mirambo hatte sie geschlagen, viele Leute getötet und viel Elfenbein erbeutet. Auch hatte er eine Menge Waruemba zu Gefangenen gemacht. Und der Gewehre, die in der Stadt Simba's waren, waren über 2000, die Waruemba allein hatten über 400 Gewehre. Mirambo hatte an einem Platz, wo kein Wasser war, gelagert und wollte am nächsten Morgen zum Wasserplatz kommen. Ich hatte ebenso ohne Wasser gelagert und wollte am Morgen zum Wasserplatz kommen. Wir wussten jedoch nichts von ihm. Doch er, Mirambo, hatte, als er die vielen Gewehre knallen hörte, gesagt: »Niemand kann so schießen als Hamed bin Muhammed, es kann kein anderer sein. Jetzt dürfen wir nicht aufbrechen. Kehrt ihr zurück und schöpft Wasser. Morgen früh wird Hamed kommen und dort abkochen, am Nachmittag wird er weiterziehen, dann werden wir an dem Wasserplatz schlafen.« Wir wussten von nichts und kamen am nächsten Morgen zum Wasserplatz und kochten ab. Gleichzeitig gingen einige unserer Leute weg, um sich in der Steppe herumzutreiben, und sahen dort viele Fußspuren, sie kehrten eilends zurück und sagten mir: »Wir haben viele

Mirambo, hawaambia: tekeni upesi. hatta sa'a ya sitta wamekwisha shughuli yao. hawaambia: toeni safari, lakini safari kubwa, fanyeni makura. wakafanya safari saba' nane, wakaenda pamoja. nasi tukataakhiri nyuma, bunduqi 'ish-rini, tukaoga tukasalli aththuhuri. tukaondoka tukaenda, hatta tukaipata safari, tukapita mbele ya safari. marra tukasikia nyuma bunduqi zapata kumi zinalia, tukarudi mbio. tulipufika nyuma, walikuwa watu nyuma qabisa wamechukua bija'a kilogo, wamepigwa risasi watu wawili. muranamke mmoja namwona na mume mmoja. ikasinama safari. wakatafutwa wasionekane. wamekinbia wamechukua zapata nguo kham-sin. tukarege'a, wale wamojua tunawachukua. tukaenda hatta el 'esha, tukapanga tukalala.

hatta asubuhi husikia bunduqi nyingi kule visimani tulikotoka. na wale waliokuja, weni, si amri yake Mirambo. asubuhi tukatoka tukavenda zetu, hatta tukafika kwa sultani Mgonbera. tukashinda siku mbili, tukarnda zetu tukafika Uvinza. nami nimekwisha peleka furushi Tanganika, kumpeleka Muhammed bin Sa'id bwana Sige. ham-w'arifu watu wangu wote, aliowachukua Muhammed bin Khalfan Rumaliza kweenda piga Uvinza na Ruanda na

Fussspuren gesehen-. Ich dachte, dass es mit Mirambo zusammenhinge und sagte ihnen: »Schöpft schnell«. Um 12 Uhr waren sie mit ihrer Arbeit fertig, da sagte ich ihnen: »Brecht auf, doch die Karawane ist lang, bildet einzelne Haufen. Da bildeten sie sieben, acht Abtheilungen und zogen ab. Wir aber blieben mit 20 Gewehren zurück, wir wuschen uns und verrichteten das Mittags-gebet. Dann brachen wir auf und marschirten, bis wir die Karawane erreichten, an deren Spitze wir uns setzten. Auf einmal hörten wir zehn Gewehre knallen. Wir kehrten eilends zurück, und als wir ankamen, fanden wir einige Nachzügler mit wenigen Lasten, von denen zwei Leute durch Kugeln verwundet waren; eine Frau sah ich und einen Mann. Da machte die Karawane Halt, man suchte nach ihnen (den Räubern), fand sie jedoch nicht, sie waren mit etwa 50 Kleidungsstücken entflohen. Wir kehrten zurück und nahmen jene Verwundeten mit uns. Dann marschirten wir bis $\frac{1}{2}$ 7 Uhr, schlugen unser Lager auf und lagerten.

Am nächsten Morgen hörten wir starkes Gewehrfeuer auf den Wasser-plätzen, die wir verlassen hatten. Jene Räuber aber, die uns überfallen hatten, waren nicht auf Befehl Mirambo's gekommen. Am nächsten Morgen brachen wir auf und marschirten weiter, bis wir zum Sultan Mgonbera kamen. Dort hielten wir uns zwei Tage auf, marschirten dann weiter und kamen nach Uwinsa. Ich hatte aber bereits Boten nach dem Tanganyika gesandt zu Muhammed bin Said Bwana Sige. Ich hatte ihm sagen lassen, alle meine Leute, die Muhammed bin Chalfan Rumalisa mit-genommen hatte, um Uwinsa, Ruanda

Masanse, waje. ma'ana nime'azimu kupiga Uvinza. jiuri kuu icaliyofanya. nilipofika Tabora wazuli wangu wa Uvinza, siku ya tatu wakaja watu wangu na Muhammed bin Khalfan hakuqasiri akaja nao watu wangu.

tuka'azimu kupeleka vita kumpiga sul-tani wa Uvinza, Kasanura. nayeamejenga katika mto. mito mitano au sita, nusu mito iko hukona nusu iko huko. akajenga mji wake katikati, akafanya 'inara kuu nao, na khandaqi imezunguka mji wake. ba'adu ya boma akafanya boma ngine, ndani akaweka na miti mirefu sana. katikati wakuceka na mchanga, zistiingie risasi. na buruji juu na viamba, tundu ya kupigia bundugi. hapana nafasi qabisa. nasi hatuna khabari yakucea mji huu namna hio. tukapeleka watu, kwenda piguna. icalipowasili, wakauka mto wa kwanza na wa pili na wa tatu, maji ya kiuno au zaidi kidogo. walipofika qaribu ya boma, wale Wawinza ndani wamenyamaza kinya. walipoqaribia boma, walipigwa kwa marasi, wakatokea. wakafukuzwa wakawa jumla. watu watu, waliowasili wa awali, tukawauliza: nini khabari ya huko? hutujibu: sisi tuliowasili msitiraji, wote wamekufa. huja watu wa-

und Masanse zu bekämpfen, sollten kommen. Denn ich hatte mich entschlossen, gegen Uwinsa Krieg zu führen; denn die Frechheiten, die sie begingen, waren grossartig. Als ich von Uwinsa aus in Tabora anlangte, kamen drei Tage hinterher meine Leute, auch Muhammed bin Chalfan verfehlte nicht, mit den Leuten zu kommen.

Wir entschlossen uns Krieg zu beginnen und den Sultan von Uwinsa, Kasanura, zu schlagen. Dieser hat sich an einem Flusse angebaut, es sind dort fünf oder sechs Gräben, die eine Hälfte der Gräben auf der einen, die andere auf der andern Seite. Seine Stadt hat er gerade in der Mitte angelegt, er hat sie stark befestigt und ein Laufgraben umgibt die Ortschaft. Hinter der ersten Befestigung hat er noch eine zweite gebaut, und innerhalb hat er noch lange Baumstämme aufgestellt. Den Zwischenraum (zwischen den einzelnen Befestigungen) hat er mit Sand ausgefüllt, dass keine Kugeln eindringen können. Auch hatte er Thürme gebaut mit Schiesscharten. Es war gar kein Angriffspunkt da. Wir wussten aber nicht, dass die Stadt dieser Art war und sandten Leute aus, um sie anzugreifen. Sie kamen hin und überschritten den ersten und zweiten und dritten Fluss. Das Wasser ging ihnen bis zum Gürtel oder eine Kleinigkeit weiter. Als sie sich der Boma näherten, hielten sich die Wawinsa darin ruhig; als sie jedoch nahe an die Boma heran waren, wurden sie mit Schrot beschossen, und jene kamen heraus, und sie wurden zurückgetrieben und viele wurden erschlagen. Diejenigen, die zuerst zurückkamen, fragten wir: »Wie steht es dort?« Sie antworteten uns: »Wir sind zurück-

*wili watatu. hatta usiku wakawa ikh-
tilafu waliokufa watu sitt u arba'ini
nefr. bunduqi zao zimepotea, na we-
ngine waliopona, bunduqi zao wametupa,
bunduqi thelathini.*

*tukashinda siku mbili, ya tatu ha-
'azimu kuondoka, sisi na mali zetu na
wanawake wetu. tukaenda hatta tuka-
fika mtoni tukajenga asubuhi tukawa-
enkia, wakatokra, tukapigana nao sana.
wakaingia katika boma lao. siku ya
pili tukaruka na mizigo yetu na watu
wetu wote. tukavuka mito yote mitatu,
tukajenga khema zetu, na kambini ha-
pana boma. marra kutoka tukawafu-
kuza, hureje'a katika boma lao. kulla
marra wakafa watu sita, karta na
kwao. tukakaa siku kaža wa kaža,
boma lao haliqabiliki abadan kwa 'imora
iliyomo.*

*wakatoa watu kwa faragha kutaka
vita kwa Mirambo. akataa Mirambo
akasema: Hamed bin Muhammed sahibu
yangu, siwezi kuwa'awini. akanibtea
khabari Mirambo. yapata mwezi wa
mussu, vita vimeshitadli sana na boma
haliqabilika. Muhammed bin Khalfan
akaniambia: hatwingi katika khandagi,
tukapigane nao? hamwambia: wewe hu-*

gekommen, obgleich ihr es nicht er-
hoffen dürftet, die Anderen sind Alle
gefallen-. Sie kamen zu zweien und
dreien zurück und am Abend ver-
missten wir 46 Leute, die gefallen
waren. Ihre Gewehre waren verloren
gegangen, auch einige, die gerettet
waren, hatten ihre Gewehre fortge-
worfen, 30 Stück.

Wir warteten zwei Tage, am
dritten entschloss ich mich aufzu-
brechen, wir selbst mit unserm Gut
und unseren Frauen. Wir marschirten
bis zum Fluss und schlugen dort un-
sere Zelte auf. Am nächsten Morgen
durchschritten wir die Flüsse, und
sie kamen heraus und es kam zu
einem heftigen Kampf zwischen uns
und sie zogen in ihre Festung zurück.
Am nächsten Tage setzten wir mit
unseren Lasten und unseren Leuten
über und durchschritten alle drei
Flüsse. Dann bauten wir unsere Zelte
auf, doch unser Lager hatte keine
Befestigung. Sie kamen öfter heraus,
doch wir drängten sie zurück und
sie flüchteten in ihre Boma. Jedes
Mal fielen einige Leute, auf unserer
und auf ihrer Seite. So blieben wir
viele Tage, doch ihrer Boma war
nicht heizukommen der vielen Be-
festigungen wegen, die sie hatte.

Und sie sandten heimlich Leute
aus, um von Mirambo Unterstützung
zu bitten, doch Mirambo weigerte
sich und sagte: «Hamed bin Muham-
med ist mein Freund, ich kann euch
nicht helfen». Und Mirambo setzte
mich davon in Kenntniss. So waren
1½ Monate vergangen, der Kampf
war immer heftiger geworden, doch
ihrer Boma war nicht heizukommen.
Muhammed bin Chalfan sagte mir:
«Wollen wir nicht in den Laufgraben
gehen und mit ihnen kämpfen?». Ich
antwortete ihm: «Du verstehst nichts

jui vita, kujapigana mahali. atayeingia katika khandaqi hatoki tena, ndio qaburi yake, na vita vita haribika. nami nna mafundi kaža wa kaža şermala, hawaambia: pasueni mbao, zire na maki sana. wakaenda wakaona mitumbwi zaidi ya kumi mikuu sana, ina maki sana. wakaikokota wakaileta wakaipasua. zikatokea mbao ndefu, tukafanyiza maghurdumu chini zile mbao, tukaziunga. zilipofika qaribu ya mto, mbao nyingine tukajenga kwa juu, qasidi walio katika buruji zao wasiwaone, walio ndani. na wakapiga, katika mbao kutupwa risasi kidoyo, hakudurrika mtu. tukakata miti ya boma. ilipokuwa tayari miti, tukaingia zetu wenyewe na wateana walio wema. tukaingia ndani, watu wanakokota. linakwenda kwa maghurdumu. tumefanya tundu za bundugi. walitoka nje wenyewe, wakajitahidi, wasinceze kugabili. hatta tukafika chini na khandaqi. ikaja miti, tukarakibisha boma, likasimama, hatta usiku tukafanya. boma lao tumelinamia, hapana awezaye kutoka katika boma lao. na ndani yao nyumba za misonge¹, majani. tukazitia moto usiku. wakatoka katika mji, wa-

vom Kriege, du hast noch nirgends gekämpft; wer in den Graben geht, kommt nicht wieder heraus, er wird sein Grab und der Angriff ist verpfuscht. Und ich hatte eine Menge Handwerker bei mir, Zimmerleute, zu denen sprach ich: -Macht mir Bretter zurecht, doch müssen sie aus schwerem Holze sein-. Sie gingen ab und fanden über zehu Boote, die sehr gross und aus schwerem Holze waren. Sie schleppten sie herbei und schlugen sie auseinander. So gewannen wir lange Bretter. Jene Bretter nagelten wir zusammen und machten Räder darunter. Dann brachten wir dies (Ge-stell) an den Fluss und bauten andere Bretter weiter obenan, in der Absicht, dass diejenigen, die in den Thürmen waren, die Leute innerhalb (des Gerü-stes) nicht sehen sollten und wenn sie schossen, so drangen die Kugeln ein wenig in das Holz ein, Menschen wurden nicht verletzt. Und wir fällten noch Bäume, um den Bau zu befestigen. Als wir damit fertig waren, gingen wir hinein, wir selbst und unsere besten Sklaven. Während wir drinnen waren, zogen die Leute das Gerüst vorwärts, es ging auf Rädern. Wir hatten auch Schiessscharten angebracht. Jene kamen heraus und bemühten sich, uns nahe zu kommen, konnten es jedoch nicht. So kamen wir schliesslich unten am Laufgraben an. Nun wurden Baumstämme gebracht, um die Boma noch höher zu bauen, das Gerüst stand und wir arbeiteten bis in die Nacht. Dann waren wir höher als ihre Boma, jetzt konnte Niemand mehr ihre Boma verlassen. Und innerhalb waren die Häuser aus Gras gebaut. Wir zündeten sie während der Nacht an und

¹ Misonge ist ein Kinyamwesiausdruck.

kafa waliokufa wakakamatwa ba'adi ya watu. tukamtia sultani mwingine.

siku mbili tatu zikaja khabari, yakuwa mzee Muhammed bin Juma' amekufa. na Muhammed bin Mas'ud ametu'arifu, yakuwa na baruti iliyotoka kwa Sejjid Barghash na bida'a iliyotoka kwa Taria ngine imefika, nimepagazia pembe nimepeleka kwa Taria, na ngine nimeverka, na ngine pamoja na baruti nimewapa watu kukuletea. nimeingabiidi Msabbah bin Nejim esh Sheheni. kuyu el wali wa Tanganika, lakini amepitajia ya mbali, Kavende. wanaogopa Mirambo. yumkin atataakhiri. hamdoka Uvinza, tukawašili Tanganika. nikapagaza pembe zikaisha zote. Muhammed bin Sa'id, bwana Sige, aka'azimu kurudi Manyema. hampa baruti na bida'a, hamwambia: taakhiri, ungoje Msabbah, akupe baruti upeleke Manyema. na kuondoku kwangu Manyema shughuli zangu naliacha watu wangu 'Ali bin Muhammed el Hinawi na Mwinyi Dadi bin Mdoe, mtu wa mrima, na Maddi bin Beker Faki el Murimi. wote hao wapatacho wamletee Mwinyi Majid, naye aniletee pwani. alipo'azimu kurege'a Muhammed bin Sa'id, hampa khatti ya Mwinyi Majid bin Nasor: sasa anakuwashi Muham-

sie flüchteten aus der Stadt und es wurden viele getödtet und einige gefangen genommen. Und wir setzten einen anderen Sultan ein.

Nach zwei bis drei Tagen kam die Nachricht, dass der alte Muhammed bin Juma gestorben war. Und Muhammed bin Masud benachrichtigte uns gleichzeitig, dass das Pulver von Sejjid Barghash und weitere Waaren von Taria angekommen seien und dass er es durch Träger schicke. •Das Elfenbein habe ich theilweise an Taria gesandt, theilweise aufgehoben. Einen weiteren Theil habe ich zusammen mit dem Pulver Trägern übergeben, die es dir bringen sollen. Ich habe es dem Msabbah bin Nejim anvertraut. Das ist der Wali des Tanganikabezirks, doch er geht auf Umwegen, über Kawende. Sie fürchteten sich vor Mirambo. Es ist möglich, dass er sich etwas verspätet. • Da zog ich ab, und wir kamen zum Tanganika. Hier sandte ich mein sämtliches Elfenbein durch Träger ab. Muhammed bin Said, Bwana Sige, wollte nach Mangema zurückkehren. Da gab ich ihm Pulver und Tauschwaaren und sagte ihm: •Bleib und warte auf Msabbah, er soll dir Pulver geben, das du nach Manyema mitnehmen magst. • Und als ich von Manyema abzog, hatte ich dort zur Verwaltung meiner Geschäfte von meinen Leuten zurückgelassen den Ali bin Muhammed el Hinawi und Mwinyi Dadi bin Mdoe, ein Küstenmann und den Maddi bin Beker Faki, ebenfalls ein Küstenmann. Alle diese sollten, was sie bekamen, dem Mwinyi Majid bringen und dieser sollte es mir zur Küste schicken. Als Muhammed bin Said sich entschloss, zurückzukehren, gab ich ihm einen Brief an Mwinyi Majid bin Nasor mit:

med bin Sa'id, shughuli yangu juu yake. wewe nimekataa katika shughuli yangu. ha'azimu kuondoka kwenda Tabora. na Muhammed bin Sa'id amemwaga Msabbah bin Nejim.

na Muhammed bin Khalfan Rumaliza akasema, nami napenda kurenda picani, lakini sina masrufu. mimi nalikuja na Juma' bin 'Abdallah bin Salum el Barwani, akarudi picani akaniachia mali yake. ma'ana mimi nalimfuata yeye, hakua kuua wali, sikupata kitu ila frasila arba'ini. sina masrufu wala upagazi. naye kulla siku Juma' bin 'Abdallah huleta barua kutaka mali zake. nami nalionia barua ya 'Abdallah bin 'Isa akamwa'arifu Muhammed bin Masud yukuwa: fanya tartibu, unlete Muhammed bin Khalfan. kana hataki, taka pembe za Juma' bin 'Abdallah. nilipopata tu'arifu ile, na benu yetu na 'Ali bin 'Isa yalikuwa kana ndugu, na yeye Muhammed bin Khalfan anasikitika, hamwambia: 'azim safuri, upagazi na masrufu yaku na watu waka juu yangu. nikawachukua. na Muhammed bin Sa'id hamwacha Tanganika kumwaga Msabbah. tukasafiri, tulipofika kwa Mtao, takapata khabari Msabbah yuko mtoni. wamwafanyiza uzia sana, kutoku mahongo. nikatoa watu kumlagi. walipofika watu wangu, ikawa unani,

»Jetzt kommt Muhammed bin Said zu dir, alle Geschäfte sind ihm übertragen, dich entlasse ich aus meinen Diensten«. Darauf entschloss ich mich nach Tabora zu gehen, und Muhammed bin Said wartete auf Msabbah bin Nejim.

Muhammed bin Chalfan Rumaliza aber sagte: »Auch ich möchte zur Küste gehen, doch ich habe keine Mittel. Ich bin mit Juma bin Abdallah bin Salum el Barwani zusammen gekommen, dieser ist nach der Küste zurückgekehrt und liess mir seine Waaren. Denn ich war in seinem Gefolge. So blieb ich und verkaufte die Waaren, bekam jedoch nur 40 Frasila. Ich habe keinerlei Mittel, auch kein Geld für Trägerlöhne«. Juma bin Abdallah aber schrieb tagtäglich Briefe, um seine Güter zu bekommen. Ich selbst sah einen Brief des Abdallah bin Isa, in dem er an Muhammed bin Masud schrieb: »Sieh zu, dass du den Muhammed bin Chalfan herbringst. Wenn er nicht will, verlange das Elfenbein des Juma bin Abdallah«. Als ich diesen Brief bekam — ich und Ali bin Isa waren wie Brüder und Muhammed bin Chalfan war sehr bedrückt — da sagte ich zu ihm: »Mache dich reisefertig. Den Trägerlohn und das Zehrgehalt für dich und deine Leute lass meine Sorge sein«. So nahm ich ihn mit. Und den Muhammed bin Said liess ich an Tanganika zurück, wo er den Msabbah erwartete. Als wir in das Gebiet des Mtao kamen, hörten wir, dass Msabbah am Flusse sei. Sie hatten ihn viel Plage gemacht durch Forderungen von Wegezöllen. Ich sandte Leute aus, um ihn zu begrüßen. Als meine Leute ankamen, wurde es ruhig, denn sie hatten alle Angst vor mir. Darauf

ma'ana wote wamenikhofu. akawaşili Mşabbah, akamigabifi amana aliyowpa Muhammed bin Ma'sud. hatwaa nili-chotwaa, hampa amana yeye Mşabbah kunpelekea Muhammed bin Sa'id Tan-ganika. tukashika safari kucenda Ta-bora. na Muhammed bin Khalfan nime-mchukua. takaenda tukapita U'inza awani. hatta tulipajika kwa Mgombero, tukaingia porini. nasi yalikuwa safari kuu. Wa'arabu wengi walikuwa safari moja Hamed bin Sa'id el Wardi wa 'Abdallah bin Slemam el Khanjeri wa Slemam bin Hamed er Ruwehi wa Sultan bin Rashid el Ghehi wa Hamed bin 'Abdallah el Kethiri wa Salim bin Hin et Toqi wa Sa'id bin Khamis et Toqi, Wa'arabu juuwa wopata Wa'arabu ku-mi, min gher watu wa mrima.

na waqti ba'do wanamkhofu watu Mirambo. na njia hio tunayopita porini ukitoka kwa Mgombero, kuingia porini, hutokea katika auwal ya miji ya Tabora Usoki. hawapiti njia za mijini kwa khofu. na dalili wa njia hio Mnyam-wezi, jina lake Katutuvira. ndio shug-huli yake. hupewa mali kuncaplekea watu njia hio. na kulla mahali yawupu maji anapajua, hucaambia: waqti ka'za wa ka'za tutafika katika maji, huca ndio. wakatoka watu Tabora, sherti wampate Katutuvira, na wakatoka Tan-ganika, wampate yeye Katutuvira. tu-

kam Msabbah und übergab mir die Sachen, die ihm Muhammed bin Ma-sud anvertraut hatte. Ich nahm so-viel ich für gut befand und übergab das Übrige dem Msabbah, damit er es dem Muhammed bin Said zum Tanganika brächte, dann brachen wir nach Tabora auf, und den Muham-med bin Chalfan nahm ich mit mir. Wir marschirten und kamen friedlich durch Uwinsa. Als wir zum Ngom-bero kamen, zogen wir weiter durch die Steppe. Und wir waren eine grosse Karawane. Viele Araber hatten sich zu der einen Reise zusammen-gehan — Hamed bin Said el Wardi und Abdallah bin Slemam el Khan-geri und Slemam bin Hamed el Ruwehi und Sultan bin Raschid el Ghehi und Hamed bin Abdallah el Kethiri und Salim bin Hin el Toki und Said bin Chamis el Toki, eine Menge Araber, un-gefähr zehn, ungerechnet die Küsten-leute.

Denn damals fürchtete man noch den Mirambo. Und auf dem Wege, auf dem wir marschirten, nämlich durch die Steppe, wandte man sich, wenn man von Mgombero's Gebiet aus kam, in die Steppe und verliess sie bei den ersten Ortschaften des Tabora-Gebietes, in Usoki. Den Weg über die Ortschaften schlug man nicht ein aus Furcht. Und der Führer für den erwähnten Weg war ein Mnyam-wezi, namens Katutuvira. Dies war sein Beruf, er bekam bezahlt dafür, dass er die Leute auf diesem Wege führte. Und jede Stelle, wo Wasser war, kannte er. Wenn er sagte, dann und dann kommen wir an Wasser, so war es so. Wenn Leute aus Ta-bora kamen, so mussten sie unbedingt den Katutuvira haben, und wer vom Tanganika kam, musste auch den Katutuvira haben. Wir marschirten

*kaenda hatta usiku, tulifika zirani. tuka-
panga sa'a ya saba'.*

*hatta el asiri watu wetu ba'adi wa-
litoka kutafuta 'asali ya nyuki porini.
tucama wanakuja mbio. tukawauliza:
khabari yai? wakaruma: Miramba au-
kuja vita, na wenzetu wengine wapata
watu wanne wamekamatwa. marra hio
watu wetu wakafanya sanza¹, boma la
kuziba ziba. ba'adu ya nusu sa'a,
boma haliishi hatta robo², wale walio-
kamatwa wakaja, wakatupa khabari,
yakuya walipotukamata watu wa Mi-
rambo, wakatuuliza: watu wa nani niyi?
wakasema: watu wa Hamed bin Muham-
med Tippu Tip. wakawaacha: endeni
zenu, sisi watu wa Mirambo, tutakwenda
Ukonongo katika inchi zetu, kwenda
piga vita na kutengeza mji wa Simba.
yasi tumeagiziwa na Mirambo, tukionana
na Tippu Tip, tusiata'arrudi kwa neno.
mudha kidogo wakaja watu thelathini
zaidi kambini kwetu kuja nitezama.
wakaniaga kwenda zao wakataka chumvi
hacapa uizigo mivili. wakaenda zao,
wakaniambia: asubuhi tutapita hapa
tutakwenda zetu. tukaleta hatta asu-
buhi wakapita jeshi kubwa, wakaenda
zao, nasi tukamdoka.*

*Wa'arabu wote wale jema'a waka-
fanya khofu sana wakaruma afadali*

bis wir an ein Wasserloch kamen.
Und wir schlugen unsere Zelte auf
gegen ein Uhr.

Am Nachmittag sahen wir wie
einige unserer Leute, die in die Steppe
gegangen waren, um Honig zu suchen,
eilends ankamen. Wir fragten sie, was
es giebt und sie sagten: »Mirambo
kommt, es giebt Krieg und einige
unserer Kameraden, etwa vier Mann,
sind aufgegriffen worden«. Da er-
richteten unsere Leute sofort eine
Sanza¹, eine Boma aus Dornen. Da,
nach einer halben Stunde — die Boma
war kaum zu einem Viertel fertig —
kamen jene, welche aufgegriffen waren,
und erzählten uns: »Als uns die Leute
des Mirambo ergriffen hatten, fragten
sie, wessen Leute seid ihr?«. Sie ant-
worteten: »Die Leute des Hamed bin
Muhammed, Tippu Tip«. Darauf ließen
sie sie laufen: »Geht eures Weges,
wir sind die Leute des Mirambo, wir
ziehen nach Ukonongo in unsere Hei-
mat, um Krieg zu führen und die
Stadt des Simba in Stand zu bringen.
Und wir sind von Mirambo beauf-
tragt, wenn wir Tippu Tip treffen,
sollen wir ihn in keiner Weise be-
lästigen«. Nach einer kleinen Weile
kamen über 30 Leute in unser Lager,
um mich zu begrüßen. Als sie sich
verabschiedeten, baten sie mich um
Salz und ich gab ihnen zwei Lasten.
Darauf gingen sie ab und sagten
mir: »Morgen früh werden wir hier
vorbeikommen, wenn wir weiter-
ziehen«. Wir legten uns nieder und
am Morgen kamen sie vorbei, ein
groses Heer. Sie zogen ab und auch
wir brachen auf.

Sämtliche Araber jedoch, jene
Stammesgenossen, hatten grosse Furcht
und sagten: »Wir wollen doch lieber

¹ Ein Kinyamwesiausdruck.

tukae kapa. tuondoke keshu. hawaam-
bie: tushinde katika mweitu? msifanye
khufu. tukaondoka kwa nguvu zangu.
na yule rubani wetu si mtu wa kupotea
abadan, watakin siku hio alipotea. hatu-
kufika kambini kunako mji, ikawa usiku
na siku zote hufika kwa sa'a saba' nane.
tukaenda zetu hatta tukafika auwal ya
Unganyembe, inchi ya Tabora, Usoki,
bi selama. tukashinda Usoki siku mbili.
tukaondoka Usoki, tukaenda siku tatu.
ya mne tukafika mjini kwetu Ituru Ta-
bora. tukakuta pembe nilizoacha, el
akh Muhammed bin Mas'ud amezipeleka
piani zote. zimebaqi hizo nilizokicenda
nazo safari ya murisho. na wapagazi
wamekuwa 'alimu, waqti wa kulima.
huwa ta'abu wapagazi.

zamani nilipokicenda Ujiji mzee Mu-
hammed bin Juma' yu hai. aliniita,
akaniambia bin Adamu hajui siku ya
kufa. nikifa mimi, mtezame mama yako
Nyaso bint Fundi Kira kwa macho ma-
wili, ukitaka rafi yangu. hamvambia:
insha Allah itakuwa zaidi kuliko ufaia
wako. akasema: nawe wajua, yakuwa
khasimu na hawa kina Sike watoto wa
Mkasiva. na rugu'i hapata heshima
kwa Nyaso, hafanyi neno illa kwa
shauri langu. nilipoona hapana wapa-
gazi, ha'azimu mimi kutangulia. nimem-

hier bleiben und erst morgen auf-
brechen. Doch ich sprach zu ihnen:
•Wir sollen uns in der Wildniss auf-
halten? Fürchtet euch doch nicht. So
zogen wir ab in Folge meines
Drängens. Und jener, unser Führer,
war sonst nicht der Mann, der sich
verirrte. Aber an jenem Platze ver-
irrte er sich. Wir kamen erst am
Abend an einen Wasserplatz und
sonst kamen wir stets schon um eins
oder zwei an. So marschirten wir,
bis wir wohlbehalten den Anfang von
Unganyembe, das Tabora-Gebiet
Usoki, erreichten. In Usoki rasteten
wir drei Tage, dann zogen wir ab
und marschirten drei weitere Tage.
Am vierten Tage kamen wir nach
Tabora in unsere Stadt Ituru. Wir
fanden, dass alles Elfenbein, das ich
zurückgelassen hatte, von dem Bruder
Muhammed bin Masud zur Küste ge-
sandt war. Es blieb nur das übrig,
das ich auf dieser letzten Reise mit
hatte. Und Träger waren schwer
zu bekommen, denn es war Bestell-
zeit. Es war eine Plage mit den
Trägern.

Damals als ich nach Ujiji ging
und der alte Muhammed bin Juma
noch lebte, da rief er mich herbei
und sagte: •Der Mensch kennt nicht
den Tag seines Todes. Wenn ich
sterbe, so sieh nach deiner Mutter
Nyaso, der Tochter Fundi Kira's,
mit beiden Augen, sofern du willst,
dass ich mit dir zufrieden bin. Ich
antwortete ihm: •So Gott will, wird
es noch mehr sein als zu deiner Leb-
zeit. Und er sagte: •Du weisst
auch, dass sie verfeindet ist mit
dem Geschlecht Sike's, den Kindern
Mkasiva's. Als ich jetzt zurück-
kehrte, erwies mir Nyaso hohe Ehren
und that nichts ohne meinen Rath.
Als ich sah, dass es keine Träger gab,

waacha Muhammed bin Mas'ud el Wardi wa Sa'id bin Sultan el Ghethi, waje nyuma yetu.

siku zilezile wakaja watu watoka kwa Mirambo kuja niita, niende mimi au nipeleke mtoto wangu. ha'azimu kumpeleka Sef bin Hamed. walipopata khabari Wa'arabu wa Tabora wakaniambia: usimpeleke Sef bin Hamed, atamua Mirambo. hawaambia: haijurrn, hanunua mali, bida'a na bundugi na baruti yapata mizigo khamisini. hampa Khamis bin Sleman el Hinawi na mtu wa mrima Salum Bahari, wakafuatana na Sef. kina Khamis bin Sleman waenenda Manyema. aka'azimu Hamed bin Rashid el Habsi wa Bilal bin 'Ali el Ghethi kwenda na Sef wa zaidi wad Juma' Khadimu. wakakhafishwa na Wa'arabu walio Tabora, lakini waku'azimu, wakamfuata Sef.

wakarnda, hatta wakafika Urambo, wakapata heshina sana. Wa'arabu wa Tabora wakawatoa Wanyamwezi wapata watu kumi, wakawapa nguo, wakawafanyiza kana watu waliotoka katika safari. wakawaambia: endeni kwa Mirambo, mkifika, mpeni khabari, yakuwa sisi tcatoka pwani, inakuja jeshi kubwa sana, kukupiga wewe Mirambo. si vita hivo, na jumla ya Wazungu amevaleta Sejjid Barghash. sisi tunetoka katika safari hiobio, qasid kukupa khabari, ukae kwa haziri. mkisema hivo, hana

entschloss ich mich, allein voranzugehen. Ich liess den Muhammed bin Masud el Wardi und den Said bin Sultan el Ghethi, die mir später folgen sollten, zurück.

Um dieselbe Zeit kamen Leute von Mirambo, um mich zu rufen. Ich sollte zu ihm kommen oder meinen Sohn schicken. Ich entschloss mich, den Sef bin Hamed zu schicken. Als dies die Araber von Tabora hörten, sagten sie: »Schicke nicht den Sef bin Hamed, Mirambo wird ihn tödten.« Ich sagte ihnen: »Das schadet nicht« und kaufte Waaren ein, Stoffe, Gewehre und Pulver, etwa 50 Lasten. Das übergab ich dem Chamis bin Sleman el Hinawi und dem Küstenmann Salum Bahari, die gemeinsam mit Sef zogen. Die Leute des Chamis bin Sleman wollten weiter nach Manyema. Auch Hamed bin Raschid el Habsi und Bilal bin Ali el Ghethi wollten mit Sef gehen, ausserdem Wad Juma, ein Freigelassener. Sie wurden zwar von den Arabern in Tabora bange gemacht, entschlossen sich aber trotzdem und folgten dem Sef.

Als sie in Urambo ankamen, wurden ihnen hohe Ehren erwiesen. Die Araber in Tabora aber sandten zehn Wanyamwezi aus. Sie gaben ihnen die Kleider Freigeboresner und verkleideten sie wie Leute, die von einer Reise kommen. Und sie sagten ihnen: »Geht zu Mirambo; wenn ihr ankommt, erzählt ihm, wir kommen von der Küste, es ist ein grosses Heer im Anzuge, um dich, Mirambo, zu bekämpfen. Es ist kein gewöhnlicher Krieg, eine grosse Anzahl von Arabern hat Sejjid Bargasch ausgesandt. Wir aber sind von dieser Karawane gekommen, um dir Nachricht zu geben, damit du vorsichtig seiest. Wenn ihr

budili atamua Sefu na haw walio uau. ma'ana kwani apatane na Hamed bin Muhammed, nasi zamani tuwapigana? itokee amani katika mikono ya Hamed bin Muhammed? naye hakurapo, alikuwa Manyema.

alipoamliwa khabari ile Mirambo akamucita Sef: waambie wale Wa'arabu, kesho waende zao, ma'ana ziurukuja khabari amri ka'za wa ka'za. nami nasema khabari hizo urungu. zijapokuwa kweli, weve u katika amani, ma'ana baba yako kana ndugu yangu. lakini nataka, waondoke hawa Wa'arabu, waende zao, wasipate khabari wapayazi watu wa Tabora, watatupa miziya wakimhie. itakura khasara kuu kwao. akavinda Sef bin Hamed akawaambia wale Wa'arabu na watu wangu: kesho safirimi, uweende zenu. nami nataka kurudi Tabora. wakasafiri wale Wa'arabu pamoja na watu wa Mirambo.

na siku ya pili akapewa Sef bin Hamed pembe tatu kwa frasila tisa' wa robo' akapewa na ng'wa, madende na bushti na vitambi bura vinne. akatoa na watu wake sita akampa Sef bin Hamed, henda nao hawa watu. watatu awachukue Hamed bin Muhammed pwani, akawaambia Sejjid Barghash: sasa ba'adu ya kuja Hamed bin Muhammed sitaki tena vita naye. Hamed bin Muhammed nimefanya kana ndugu yangu. insha Allah hapana vita tena. auri

so redet, dann wird er unbedingt den Sef und die mit ihm sind, tödten. Denn warum soll sich Hamed bin Muhammed mit ihm vertragen, während wir seit langem mit ihm kämpfen! Soll der Friede aus den Händen des Hamed bin Muhammed kommen? Er war ja gar nicht dabei, er war in Manyema.

Als Mirambo diese Gründe hörte, rief er den Sef: »Sage jenen Arabern, sie mögen morgen abziehen, denn ich habe merkwürdige Nachrichten bekommen. Ich sage zwar, die Geschichten sind erlogen, doch selbst wenn sie wahr sind, bist du sicher, denn dein Vater ist mir wie ein Bruder. Doch ich wünsche, dass jene Araber aufbrechen und weggelien, damit ihre Träger nichts hören. Das sind Leute aus Tabora, die würden sonst ihre Lasten wegwerfen und entlaufen. Das würde ein grosser Verlust für sie sein.« Da ging Sef bin Hamed hin und sagte zu jenen Arabern und meinen Leuten: »Morgen reist ab und geht enerer Wege, auch ich will nach Tabora zurückkehren.« Da reisten jene Araber ab gemeinsam mit Leuten Mirambo's.

Nach zwei Tagen bekam Sef bin Hamed fünf Zähne zu 9¼ Frasila geschenkt und Kleidungsstücke, Seidenschärpen und Mäntel und vier seidene Frauentücher. Er nahm auch sechs Leute und gab sie dem Sef, dass er sie mitnehme. Drei soll Hamed bin Muhammed mit zur Küste nehmen und er soll dem Sejjid Barghash bestellen: »Jetzt nachdem Hamed bin Muhammed gekommen ist, will ich nicht mehr Krieg führen mit ihm. Den Hamed bin Muhammed habe ich wie einen Bruder behandelt. So Gott will, wird kein Krieg mehr sein. Meine Angelegenheiten habe ich dem

yangu nimemsabilia Hamed bin Muhammed. na vita kana haqiga rinakuja, hao watu watatu wakubwa aende nao pmani. na hau waniletee khabari. na kana hapana vita vinaryokuja, hao watu watatu waniletee khabari. hauliza khabari ya vita, kaidi zao watu wa Tabora, wameona fadhila yule kupatana nami. na ma'ana Mirambo aliwaghaqi sana, hawakumweza, ndio ghedi yao. hawarudisha watu wake Mirambo, hawaambia hapana vita. nami na wale watu watatu ha'azimu kurenda pmani. hawaachia Muhammed bin Mas'ud wa Sa'id bin Sultan.

siku nilipo'azimu akatokoa Wissmann Tabora akaja Ituru na khatti za jema'a, watu wangu. yeye bwana Wissmann alitokea Kassai, akavuka Rumami katika inchi zangu, akatokoa Kongo kwa sultani Karamba. wakamleta Nyangwe hatta Tanganika. akafika Tabora akauliza: yuko wapi Tippu Tip? wakamleta Ituru, tukaonana akaniambia: mimi ni katika kukufuata wewe. natoka Kassai, nimekuja Manyema, umrondoka. watu wako wameniheshimu sana. kulla nikitamo, hakutaja wewe, huwa qadiri nitakalo maujudi. na sasa nimekuja, sina masrufu wala kitu chochote. nipe bida'a, hatta pmani natakupo themani yake. ham-

Hamed bin Muhammed übergeben. Und wenn es wahr ist, dass ein Krieg bevorsteht, so nimm diese drei älteren Leute mit dir zur Küste und die anderen mögen mir Nachricht bringen. Auch wenn kein Krieg kommt, sollen diese drei Leute mir Kunde bringen. Da erkundigte ich mich und sah, dass die Erzählung von dem Kriege eine Bosheit der Taboraleute war; sie hatten es für eine Schmach angesehen, dass ich mich mit ihm vertrat. Denn Mirambo hatte ihnen sehr zugesetzt und sie vermochten nichts wider ihn. Das war der Grund ihrer Wuth. Darauf sandte ich dem Mirambo seine Leute zurück und liess ihm sagen, es käme nicht zum Kriege. Ich selbst beschloss, mit jenen drei anderen Leuten zur Küste zu marschiren, den Muhammed bin Masud und Said bin Sultan liess ich zurück.

An den Tagen, wo ich aufbrechen wollte, erschien Wissmann in Tabora und kam nach Ituru mit Briefen der Stammesgenossen, meiner Leute. Herr Wissmann kam vom Kassai her, hatte den Lomami überschritten und erreichte meine Gebiete am Kongo im Lande des Sultans Karamba. Man führte ihn über Nyangwe nach dem Tanganika und so kam er weiter nach Tabora. Hier fragte er: »Wo ist Tippu Tip?«. Da führte man ihn nach Ituru und wir begrüßten einander. Er sagte mir: »Ich bin dir immer gefolgt. Als ich von Kassai aus nach Manyema kam, warst du schon weggezogen. Deine Leute aber haben mich sehr geelirt. Überall, wo ich vorbeikam, brauchte ich nur dich zu erwähnen und Alles, was ich wünschte, war zur Stelle. Jetzt bin ich hier und habe keinerlei Mittel, überhaupt gar nichts. Gieb mir

icambia: zahib, 'qadiri utakalo. na Muhammed bin Khalfan hamchukua, gharama yote juu yangu na watu wake. tukasafiri. tulipofika Ugogo, nasi safari yetu jumla ya Wa'arabu icapata watu khamst'ashara zaidi. Wagogo icakasema sherti Mzungu atoe mahongo peke yake. ikawa ta'abu kuu. hatoa gharama kaza wa kaza, hatta watwana nalitwa. nami sikumwambia neno bwana Wissmann.

tulipofika Mpapua, yeye akataka bida'a ya masrifu. hampa. akapita njia ya Mamboja akasema tutuonana pwcani. nasi tukapita Usagara. Muhammed bin Khalfan Rumaliza hamtoa utarishi, kweenda pwcani, kumpokea khatti Sejjid Barghash na Taria Topan. qaribu ya kufika pwcani, tukaonana na Muhammed bin Khalfan, ameleta majibu ya Sejjid na ya Taria Topan. hafika Bagamoyo, haacha watu wangu na pembe kwa Jan Muhammed Hansraj el Hindi. waqti huu waqili wa Taria Topan, shughuli zetu mrima juu yake Muhammed Hansraj. hasafiri mwezi tisa' Muharram hawaqili Unguja sa'a nne ya usiku.

hafikia kwa Taria lele'ashar. akaniliza: wataka ulrali wa Tabora? hamwambia: ma'ana gani ukauliza hayo? akasema: Sejjid Barghash amemwakihi

Tauschwaaren, an der Küste werde ich sie dir bezahlen. Ich sagte: Ich stehe zu deiner Verfügung in Allem, was du wünschest. Auch den Muhammed bin Chalfan nahm ich mit; alle Kosten, auch die seiner Leute, trug ich. So zogen wir ab und kamen nach Ugogo. Unsere Karawane aber bestand aus vielen Arabern, wohl über fünfzehn. Die Wagogo sprachen: Der Europäer muss allein die Wegezüge bezahlen. Es war eine grosse Plage; ich zahlte wer weiss wie viel Zoll, selbst Sklaven musste ich herausgeben. Doch ich sagte Herrn Wissmann nichts davon.

Als wir nach Mpapua kamen, verlangte er Tauschwaaren. Ich gab sie ihm und er ging über Mamboja weiter und sagte: An der Küste auf Wiedersehen! Wir selbst zogen durch Usagara. Den Muhammed bin Chalfan sandte ich als Boten zur Küste voraus. Er sollte dem Sejjid Bargash und dem Taria Topan Briefe überbringen. Kurz bevor wir die Küste erreichten, trafen wir Muhammed bin Chalfan wieder, der die Antwort des Sultans und des Taria Topan brachte. Als ich nach Bagamoyo kam, liess ich meine Leute und das Elfenbein bei Jan Muhammed Hansraj zurück. Das war damals der Agent des Taria Topan und unsere Geschäfte an der Küste wurden von ihm, Jan Muhammed Hansraj, verwaltet. Am neunten Muharram reiste ich ab und kam um 10 Uhr Abends in Zanzibar an.

Zum Taria kam ich noch in der Nacht zum zehnten. Er fragte mich: Willst du Wali von Tabora werden? Ich sagte ihm: Wieso fragst du mich danach? Da sprach er: Sejjid Bargash hat den Wali von Tabora,

risha eheali wa Tabora 'Abdallah bin Nasibu, qasid kukupa wewe uheali wa Tabora. hamwambia: mimi sultani mkubwa Manyema, ntataka uheali! akaniambia: Sejjid akikuambia khabari, usikatar. meisho mimi utasema naye. ma'ana Sejjid Barghash tabi'a yake, mtu akimwambia neno, akakataa amri hio, huchukia sana. hamwambia: vema. akatokea Muhammed bin Mas'ud bin 'Ali el Mugheri waqti ule ule usiku akaniambia khabari ya uheali.

halala asubuhi haenda kwa Taria Topan, marra akamtoa Kanji Rajbar el Hindi, kerani wake Taria Topan mkubwa. na waqti nilipofika Tabora kutoka Manyema, nalionaye Mzungu mnuja Beljik katika nyumba ya Mister B., Beljik. alikuwa sahihi yangu sana huyu Mzungu, nilipoonana naye, sikujua jina lake. huyu akaja, amemwita kerani, akaniambia: nataka tufanye shauri. juu yangu mimi bunduki na baruti, nawe juu yaku watu. urege'e Manyema. mahsuli nusu kwa nusu. mimi hamwambia: mimi ra'ya wa Sejjid Barghash, na inchi ya Manyema niliyotamallaki, mimi na inchi, tu katika amri ya Sejjid. sivezi kufanya neno ulla kwa amri yake. akaniambia: sina shughuli na Sejjid. wewe ndiye sultani wa Manyema na

Abdallah bin Nasibu, abberufen, weil er dir den Waliposten in Tabora übergeben will. Ich antwortete ihm: •Ich bin der höchste Sultan im Manjemalande. Wie sollte ich nach der Walistelle trachten!• Doch er sprach: •Wenn der Sultan dir davon spricht, so lehne es nicht ab. Schliesslich werde ich schon mit ihm reden. Sejjid Bargasch's Charakter ist nämlich so, dass er es höchst übelnimmt, wenn er Jemand einen Vorschlag macht und dieser geht auf seinen Wunsch nicht ein. Ich sagte ihm: •Gut. Darauf kam Muhammed bin Masud bin Ali el Mugheri und erzählte mir in derselben Nacht die Geschichte von der Walistelle.

Darauf legte ich mich nieder, und am nächsten Morgen ging ich zu Taria Topan, der alsbald seinen ersten Angestellten Kanji Rajbar, einen Inder, wegsandte. Damals aber, als ich von Manjema aus nach Tabora gekommen war, traf ich in dem Hause des Belgiers Herrn B. mit diesem zusammen einen andern Europäer, einen Belgier. Er wurde mein guter Freund, dieser Europäer, doch ich erfuhr, als ich ihn traf, seinen Namen nicht. Dieser kam jetzt, von den Angestellten gerufen, und sprach zu mir: •Wir wollen ein Abkommen treffen, ich liefere Gewehre und Pulver; du lieferst die Leute und kehrst nach Manjema zurück. Die Erträgnisse theilen wir uns halb und halb. Ich antwortete ihm: •Ich bin ein Unterthan des Sejjid Bargasch und das Manjemaland, das ich beherrsche, steht unter Hoheit des Sultans, ich und das Land. Ich kann nichts unternehmen ohne seine Ermächtigung. Er antwortete: •Ich habe nichts mit dem Sultan zu thun. Du bist der Herrscher von Manjema und alle

amri yote kwako. wataka weve, vema, hutaki bassi. hamwambia: sicezi kufanya neno, illa kwa amri ya hakimu wetu. haondoka.

uwusuli wangu wa Unguja assubuhi nilipoonana na Sejjid auwal sa'a, akanidiza: nini khabari ya barra na Manjema? hamwambia: khabari njema. nami hatujuoni na Sejjid Barghash illa siku hio. ametawalla nyuma yangu. niliposafiri, hatta nilipokuja Unguja, miaka arba'ta shara. hampa khabari ya Beljik, akaniambia: mimi nalitaka kukupa uhwalu wa Tabora, lakini sasa afadali safiri, uende Manyema, usikae hapa. hamwambia: ba'do pembe zangu ziko Tabora. akaniambia: 'azimu sasa, nduguyo akaja na pembe, Muhammed bin Mas'ud, atatoshia. hamwambia: vema.

na waqti huu yupo Beljik mmoja, amepagaza watu khamsemia au sita mia kupeleka Kongo. marra akapigwa rufqa ya wale wapagazi. akaingia konsul Mwingereze, akapata ba'adi ya watu, waungwana. watumwa wa watu wakarege'a.

nilipokweisha khabari hataka rukhsa kuondoka. akaniambia: enenda kwa Taria. nilipofika kwa Taria, marra wakaja watu watatu, mtu mmoja amechukua rupia elfin na mtu wa pili amechukua

Gewalt steht bei dir. Wenn du willst, ist es gut; wenn du nicht willst, sind wir fertig-. Ich sagte ihm: -Ich kann nichts unternehmen ohne Erinächtigung meines Herrn- und ging ab.

Den Morgen nach meiner Ankunft in Zanzibar um 7 Uhr ging ich zum Sultan und er fragte mich: -Wie steht's im Innern und besonders in Manjema?-. Ich antwortete ihm: -Es geht gut-. Und ich kannte mich mit Sejjid Bargash bis zu diesem Tage noch nicht. Er war erst nach meiner Abreise zur Regierung gekommen. Seit meinem Aufbruch bis zu meiner Rückkehr nach Zanzibar waren vierzehn Jahre vergangen. Ich erzählte ihm auch die Geschichte mit dem Belgier, da sagte er: -Ich wollte dir den Waliposten von Tabora geben, doch jetzt ist es besser, du reist ab und gehst nach Manjema, bleibe nicht hier-. Ich sagte ihm: -Ich habe noch Elfenbein in Tabora-, doch er sprach: -Entschliesse dich jetzt. Wenn dein Bruder das Elfenbein bringt, Muhammed bin Masud, so wird es genügen-. Ich sagte ihm: -Gut-.

Und zu jener Zeit war ein Belgier da, der 500 oder 600 Leute für den Kongo angeworben hatte. Dem wurde alsbald verboten, jene Träger mitzunehmen. Der englische Consul schritt jedoch ein und so bekam er wenigstens einige Leute, Freigeborene. Die Sklaven wurden ihren Herren zurückgegeben.

Als ich mit meinen Erzählungen fertig war, bat ich um meine Entlassung. Da sagte er zu mir: -Gehe jetzt zu Taria-. Als ich zu Taria kam, erschienen alsbald drei Leute, der eine brachte 2000 Rupien, der zweite brachte eine Kiste mit Klei-

*bakhasha zimo nguo*¹, *bushti na jokho na deule na shali na vitambi vircili na vikoi vinne na kanzu sitta na viatu ngozi mbili na vichupa vircili mafuta hal wardi na hal 'odi, kulla kimoja yapata folo*² *kumi na jambia na kitara zahabu, na kulla kitu muthuin na pete almasi na sa'a ya zahabu. na kulla mtu aliyeona khabari hio alista'ajabu. marra alitokea 'Abdallah bin Nasibu, aliyekuea el wali wa Tabora. alipoona hali ile, alifanya wazimu. nilipoonidoka, akaniaribisha kwake, akaleta qahawa, akanidiza: Sejjid Barghash amekupa ul-wali wa Tanganika? hamwambia: huna khabari, yakuwa usultani wangu wa Manyema? khalqi nilio nao zaidi kuliko Unyamwezi, yote Tabora na Sukuma yote, atrafu zote za Unyamwezi? utataka uhali? siku hio hatta akafa 'Abdallah bin Nasibu siku sitta saba'.*

*siku zile zile akatokea hucana Wissmann akafikia kwa Asfal*³ *akafanya hesabu ya biša'a aliyotaka kwangu, ikatokea reale thelathamia qirsh. nalimhesabu biša'a kana niliyomunua mimi Tabora, mahongo sikumwambia. aka-*

*der*¹, ein Buschti, ein Jocho, eine Schärpe, einen Shawl, zwei Turbantücher, vier Lendentücher, sechs Hemden und zwei Lederschuhe, auch zwei Fläschchen mit Odeur, Rosenöl und Lawendöl, jedes einzelne zu zehn Tola² und einen Dolch und ein goldenes Schwert — jedes einzelne war werthvoll — und einen Diamantring und eine goldene Uhr. Jedermann, der dies sah, staunte. Gerade kam auch Abdallah bin Nasibu, der Wali in Tabora gewesen war. Als der diese Bescheerung sah, wurde er wie verrückt. Als ich wegging, nöthigte er mich zu sich, bot mir Kaffee an und fragte mich: «Hat dir Sejjid Bargash die Walistelle am Tanganika gegeben?». Da sagte ich ihm: «Weisst du denn nicht, dass mir das Manjemaland gehört? Ich habe mehr Unterthanen als Unyamwezi, ganz Tabora und ganz Sukuma, alle Theile Unyamwezis zusammengekommen. Sollte ich da nach einer Walistelle trachten?». Sechs oder sieben Tage später starb Abdallah bin Nasibu.

Und um dieselbe Zeit erschien Herr Wissmann und stieg im Hause von O'Swald³ ab. Er rechnete die Waaren zusammen, die er von mir entnommen hatte und es ergaben sich 300 Dollar. Doch ich rechnete ihm die Waaren zu dem Preise, wie ich sie in Tabora gekauft hatte, von dem Wegezölle sagte ich ihm

¹ *jokho* ist der lange Kaftan aus dunklem Tuch mit Gold- oder Silberstickerei. *bushti* ist ein Kleid in demselben Schnitt, doch aus hellen, leichten Stoffen, hauptsächlich Seide. *deule* ist das Tuch zur Dolchschärpe; *kitambi* dient hauptsächlich als Turbantuch; *shali* (aus dem Englischen *shawl*) ist der Name eines zumeist aus Indien kommenden Stoffes zu Tüchern.

² *folo*, ein kleines Hohlmaass, nach dem solche Essenzen verkauft werden.

³ So wird der Name der deutschen Firma O'Swald & Co. von den Eingeborenen ausgesprochen.

niuliza: *hapana hesabu ngine? hamwambia: sina hesabu. akaleta reale thelatha mia. hamwambia: fedha chukua. ukifika Ulaia ninunulie bunduqi namuna bunduqi yako.*

na waqti nilipoweziili Unguja balozi Mwingereze alikuwapo, alikuwa na jicho moja. jina lake sikunjua na chini yake Mister Home, hapata heshima kwao ila ma sha Allah¹.¹ wakaniipa kulla mtu bunduqi njema njema wakaniheshimu sana. ikawa Sejjid Barghash kunihimiza safari. hamwambia: wapagazi sasa adimu. akapiga rufqa, asipagaze mtu, illa aishe Hamed bin Muhammed shughuli yake. na Taria ameacha nyumba yake wazi, qadiri nitakayo nichukue. hafunga mali mengi. kulla siku hupeleka mali Bagamoyo. qabla sijasafiri akatokea Sir John Kirk², naye twanajua zamani. akanipenda mno. akaniliza khabari ya Ugogo. hamwambia: du'ifu sana. akaniambia: hamfanyi shauri na Sejjid kwenenda na kupiga Ugogo? hampa khabari Sejjidi, akaniambia: acha shughuli zote usafiri unule Manyema.

nichts. Er fragte mich: »Sonst habe ich nichts zu bezahlen?« Und ich antwortete: »Weiter habe ich nichts zu verrechnen«. Da sandte er die 300 Dollar, doch ich sagte ihm: »Behalte das Geld, wenn du nach Europa kommst, kaufe mir ein Gewehr in der Art deines Gewehrs«.

Zur Zeit als ich nach Zanzibar kam, war dort ein englischer Consul, der nur ein Auge hatte. Seinen Namen habe ich nie erfahren, aber unter ihm arbeitete ein Mr. Home. Diese erwiesen mir ausserordentliche¹ Ehren und schenkten mir jeder ein sehr gutes Gewehr, zeichneten mich auch sonst sehr aus. Sejjid Bargash aber trieb mich an, ich sollte abreisen. Als ich ihm sagte, es seien jetzt schwer Träger zu bekommen, da erliess er ein Verbot, Niemand sollte jetzt Träger anwerben, bis Hamed bin Muhammed fertig ist. Und Taria eröffnete mir einen unbegrenzten Credit; soviel ich wollte, sollte ich nehmen. Ich verlor viele Waaren, jeden Tag sandte ich Güter nach Bagamoyo. Noch bevor ich abreiste, kam Sir John Kirk², den ich von früher her kannte. Er liebte mich ausserordentlich und fragte mich, wie es in Ugogo stände. Ich antwortete ihm: »Sehr böse«. Da sagte er: »Willst du nicht mit dem Sultan erwägen hinzugehen, um Ugogo zu bekämpfen?« Ich erzählte dem Sultan hiervon und er sagte: »Lass alle anderen Geschäfte, reise ab und gehe nach Manjema«.

¹ *ma sha Allah* »was Gott will«, wird u. A. als Ausdruck des Erstaunens benutzt. Wenn der Verfasser sagt: »Sie ehrten mich bis zum *ma sha Allah*«, so ist dies so zu verstehen, dass Jeder, der die Bevorzugung Tippu Tip's wahrnahm, vor Staunen *ma sha Allah* rufen konnte.

² Damaliger englischer Generalconsul.

*qabla sijaondoka, akatokea Muham-
med bin Mas'ud el Wardi, na pembe
zote akaja nazo. na Sa'id bin Sultan el
Ghethi akafa qaribu ya pwani. alipo-
wasili Muhammed bin Mas'ud na pembe,
nikahaji nafasi qadiri ya kuza pembe,
hamwambia 'Ali bin 'Isa: mpe mali jema'a
yuko Muhammed bin Khalfan. aka-
nambia: sivezi kumpa mali Muhammed
bin Khalfan, si mtu wa mali. na Juma'
bin 'Abdallah akakataa kumpa mali.
hamwambia: nijuate. hamvasihi katika
mali yangu, hamchukua. na katika mji
wa Unguja wala mrima hapana aliye
mcamini hatta kwa reale elfu. ham-
chukua mimi¹.*

*nilipofika Tabora, waqti wa kulima
wapagazi wamekuwa 'adimu. nami na-
limchukua geye Muhammed bin Khalfan
na nduguye Nasir bin Khalfan. nili-
pofika Tabora, watu wangu waliokuwa
Manyema, wamekuja, Khamis bin Sle-
man en Nebhani wa Salum Bahari.
wameleta pembe zapata frasila miten na
khamisin na ta'arifu, zatoka kwa Mu-
hammed bin Sa'id el Murjebi biwa
Sige, amen'arifu yakuwa: watu wako
walio Manyema wamekhuni, na watumra
waku hawanisikii. sivezi uzia huu. kana
mali mengi umechukua, iache. na watu*

Noch bevor ich aufbrach, erschien
Muhammed bin Masud el Wardi und
alles Elfenbein brachte er mit sich.
Doch Said bin Sultan el Ghethi war
kurz vor der Küste gestorben. Als
Muhammed bin Masud mit dem Elfen-
bein ankam, blieb ich noch eine
Weile, um es zu verkaufen. Dann
sagte ich zu Ali bin Isa: »Liefere
deinem Verwandten Muhammed bin
Chalfan Waaren«, doch er sagte: »Ich
kann dem Muhammed bin Chalfan
nichts geben, das ist kein Mann, dem
man Gut anvertraut«. Auch Juma
bin Abdallah weigerte sich, ihm
Waaren zu geben, da sagte ich zu
ihm: »Folge mir«. Und ich gab ihm
von meinen Waaren und nahm ihn
mit. In ganz Zanzibar und an der
Küste war kein Mensch, der ihm nur
1000 Dollar anvertraut hätte. So
nahm ich ihn mit¹.

Als ich nach Tabora kam, war Be-
stellzeit und Träger waren schwer zu
bekommen. Und ich hatte noch Mu-
hammed bin Chalfan und seinen Bruder
Nasir bin Chalfan mitgenommen. Als
ich nach Tabora kam, waren gerade
meine Leute aus Manjema angekom-
men, Chamis bin Slemam en Nebhani
und Salum Bahari. Sie brachten etwa
250 Frasila Elfenbein und Briefe von
Muhammed bin Said el Murjebi Bwana
Sige. Er theilte mir mit: »Deine
Leute in Manjema sind aufsässig ge-
worden und deine Sklaven hören
nicht auf mich. Ich kann mir nicht
helfen in dieser Noth. Wenn du
viele Waaren mit dir hast, lass sie
liegen und komm. Das Elfenbein
wird man dir bringen, doch viel ist

¹ Der Verfasser wird hier anzüglich. Er hat sich später mit Rumliza ver-
feindet, der von ihm auf Grund eines von Tippu Tip bestrittenen Vertrages ein
Viertel von dessen gesammten Einkünften forderte und seine Ansprüche zum Theil
auch gerichtlich durchsetzte. Darauf bezieht sich der Schluss der Erzählung.

wataleta pembe, lakini nyingi zimipotea. usipokujia mwenyewe, zote zitapotea. mali yataka kutafuta bi'ashara, lakini pembe zi tayari.

marra ha'azimu kusafiri, na wapagazi hawapatikani. hapeleka watu wangu kwa Mirambo, hakuqasiri akaniletea watu miten. hachukua baruti na bundugi na bi'la'a kidogo. mali yote haiacha Tabora. na pembe zilizotoka Manyema, hamwambia Muhammed bin Khalfan zi-peleke pwani, na hayo mali pagaza, uniletee Manyema. mali themani elf reale. hasafiri haenda zangu hapitia kwa Mirambo. watu wa Tabora wakaniambia: ukienda Urambo, Mirambo atakuu. hawaambia: haiiduru. wakataka watu wengine, wakaenda kwa Mirambo wakamwambia: akiya Hamed bin Muhammed utakupiga. elhasil yakawa naveno mengi. nikaenda hatta nikafika, tukaonana. hapata heshima kuu, ikawa shuhaba kuu. akanipa pembe frasila khamst'ashara nomi hampa bundugi ya viasi na dodi na mizigo mitili bi'la'a. hampa na baruti. nikakaa sika sitta, hatta siku ya saba' akaniambia: Sejjid Barghash nalikuwa hampelekea pembe akakataa. lakini sasa napeleka arba'ini zake na tano za Taria wa Muhammed Hansraj tatu. wa Nasir bin Sleman akaniletea pembe tatu.

verloren gegangen. Wenn du nicht selbst kommst, wird Alles verloren gehen. Mit Tauschwaaren muss man sich nach den Handelsconjuncturen richten, doch das Elfenbein liegt hier bereit.

Sofort entschloss ich mich, abzureisen, bekam aber keine Träger. Da sandte ich Boten zu Mirambo, der sich nicht vergeblich bitten liess und mir 200 Leute schickte. Ich nahm Pulver, Gewehre und ein wenig Tauschwaaren mit mir, alles Andere liess ich in Tabora. Den Muhammed bin Chalfan beauftragte ich: »Das Elfenbein, das aus Manjema kommt, sende zur Küste, für diese Waaren hier suche Träger und schicke sie mir nach Manjema.« Es waren Waaren für 80000 Dollar. Darauf zog ich ab und marschirte durch Mirambo's Land. Die Leute von Tabora sagten mir: »Wenn du nach Urambo gehst, wird Mirambo dich erschlagen.« Ich antwortete ihnen: »Das schadet nichts.« Da gingen einige andere zu Mirambo und sagten ihm: »Wenn Hamed bin Muhammed kommt, so wird er dich angreifen.« Kurzum es wurde viel hin- und hergeredet. Doch ich zog ab und als ich ankam, begrüsstes wir uns und er erwies uns grosse Ehren. Es war eine grosse Freundschaft. Er schenkte mir 50 Frasila Elfenbein, ich gab ihm einen Hinterlader und eine Schärpe und zwei Lasten Tauschwaaren, auch gab ich ihm Pulver. Ich blieb sechs Tage, am siebenten sprach er zu mir: Dem Sejjid Bargash hatte ich Elfenbein geschickt, doch er hatte es zurückgewiesen, aber jetzt werde ich nochmals 40 Zähne für ihn schicken und fünf für Taria und drei für Muhammed Hansraj. Auch dem Nasir bin Sleman sandte er drei Zähne.

nilipoondoka Urambo hafika Ujiji Von Urambo aus zog ich weiter
Tanganika. marra hasafiri nikafika nach Ujiji am Tanganika. Dort brach
Manyema mwezi saba' u 'ishrimi Rajah ich bald auf und kam nach Manjema
na katika mji wetu Kasongo mwezi tisa' am 27. des Monats Rajah und in
u 'ishrimi. mwezi ukaandama, mwezi unsere Stadt Kassongo am 29. des
mosi wa Sha'abani haondoka Kasongo. Monats. So war der Monat zu Ende
mwezi mbili hafika Nyangwe. hashinda und am ersten Schaaban zog ich von
siku moja kuomana nao mwezi tatu. Kassongo weiter und kam am zweiten
mwezi nne haruka siku mbili, haingia des Monats nach Nyangwe. Hier
katika awaal ya Marera, inchi zangu. hielt ich mich einen Tag auf, am
nilipofika kwa sultani Rusuna hadawa- dritten des Monats, um die Freunde
lisha jeshi hazipiga inchi zilizokhumi zote, zu begrüßen. Vom vierten ab fuhr
Ukuso na janib za Rumani, nalipigana ich zwei Tage zu Wasser und kam
nao miezi mitatu wakafti'i wote. wazuli nach der Grenze von Marera, meinem
Mwinyi Dadi bin Mdoe mtu wa mrima Lande. Als ich zum Sultan Rusuna
niliyemwacha janib hizo, nalimkuta ame- kam, sammelte ich ein Heer und be-
kufa. akakaa kiteana changu Ngu- kämpfte alle Gebiete, die rebellisch
nguru Tita. washenzi wote wakamkataa, gewesen waren, Ukoso und die
hawaambia: huyu msipoyemtaka, ndiye Gegenden am Lomani. Ich führte
nileyemwachia auiri yetu. na kulla drei Monate lang mit ihnen Krieg,
anayemkataa nitampiga, hatta amequbali. dann wurden sie gehorsam. Mwinji
wakau khofu washenzi wote. Dadi bin Mdoe, der Küstenmann,
 den ich in diesen Gegenden zurück-

siku zilezile zikaja khatti, zatoka kwa gelassen hatte, war bei meiner An-
Juma' bin Sahum elmalagqab Merikani, kunft gestorben, seine Stelle nahm
niliyemwachia pembe zangu. ame'arifu jetzt mein junger Slave Ngunguru
yakuwa: nimekuja tualiva na sultani wa Tita ein. Die Schenzis wollten alle
Urua, mkubwa wao, Kasongo Karombo. nichts von ihm wissen, doch ich
Warua wote humhonga. huyu amenida- sagte ihnen: „Wenn ihr diesen nicht
nganya, yakuwa pembe kwangu nyingi. wollt, es ist der, dem ich meine Ge-
akuleta watu kunihamisha Urua kwa sulta- schäfte übertragen habe. Und jeden,
 der sich gegen ihn auflehnt, werde
 ich züchtigen, bis er zufrieden ist.
 Da bekamen alle Schenzis Furcht
 vor ihm.

Um dieselbe Zeit kam ein Brief
 von Juma bin Salum. mit Beinamen
 Merikani, bei dem ich Elfenbein von
 mir hinterlassen hatte. Er theilte
 mir mit: Ich bin von dem Sultan von
 Urua beraubt worden, dem Obersten
 Kassongo Karombo, dem alle Warua
 Abgaben zahlen. Dieser log mir vor:
 „Bei mir ist viel Elfenbein und sandte
 Leute, um mich nach Urua zu holen,
 zum Sultan von Urua. Als ich bei

ni kirua. nilipofika kwake, Warua wote
wauaogopa kuleta pembe wasinyanganyire.
na mali zangu nyingi nimenyanganyira.
na pembe zako kumi zimetwaliwa. nami
sina rukhsa ya kuondoka. elmuradi ta-
faddali, kana waweza kuja, njoo umbe.
akawaaletea na khaffi jema'a wa Nyangwe.
harapeleka khaffi zao watu wa Nyangwe.
wasi azimu kwenda kwao, narra nika'a-
zimu kusafiri. hapeleka watu kwa Ka-
songo, haletwa baruti na ushanga. ha'a-
zimu qabisa kwenda Ukosi, kumunua
shaba ma'ana iko nyingi. haruka Ru-
mami nikaenda kwa Rupungu sultani
wa Rumami, naye mtu wangu. nikaenda
hatta hafika Ukosi yapata mwezi. imo
miji mikuu mno ya 'ujeb na ni'ema kuu
iliyomo. na kulla ninapofika katika miji,
washenzi hukimbia. wakaniachia miji
yao na vyakula. ninapoondoku harege'a
katika miji yao, ikawa hali hiyo hatta
hafika Ukosi. na jina la Tippu Tip
lalikufa wakanita Mkangwanzara, ma'ana
yake siogopi kwa neno lolote, labda njaa,
lakini vita si khofu. washenzi wakasikia
jina hilo, huwa wakukimbia. hanunua
shaba yapata frasila saba'mia kwa siku
sitta. frasila ya ushanga kwa frasila
tano ya shaba ila tano wa nussu.

ilipokwisha bi'ashara, hufuata qibla
kwenda kwa sultani Kasongo Karombo.

ihm ankam, scheuten sich alle Warua,
mir Elfenbein zu bringen aus Angst,
dass es ihnen weggenommen würde.
Und viele Waaren sind mir geraubt,
auch von deinem Elfenbein sind zehn
Zähne weggenommen. Und ich be-
komme keine Erlaubniss, abzu ziehen.
Ich bitte dich, sei so gut, wenn du
kommen kannst, hole mich. Er
sandte auch Briefe an die Stammes-
genossen in Nyangwe. Ich schickte
den Leuten aus Nyangwe ihre Briefe
und da sie nicht selbst gingen,
entschloss ich mich, sofort aufzu-
brechen. Ich sandte Leute zu Kas-
songo und bekam Pulver und Perlen.
Dann entschloss ich mich vollends,
nach Ukosi zu gehen, um Kupfer
einzukaufen, denn das giebt es dort
viel. Ich überschritt den Lomami
und kam zu Rupungu, dem Sultan
von Lomami, der mir unterthan war.
Dann marschirte ich weiter und kam
in einem Monate nach Ukosi. Dort
sind sehr grosse Städte und ausser-
ordentlicher Wohlstand ist dort.
Überall, wo ich an Ortschaften vor-
beikam, entliefen die Schenzis und
überliessen mir ihre Städte und
Nahrungsmittel. Als ich zurück-
kehrte, war es wieder ebenso in
ihren Städten. Als ich nach Ukosi
kam, hörte der Name Tipu Tip auf
und man nannte mich Mkangwansara,
das soll bedeuten, ich fürchte mich
vor garnichts, höchstens vor dem
Hunger, doch vor Krieg habe ich
keine Angst. Wenn die Schenzis
diesen Namen hörten, dann liefen
sie immer weg. Ich kaufte un-
gefähr 700 Frasila Kupfer in sechs
Tagen, für ein Frasila Perlen be-
kam ich fünf bis fünfzehn Frasila
Kupfer.

Als mein Handel abgeschlossen
war, zog ich in der Gebetsrichtung

nikaenda siku hedi ashara katika miji mikubwa, hatta nikafika aliko Juma bin Salum elmulagqah Merikani. na katika mji wake wapata watu thelathet alaf zaidi, wote walewi, illa namweona mtu mmoja muslimu, jua lake Musa, kijana cha Mkami, ndiye asiyelewa¹. nalikwenda hatta nikafika barazani. ndipo alipoweza kujikokota Juma bin Salum kuni-luqi, ni kulala².

asşubuhî hampelekea khabari sultani yakuwa: nimekuja mfuata ndugu yangu. lete pembe zangu, ulizotwaa, ulete na ushanga wa Juma uliopotea, au utakupiga. akaleta pembe zangu na mali ya Juma yote, akaniletea mimi pembe'ishrini za burra. nami hampa zuwadi. hakaa siku kumi, ha'azimu safari. Juma aka-niambia: mimi siwahi kuondoka siku mbili, lakini mfi'she huyu sultani yokuwa ndugu yangu, kuu naye rema. na ukiufanga ribaya, nathari yoko. ntakuja kupiga. na akitaka rukhsa ya kuondoka, mwache aje zake. hampelekea khabari sultani, akusema rema. sina neno naye, ya katika amani. na katika miji yao kulla mji huona watu thelathania au arba'na waliokatwa pua na masikio na mikono

weiter zum Sultan Kassongo Karombo. Ich marschierte elf Tage durch grosse Ortschaften, bis ich dahin kam, wo Juma bin Salum, genannt Merikani, war. In seiner Stadt waren über 3000 Leute, die alle betrunken waren. Nur einen einzigen Muhammedaner sah ich, Namens Musa, einen jungen Mann aus Mkami, der war nüchtern¹. Ich gieng, bis ich zur Barasa kam, bis dahin konnte sich Juma bin Salum schleppen, um mich zu begrüßen, das heisst, um mir etwas vorzuschlafen².

Am nächsten Morgen sandte ich zum Sultan: »Ich bin gekommen, um meinem Freunde zu folgen. Schicke mein Elfenbein, das du geraubt hast, auch die Perlen des Juma, die verloren gegangen sind. Wenn nicht, werde ich dich züchtigen«. Da sandte er mein Elfenbein und sämtliche Waaren des Juma und schenkte mir noch 20 Zähne dazu. Ich gab ihm ein Gegengeschenk. Nachdem ich zehn Tage geblieben war, beschloss ich weiter zu gehen. Juma aber sprach zu mir: »Ich kann nicht von einem Tage zum anderen aufbrechen, doch bitte ich dich, schüchtere den Sultan noch etwas ein, etwa in dieser Art: »Das ist mein Bruder. Vertrage dich gut mit ihm. Wenn du ihn schlecht behandelst, so ist dies deine Sache. Dann werde ich kommen und dich züchtigen. Und wenn er Abschied nehmen will, dann lass ihn ziehen«. Dies sagte ich dem Sultan und er war zufrieden und sagte: »Ich habe nichts gegen ihn, er ist hier sicher«. Und in jeder Ortschaft sah man 300 bis 400 Leute, denen Nase,

¹ Den Juma Merikani rechnet er, da er betrunken ist, nicht als Muslim.

² Bittere Ironie, zu der der Verfasser überhaupt neigt.

kulla mji huyu sultani mkubwa wa kirua Rungu Kabare¹. alikuwa jebari sana na janib za Urua na Irande na Manyema na ngambo ya Rumame alikuwa akiwapiga. wale wanaokutwa mikonu na pua na masikio ndio wanaotangulia katika vita vyake, qasid uti' sho. huwa qadiri watu saba'talaf zaidi mbele ya majeshi, huwekwa mapiganu. wakaoonekana wao mbele, Warua huwa katika khofu. hazikurunjika nguru zao illa alipokufa Rungu Kabare. wakabagi watoto wake wakapigana, ikawa nguvu zao zimepungua sana. lakini zamani zao wakafika Mtoa hawakuziwa illa Tanganika. wanalifika Ujiji bassi.

hamega Juma' bin Salum haondoka, nikaja hatta nikafika Kasongo Rushie. hampa bunduqi nyingi Ngongo. na mlenimopita, wote wamekwisha kuwa watu wangu. ikawa katika milki ya Ngongo, hampa bunduqi zapata 'asharet alaf zaidi, min gher za kwanza. naye sikuona mtumwa aliye kwa ta'a namuna yake. na qadiri apatacho huleta. hameassih shughuli zote na milki hameachia gye. haondoka nikaja zangu Nyangwe, nika-wasili katika mji wetu. hakaa merzi. hameacha Sef bin Hamed wa Muhammed bin Sa'id bwana Sige. mimi haondoka na

Ohren oder Arme abgeschlagen waren, in jeder Ortschaft des Obersultans von Urua Runga Kabare¹. Er war ein grosser Tyrann und die Gegenden von Urua, Irande und Manjema und die Uferlandschaften des Lomami überzog er mit Krieg. Dabei sandte er jene, denen Arme, Nase und Ohren abgeschlagen waren, immer voraus im Kampfe, um Schrecken einzulössen. Ungefähr 7000 Leute oder mehr standen stets an der Spitze seiner Heere, wenn es zum Kampfe ging, und sobald jene sichtbar wurden, bekamen alle Warua Angst. Der Einfluss des Landes erlosch erst, als Runga Kabare starb. Die Kinder, die er hinterliess, bekämpften sich unter einander, und so nahm die Kraft des Landes ab. Doch früher waren sie bis nach Mtoa gekommen und wurden nur durch den Tanganika von weiterem Vordringen aufgehalten. Sonst wären sie bis Ujiji gekommen.

Ich nahm von Juma bin Salum Abschied und reiste weiter, bis ich zur Stadt des Kassongo Ruschie kam. Dem Ngongo überliess ich viele Gewehre. Da, wo wir marschirten, waren alle Leute mir ergeben. Es war in dem Gebiet des Ngongo, dem ich etwa 10000 Gewehre gab ausser denen, die er von früher hatte. Und ich sah niemals einen so treuen Sklaven wie ihn. Alles, was er bekam, lieferte er ab. Ich konnte ihm alle Geschäfte anvertrauen und das Land ihm überlassen. Ich zog ab und kam auf meinem Wege nach Nyangwe, unserer Stadt. Hier blieb ich einen Monat, liess dann den Sef bin Hamed und den Muhammed bin Seid Bwana Sige zurück und zog

¹ Rungu Kabare war der frühere Sultan, nach ihm herrschte Kasongo Ruschie.

*bunduqi thelathet alaf na wasio bunduqi
watu sitt alaf zaidi. haenda Stanley Falls.*

*wasuli wangu qaribu ya mji wetu
hawaona Wazungu wawili, mmoja jina
lake Mister V. na wa pili Gl. katika
Swedish. tukapatana sana, ikawa kufika
mimi nao. mmoja akaniambia yakuwa:
huyu ndugu yangu ataka kwenda Un-
guja kwa njia ya Tabora, naye hana
watu wala kitu. hamwambia: haidurru,
mini utampa mitumbi hapa, hatta afika
Kasongo, atapelea na masrufu qadiri
auachotaka na watu, hatta afike pwani.
gharama juu yangu, hatta afike pwani.
akusafiri hatta akawaizi Unguja. hampa
na khatti ya konsul mwingereze na ya
Sejjid Barghash. akupata heskima kuu,
akusafiri akaenda zake Ulaia.*

*nami wasuli wangu Stanley Falls
nalitwa safari zapata 'ishrini, na safari
kubwa hampa Salum bin Muhammed na
Mwinyi Amani, kijana cha kimrima,
hawapa shaba uyingi wakuenda Rumami,
wasipate pendu. wakuenda na Kongo
wakainjia mto wa Usoki, wakuenda
warendo wa siku tano, maji yana nguru.
wakafika katika mji mkuu sana. wengewe
wamekimbia. wakulala, hatta usiku wa-
kainjilwa ghasia, wakauawa watu zaidi
dfu wa khamsemia. wakarege'a watu
wetu khabu. hatta frasila hawakupata.
wakarege'a Stanley Falls. na safari*

weiter zurück nach Stanley Falls mit
3000 Gewehrträgern und 6000 Un-
bewaffneten.

Als ich ankam, traf ich in der
Nähe unserer Niederlassung zwei
Europäer, der eine hiess Herr S. und
der zweite Herr Gl. Es waren Schwe-
den. Wir schlossen uns aneinander
an und ich wurde befreundet mit
ihnen. Der eine sprach zu mir: »Hier
mein Freund will über Tabora nach
Zanzibar gehen, doch er hat keine
Leute und keine Güter«. Ich ant-
wortete ihm: »Das macht nichts. Ich
werde ihm Boote geben, mit denen er
bis Kasongo kommt. Dort wird er
Tauschwaaren bekommen, soviel er
will, und Träger, um zur Küste zu
gehen. Die Kosten bis zur Küste
trage ich«. So zog er ab und kam
nach Zanzibar. Ich gab ihm auch
Briefe an den englischen Consul und
an Sejjid Bargash mit, in Folge deren
ihm hohe Ehren erwiesen wurden.
Dann fuhr er nach Europa zurück.

In Stanley Falls angekommen,
sandte ich ungefähr zwanzig Karawa-
nen aus, die grösste stellte ich unter
den Befehl des Salum bin Muhammed
und des Mwinyi Amani, eines Küsten-
mannes. Ich gab ihnen viel Kupfer
mit, mit dem sie nach Lomami gingen.
Sie bekamen jedoch kein Elfenbein
dort. Dann wandten sie sich zum
Kongo und befuhren den Fluss von
Usoki fünf Tage lang bei starker Strö-
mung. Dann kamen sie nach einer
sehr grossen Ortschaft, deren Ein-
wohner entflohen waren. Sie legten
sich nieder und wurden während der
Nacht unversehens angegriffen. Über
fünfzehnhundert unserer Leute wurden
getödtet, die übrigen kehrten unver-
richteter Sache zurück. Sie hatten
auch nicht ein Frasila bekommen, so
kehrten sie zurück nach Stanley Falls.

*nyingine kulla mtu huleta pembe, zikafulu
zapata frasila elfen za pembe.*

*na Sejjid Barghash huja ta'arifu
zake kulla waqti, humi'arrifu tengeza
kulla neno. hami'arrifu yakuea: wataka
nitengeze, nilete 'askari na zana. nisi-
pakuwa hivo, siwezi kufanya neno lili-
lolote. akaleta barua nije upesi, tuonane.
zilipokuja pembe, haondoka nifiko
Nyangwe. haja Kasongo. hakuta pembe
zapata frasila tisa mia, zilizopatikana
janib ya Marere na Ibare na Kasongo
Rushie na Rumami, alizoleta Nyongo.
marra hakusanya watu washenzi wa
kuchukua pembe hatta Tanganika.*

*na Muhammed bin Khalfan Rumaliza
ameleta ta'arifu yakuea: jema'a wa Tan-
ganika wa katika ijthadi ya kuninyan-
ganya inchi za Urundi na Uvinza na
Masanze. nami mali yote uliyoniachia
yako Uvinza. nataka unilete watwana
na silaha zao. hampelekea bunduqi
khamsemia na watu kulla mtu kwa bun-
duqi yake, hami'arrifu: nami nakuja.
kana uko Uvinza, ningojee Ujiji. ni-
kamdoka Kasongo, hafika Ujiji. haamana
na Muhammed bin Khalfan Rumaliza,
hamuliza: hukupata pembe? akasema:
mali yako Uvinza. sijawahi kufanya
bi'ashara. hasafiri nikaenda zangu Ta-*

Bei den anderen Karawanen jedoch war jeder Träger mit Elfenbein beladen. Im Ganzen wurden es etwa zweitausend Frasila Elfenbein.

Sejjid Bargasch aber sandte mir fortwährend Briefe und schrieb, ich solle alles in Ordnung bringen. Ich antwortete ihm: »Wenn du willst, dass ich Ordnung schaffe, so sende mir Soldaten und Munition. Wenn ich das nicht habe, kann ich überhaupt nichts anfangen.« Darauf schrieb er mir, ich sollte schnell kommen, damit wir uns persönlich besprechen. Als das Elfenbein da war, zog ich ab über Nyangwe nach Kasongo. Hier fand ich neunhundert Frasila Elfenbein vor, das in den Gegenden von Marere, Ibare, Kasongo Ruschie und Lomami aufgebracht und durch Ngon-go hingeschickt war. Da sammelte ich unter den Schenzis sofort Träger, die das Elfenbein zum Tanganika schaffen sollten.

Muhammed bin Chalfan Rumaliza aber theilte brieflich mit: »Die Stammesgenossen am Tangauika sind eifrig dabei, mir die Gebiete von Urundi, Uvinza und Masanze abspenstig zu machen. Und alle Waaren, die du mir zurückgelassen hast, sind in Uvinza. Ich bitte dich, mir bewaffnete Slaven zu senden.« Darauf sandte ich ihm fünfhundert Gewehre und für jedes Gewehr einen Mann und schrieb ihm: »Ich komme selbst. Wenn du in Uvinza bist, so erwarte mich in Ujiji.« Ich zog von Kasongo ab und kam nach Ujiji, wo ich mit Muhammed bin Chalfan Rumaliza zusammentraf. Ich fragte ihn: »Hast du kein Elfenbein bekommen?« und er antwortete: »Deine Waaren sind in Uvinza, ich habe noch keine Gelegenheit gehabt, Geschäfte zu machen.« Von hier zog ich weiter nach Tabora,

bora. na Ujiji naliveona Wanyamwezi wangu. hawapagaza pembe zote, zikabaki kidogo. hamwagiza Muhammed bin Khalfan wakaja wapagazi, wazilete Tabora.

haondoka nikaja Tabora haonana na Mister G., jerman. akataka shuhaba, tuje pweani pamoja. akaniambia: hapa Tabora zimetralinea pembe zangu na Muhammed bin Qasum. ba'do haijatosha, siku moja el maghrib ninekaa juu ya kiti, hapigwa busuku, risasi mbili na mارشو manene yapata arba'ini. nawe tezama juu ya ukuta. hapima bema yake na risasi na mارشو wanda moja. hamwambia: vema. asema: nami sivezi kukaa pembe zilizobaki zote nimezikhasiri. nami mchana siogopi lakini nachelea usiku. siku zilezile akatoka Mzungu, jina lake Doktor J. athanni katika Russi. alipitia Khartum akaja hatta Wadelai akaonana na Emin Pasha akaja hatta Uganda. alipofika Ujiji akapata khabari yakuwa Tippu Tip yuko Tabora, anakwenda pweani. marra akaja tukaonana. akaniambia: nataka shuhaba tusafiri pamoja hatta pweani. nataka na watu wakamchukue mke wangu na watu wachukue mizigo. hamwambia: tayari. tuka'azimu kusafiri.

denn in Ujiji hatte ich meine Wanyamwezi getroffen, durch die ich (fast) mein ganzes Elfenbein tragen liess. Es blieben nur wenige Zähne zurück, die Muhammed bin Chalfan, sobald Träger kämen, nach Tabora schicken sollte.

So zog ich weiter nach Tabora, wo ich Herrn G., einen Deutschen, traf. Er wollte sich mir anschliessen, damit wir gemeinsam zur Küste zögen. Er sagte mir: »Hier in Tabora ist mir mein Elfenbein gestohlen worden durch Muhammed bin Kasum. Und noch nicht genug damit, eines Tages sitze ich gegen Abend auf dem Stuhle, da wurde auf mich geschossen, zwei Kugeln und etwa vierzig grobe Schrotkörner. Sieh selbst, da oben in der Wand«. Da maass ich die Entfernung zwischen ihm und der Stelle, wo die Kugeln und das Schrot eingeschlagen waren. Sie betrug einen Zoll. Ich sagte ihm: »Das ist schön«. Da sagte er: »Ich kann hier nicht bleiben. Ich würde sonst alles Elfenbein, was mir noch geblieben ist, verlieren. Am Tage fürchte ich mich ja nicht, aber in der Nacht habe ich Angst«. Um dieselbe Zeit erschien ein Europäer, Namens Dr. J., ich glaube es war ein Russe. Er war durch Chartum nach Wadelai gezogen, hatte Emin Pascha gesehen und war dann nach Uganda gegangen. Als er nach Ujiji kam, hörte er, dass Tippu Tip in Tabora sei und zur Küste wolle. Da kam er sofort und wir begrüßten uns. Er sagte zu mir: »Ich möchte, dass wir gemeinsam zur Küste reisen, ich bitte dich auch um Leute, die meine Frau tragen mögen, auch um Träger für meine Lasten«. Ich antwortete ihm: »Zu Befehl«. Und wir einigten uns über unsere Abreise.

tulipofika Ituru tukalala. usiku sa'a ya sita akapigwa Mister G., jerman. marra akaja Doktor J. ma'ana wao wamekaa, makhema yao wamejenga qaribu pamoja. marra kaenda haona, amesunia sana. hatuma watu usiku ulule. wakaenda Kibarabara kwa mapadre mofransa, wakawapa khabari. nami hatoka haenda Tabora hafika sa'a ya nane kwa Zid bin Juma' hamwambia: Zid mnenipiga billa hoja. humkumpiga Mzungu, mnenipiga wimi¹. Zid bin Juma' akasema: hapana aliyempiga illa Muhammed bin Qasum. hivi usiku nimesikia bunduqi, athanni ndio rugu'i yao. assubuhi Zid bin Juma' akapeleka watu, kuwaida Wa'arabu wote, akapeleka khabari kwa sultani. assubuhi wakaja watu wa Sike, akaleta mtu wake Sungura, akasema sijui khabari hii. naye shauri moja na Muhammed bin Qasum. wakaja Wa'arabu jumla na yeye Muhammed bin Qasum. marra akatokea Mzungu Mwingereze, alikuwa Urambo.

ikawa da'wa kuu. Wa'arabu wakashema: khabari hii sisi hatujui. akaruka Sleman bin Zahir el Gabiri, na mwenyewe Muhammed yupo, akasema: hapana aliyempiga Mzungu illa huyu Muhammed bin Qasum, mweni mkuu. akakhajil Muhammed, akasema: kuiba

Als wir nach Ituru kamen, legten wir uns schlafen. Da um zwölf Uhr wurde Herr G., der Deutsche, überfallen und alsbald kam Dr. J., denn die Zelte, in denen sie wohnten, standen neben einander. Ich ging schnell hin und sah, dass er ernstlich verletzt war. Noch in der Nacht sandte ich Boten aus nach Kibarabara zu den französischen Missionaren, denen sie Bescheid sagten. Ich selbst machte mich nach Tabora auf und kam um zwei Uhr zu Sid bin Juma und sagte ihm: -Sid, ihr habt mich ohne Grund ins Verderben gestürzt. Ihr habt nicht den Europäer getroffen sondern Ihr habt mich getroffen¹-. Sid bin Juma aber sprach: -Niemand anders als Muhammed bin Kasum hat ihn geschossen-. Eben in der Nacht habe ich Gewehrscüsse gehört, ich glaube, das war, als sie zurückkehrten-. Am nächsten Morgen sandte Sid bin Juma Boten aus, um alle Araber zusammenzurufen, auch benachrichtigte er den Sultan. Darauf kamen an dem Morgen Boten von Sike, der auch seinen Diener Sungura schickte und sagen liess, er wisse von nichts. Doch er steckte mit Muhammed bin Kasum unter einer Decke. Auch viele Araber kamen an, unter ihnen Muhammed bin Kasum. Plötzlich erschien auch ein Engländer, der in Urambo war.

Es wurde eine grosse Untersuchung angestellt und die Araber sagten: -Wir wissen von der Geschichte nichts-. Da sprang Sleman bin Zahir el Gabiri auf und sagte, während Muhammed selbst zugegen war: -Niemand anders hat den Europäer geschossen als Muhammed bin Kasum, das ist ein grosser Räuber-. Da erschrak Muhammed und sagte: -Das

¹ Bildlich.

pembe haqiqa, lakini mzungu mimi sikumpiga. nimue mtu, anasafiri na Hamed bin Muhammed? sifanyi namua hii. Sleman akasema: hapana illa weve. uamuru weve Hamed bin Muhammed, tutamtia mnyororo, tukumpe, umchukue pweani. hawaambia: mfungeni ninyi, watu wa Tabora.

marra ile mimi na Mzungu Mwingereze aliyetoka Urambo akaniambia: tenele setu tukamtezame Mister G. tukaenda tukafika Ituru, tukamwona Doktor J. akatuambia: G. wamemchukua mapadre. tukulala, asubuhi tukaenda pamoja na Mwingereze na J., tukafika kwa mapadre tukaonana naye G. hawezi. akanita akaniambia: mimi siwezi, Allahu a'alam, na hizo pembe nilizo nazo zilizonichongea. ukiniacha zitapotea zote. nataka uzichukue ukawa ndugu zangu pweani. sema ujira wako. hawambia: sitaki kitu lakini waambia hawa Wazungu, Wafransa na Mwingereze na J. wazihasabu, bassi ntachukua. akaniambia: niachie na watu wanane, wanitezame hali yangu. tukao ndoka na wale Wazungu tukaenda Ituru wakahasabu pembe. tulipo hasabu, mapadre wakaregea kwao na yule Mwingereze akataka watu kumpeleka Tabora.

nasi ba'du ya siku moja ya pili tukasafiri tukaja tukafika pweani Ba-

Elfenbein habe ich gestohlen, das ist wahr, aber auf den Europäer habe ich nicht geschossen. Sollte ich einen Mann tödten, der mit Hamed bin Muhammed reist? So etwas thue ich nicht-. Sleman sagte: »Niemand anders ist es gewesen als du. Befehl du, Hamed bin Muhammed, so legen wir ihn in Ketten und geben ihn dir, damit du ihn zur Küste bringst«. Ich sagte ihnen: »Setzt ihr Leute von Tabora ihn selbst gefangen.«

Darauf sprach jener Engländer, der aus Urambo kam, zu mir: »Wir wollen gehen und uns nach Herrn G. umsehen-. Wir gingen ab und gingen nach Ituru, wo wir Dr. J. trafen. Er sagte uns: »Den G. haben die Missionare mitgenommen-. Wir legten uns schlafen und am nächsten Morgen ging ich mit J. und dem Engländer zu den Missionaren, wo wir G. trafen. Er war krank, rief mich und sagte mir: »Ich bin krank, Gott weiss es. Das Elfenbein, das ich habe, hat mich in's Verderben gestürzt; wenn du mich im Stiele lässt, wird es alles verloren gehen. Ich bitte dich, nimm es mit und gib es meinen Freunden an der Küste. Sag, was du dafür verlangst-. Ich antwortete ihm: »Ich will nichts dafür, doch sage diesen Europäern, den Franzosen, dem Engländer und J., sie sollen die Zähne zählen, dann will ich sie mitnehmen-. Darauf sagte er noch: »Lass mir acht Leute hier, die mich pflegen mögen-. Als dann zog ich mit den Europäern ab nach Ituru, wo sie das Elfenbein zählten. Als wir mit der Rechnung fertig waren, gingen die Missionare nach Hause und jener Engländer bat mich um Führer nach Tabora.

Zwei Tage darauf zogen wir ab und erreichten die Küste bei Baga-

gamoyo. haona khatti ya Sejjid Barghash, ameni'arifu ukafika Bagamoyo, juu Unguja upesi. halala, assubuhi nika safari, hafika sa'a tatu assubuhi. haenda kwa Sejjid akauliza khabari. hamweleza toka awali ila el akhir. akaniambia: nini shauri yako? safari usikae Unguja. hamwambia: sina buddi kupumzika. ma'ana mwana, na njiani vyakula si maridao. utakaa hatta waqti wa ni'ema. kana una imara yako, ntakwenda. akaniambia: Hamed, sasa nime radi, sitaki barra qabisa. Wazungu hapa Unguja wataka kuninyanganya. itakuwa barra? waliokufa wasioona khabari hii, wamestorehe. nawe ba'do mgeni. utaona khabari iliyomo. niliposikia maneno ya Sejjid, marra nalijua hapana lililobaki.

hakaa miezi mirili, zikaja khabari yakuwa Mister D., aliyekuwa Stanley Falls, amepigana na Wa'arabu, naye anekimbia.

ulipofika miezi wa tatu, akatokea Stanley, na Wazungu wapata kumi, tu kaonana kwa balazi. Mister H. akaniambia: tecalitaka kupita njia ya Ulaia¹. nilipopata khabari, yakuwa uko Unguja, tumekuja kwa shughuli mbili kwako.

moyo. Hier traf ich einen Brief von Sejjid Bargash, der mir mittheilte: »Sobald du nach Bagamoyo kommst, reise schnell nach Zanzibar weiter.« Ich blieb die Nacht dort, fuhr am Morgen ab, kam früh um neun Uhr an und ging zum Sultan. Dieser fragte mich nach meinen Erlebnissen, und ich erzählte es ihm von Anfang bis zu Ende. Darauf sagte er mir: »Was hast du vor? Mache doch weitere Reisen und bleibe nicht in Zanzibar.« Ich antwortete ihm: »Unbedingt muss ich jetzt ausruhen, denn es ist Regenzeit und unterwegs giebt es keine Nahrungsmittel. Ich werde warten, bis die gute Zeit kommt. Wenn du dann befiehst, werde ich gehen.« Da sprach er zu mir: »Hamed, jetzt, sei mir nicht böse, ich mag von dem Festlande nichts mehr wissen. Die Europäer wollen mir hier Zanzibar wegnehmen, sollte ich da das Festland halten können? Die gestorben sind, ohne die jetzigen Zustände zu sehen, sind glücklich gewesen. Du bist jetzt noch fremd, doch du wirst sehen, wie es hier zugeht.« Als ich diese Worte hörte, da wusste ich, dass uns nichts geblieben war.

Als ich zwei Monate dort war, kam die Nachricht, dass Herr D., der an den Stanley-Fällen war, mit den Arabern Krieg geführt hatte und in die Flucht geschlagen war.

Im dritten Monat erschien Herr Stanley mit zehn Europäern, und wir begrüßten uns beim Consul. Herr H. sagte mir: »Wir wollten gerade den Weg über Europa¹ reisen, doch als ich hörte, dass du in Zanzibar seiest, sind wir hierher gekommen, und wir haben zwei An-

¹ Gemeint ist, von Europa direct zur Westküste reisen.

aucat twalitaka uwe elwali wa Belgik na jemi'a inchi zako ziwake bendera za Belgik. na la pili utupe watu tukamtuae Emin Pasha. hawaambia sharti hannathiri Sejjid Barghash, ma'ana sisi na inchi zetu mamalik kwake. wakanijibu amri yote kwako, na inchi za Manyema zako wewe. sultani wewe. wakaandika mkataba wao na Mister H., wakanisomea.

hauchakua kwa Sejjid hampa khabari zote. Sejjid akaniambia safiri Hamed, na fuata qadiri watakalu. hawambia mshahara wamenipa haba, paun thelathin kwa mwezi. akaniambia hatta kwa paun kumi fuata. nawe utafanya shughuli zako. tukaka siku tatu tukaondoka, mimi na watu wangu mia. hamwamuru Muhammed bin Mas'ud el Wardi kupeleka mali Manyema kwa thelathin elf. nilipoondoka Unguja, mimi na Stanley tulipowaga Sejjid Barghash, Stanley akampa pete ya alnasi na kitara, na nimi akanipa pete ya alnasi na sa'a ya zahabu na rupia elfen.

tukasafiri siku then'ashara, wadha¹ arba'u ishrini. tukajika kepu ya admirar. tukashinda siku moja. wakaja katika merikebu Wazungu kaža wa kaža, wanaume na wanawake, kunitezama. ma'ana sikushuka. siku ya pili sa'a

liegen an dich. Erstens wünschen wir, dass du belgischer Statthalter wirst und in allen deinen Gebieten die belgische Flagge hissest. Sodann bitten wir, dass du uns Leute besorgst, mit denen wir den Emin Pascha abholen können. Ich antwortete ihnen: »Da muss ich Sejjid Bargasch sprechen, denn wir und unsere Länder sind ihm unterthan«. Doch sie sagten: »Du allein hast zu befehlen, das Manjemaland gehört dir, du allein hast zu befehlen«. Und sie setzten mit Mr. H. zusammen einen Vertrag auf und lasen ihn mir vor.

Ich nahm das Schriftstück mit zu Sejjid Bargasch und erzählte ihm Alles. Der Sultan sagte mir: »Gehe hin, Hamed, und thue, was sie wollen«. Ich erwiderte ihm: »Gehalt geben sie mir nur wenig, 30 Pfund im Monat«. Doch er sagte: »Selbst für zehn Pfund nimme es an, du kannst ja ausserdem noch deine Geschäfte besorgen«. Nach drei Tagen zogen wir ab, ich nahm 100 meiner Leute mit. Dem Muhammed bin Masud el Wardi trug ich auf, für 30000 Waaren nach Manjema zu schicken. Bevor wir Zanzibar verliessen, machten ich und Stanley dem Sejjid Bargasch einen Abschiedsbesuch. Dem Stanley schenkte er einen Diamantring und ein Schwert, mir gab er einen Diamantring, eine goldene Uhr und 2000 Dollar.

Wir waren zwölf Tage unterwegs. 24 Wadha¹, danu kamen wir zum Admiralscap. Hier blieben wir einen Tag und es kamen viele Europäer au Bord, Männer und Frauen, um mich zu begrüßen. Denn ich ging nicht an Land. Am nächsten Tage fuhren wir

¹ wadha, Zeiteinheit von 12 Stunden, seien es die 12 Tages- oder die 12 Nachtstunden.

ya *saba' tukaondoka. auwal el maghribu tukaifika Capetown. tukulala. assubuhi tukaingia benderini.*

tukulala, assubuhi tukaifika juu kwa miguu, tukaifika katika bustani el melike. tukarege'a katika magari. aththuhuri tukaondoka kepu tukaona ta'abu kuu ya mrama. hatta el maghribu tukaona amani kana tulivingia katika khor. tukaenda siku nane, walika sil'ashara tukaifika Banana.

tukashinda siku mbili. siku ya tatu nikaenda katika maduka ya Dachi Hollandi wakaniheshimu sana. nilipoondoka wakanipa barua kumpelekea ndugu yao Gr. Kintambo, Stanley Pool. tukaondoka tukaifika Matari, tukapita njia ya juu waqti wa mvua. tukaenda kidogo kidogo. siku hed'ashara tukaifika Kintambo, Stanley Pool. hampelenkeka barua yake Gr., akaniambia: niachie mtu wako mmoja, nje naye Stanley Falls. hampa mtu mmoja jina lake Na'imu. tukasafiri katika mashua hatta tukaifika Ukuti na Bangaru. mote tunamopita waqti huu wamjenga Wazungu. na kulla tunamopita Wazungu wote huniheshimu na kulla serkari. ma qaxiri dole ya Beljij.

hatta tukaifika mto wa Usoko, juu sana huitwa Mature, Stanley na mashua zote akaingia katika miji, walikokuwa watu wangu wengi, walipokuwa na Salum bin Muhammed. ndio mto

um ein Uhr weiter und kamen gegen Nachmittag nach Capstadt. Wir blieben die Nacht draussen und gingen am nächsten Morgen in den Hafen.

Den Tag über blieben wir noch an Bord, am nächsten Morgen stiegen wir an Land und gingen zu Fuss nach dem Garten der Königin. Zurück führen wir im Wagen. Am Nachmittage verliessen wir das Cap und hatten es sehr beschwerlich, da das Schiff stark rollte. Am Nachmittag wurde es ruhig, als ob wir auf einem Teiche führen. Wir waren acht Tage unterwegs, 16 Wadha, dann kamen wir nach Banana.

Nach drei Tagen besuchte ich die Läden der Holländer, die mir grosse Ehren erwiesen. Als ich abzog, gaben sie mir Briefe mit für ihren Landsmann Gr. in Kintambo (Stanleypool). Wir zogen bis Matari und marschirten dann am Ufer entlang während der Regenzeit. Wir machten nur kleine Märsche und kamen nach 15 Tagen nach Kintambo (Stanleypool). Hier gab ich dem Gr. seinen Brief, und er sagte zu mir: «Lass mir einen deiner Leute da, mit dem ich nach Stanley Falls gehen kann». Da gab ich ihm meinen Sklaven, Namens Naimu. Dann führen wir im Boote weiter nach Ukuti und Bangaru. Überall, wo wir vorbei kamen, hatten sich damals die Europäer schon angebaut, und überall, wo wir vorbei kamen, erwiesen mir alle Europäer Ehren, auch alle Beamten. Der belgische Staat liess es an nichts fehlen.

Schliesslich kamen wir nach dem Usokoflusse, weiter oben wird er Mature genannt. Stanley wandte sich mit seinen sämtlichen Booten nach jenen Ortschaften, wo damals viele meiner Leute erschlagen worden waren, als sie mit Salum bin Mu-

walioingia kina Stanley na mashua zao za moshi. wakanipa mashua moja na Mejer¹ kunipeleka Stanley Falls. tukawaşili Stanley Falls. nami nalitaka baruti kwa Stanley waqti wa kupelika watu niliokatibiana nao khamsemia, niwape silaha. akaniambia: baruti niliyo nayo sicezi kutoa lakini nuna huko Stanley Falls. nami nalipewa bendera za Beljik, niseke kulla pahali, panapo inchi zangu, zilizonikhushi. mimi wenzuli wangu Stanley Falls, na pale Usoko watu wangu huweka bendera kulla panapo watu wangu. na Stanley Falls huweka mlingote bendera ya Beljik na Mejer akaondoka. tukaagana.

nikakusanya watu nimpelkee Mejer, ma'ana Stanley tuneagana. akafika yeye juu ya Usoko. yeye marra atondoka atawacha ba'adi ya watu na ba'adi ya Wazungu na mkuu wao Mejer amfuata. Mejer akasafiri, nami hada walisha watu khamsemia zaidi hampa 'Ali bin Muhammed el Hinawi kuwapeleka. na baruti wenzuli wetu mimi na Mejer imetaka kununua kwa Wa'arabu, hatukupata abidan. hapana kwa watu wa Nyangwe wala Kasongo, ime'adimika sana. nalikuwa na baruti kidogo, hampa 'Ali bin Muhammed, wakasafiri wakapita Rumani, wakaenda hatta wa-

hammed zogen. Auf jenem Flusse fuhr jetzt die Karawane Stanley's mit den Dampfbooten. Mir und dem Major¹ gaben sie ein Boot, das uns nach Stanley Falls bringen sollte. So kamen wir nach Stanley Falls. Und ich hatte Stanley um Pulver gebeten, damit ich die 500 Leute, die ich ihnen liefern musste, wenn ich sie brächte, bewaffnen könnte. Doch er sagte: -Von dem Pulver, das ich habe, kann ich dir nichts abgeben, aber kaufe etwas dort in Stanley Falls.. Ich hatte auch belgische Fahnen bekommen, die ich überall in den von mir beherrschten Ländern hissen sollte. Ich hisste sie in Stanley Falls, als ich ankam, und dort am Usoko hissten meine Leute die Fahne überall, wo sie hinkamen. In Stanley Falls zog ich die belgische Fahne an einem Mast auf. Der Major zog ab und wir verabschiedeten uns.

Ich aber sammelte Leute, um sie dem Major zu schicken, denn von Stanley hatten wir uns schon getrennt. Er war nach dem Oberlauf des Usoko gezogen und wollte von da aus sofort weiter gehen und einige Leute nebst einigen Europäern zurücklassen. Ihr Führer, der Major, sollte ihm folgen. So zog der Major ab und ich sammelte über 500 Leute, die ich dem Ali bin Muhammed el Hinawi gab, der sie hinbringen sollte. Und Pulver wollten der Major und ich, als wir ankamen, bei den Arabern kaufen, bekamen aber keins. Es war nichts zu bekommen bei den Leuten in Nyangwe und Kassongo, denn es war sehr rar geworden. Ich selbst hatte noch ein wenig Pulver, das ich dem Ali bin Muhammed gab. So zogen sie ab, überschritten den Lomani

¹ Gemeint ist der Major Barttelot.

kafika Usoko wakapanda. maji yana nguvu, illa watambae. katika miji ya washenzi wanayo miji mikuu. wakarnda safari ya siku nne kwa mitumbwi, ya tano wakafika katika miji walipouawa watu wangu, walipokuwa na Salum bin Muhammed. wakapigana ikawaisha baruti wakarudi.

hakaa siku mbili, ya tatu hasafiri kucenda kwa Kasongo. marra moja ntarudi. waka ja Wazungu kutaka watu wao, siku zilele niliposafiri. akatokea Mister Jameson akamuliza Muhammed bin Sa'ul bicana Sige. akamwambia: Hamed bin Muhammed amekwenda Kasongo na Nyanywe. akataka mitumbwi kunifuata, akawaşili kwa Kasongo, akaniambia: tunkona taakhiri nyingi. nimekufuata kukuhimiza. nami hampa khabari, iliyojiri Usoko. marra ile hakusanya watu zaidi ya watu walio-wataka. hakusanya na mitumbwi tu-kaondoka Kasongo, tukaenda mtoni Kongo. siku tuliyo'azimu kuondoka, akatokea Muhammed bin Khalfan Ru-maliza, amekuja onana nami. hashinda siku moja mtoni, hampa khabari yaku-ua: shikeni amri yangu. mimi mtu wa Belgik. na qadiri watakalo wafuata na qadiri inchi zangu zilizonikhuzi ntauka bendera zao. nanyi wote watu mlio ka-tika tarafu yangu, fuateni amri yangu. na Mtoa, hamwambia: ueka bendera ya Belgik. akaniambia: vema. hamuliza

und kamen zum Usoko. Das Wasser war jedoch reissend, so dass sie sich immer am Ufer halten mussten. Sie kamen an Sehenzistädten vorbei, die sehr gross waren. Vier Tage führen sie in Booten, am fünften kamen sie in die Ortschaften, in denen meine Leute erschlagen waren, die damals mit Salum bin Muhammed reisten. Hier führten sie Krieg, bis das Pulver zu Ende ging, dann kehrten sie zurück.

Ich blieb noch zwei Tage, am dritten ging ich nach Kassongo mit der Absicht, sofort wieder zurückzu-kehren. Gerade in den Tagen, wo ich weg war, kamen die Europäer, um ihre Leute zu fordern. Es erschien Mr. Jameson und erkundigte sich bei Muhammed bin Said Bwana Sige. Dieser antwortete ihm: -Hamed bin Muhammed ist nach Kassongo und Nyangwe gegangen-. Da forderte er Boote, um mir zu folgen, und kam nach Kassongo. Er sagte mir: -Wir haben viel Verspätung gehabt, ich bin gekommen, um dich zur Eile anzutreiben-. Da erzählte ich ihm, wie es in Usoko gegangen war, und brachte sofort mehr Leute zusammen, als sie verlangt hatten, und trieb auch Boote auf. Dann verliessen wir Kas-songo und führen auf dem Kongo ab. An dem Tage, wo ich aufbrechen wollte, erschien Muhammed bin Chal-fan Rumlisa, der gekommen war, um mit mir zu sprechen. Da blieb ich noch einen Tag am Flusse und sagte ihm: -Folgt meinem Befehle. Ich bin ein Untertan der Belgier und ihren Wünschen folge ich. In allen meinen Ländern, die mir unterthan sind, werde ich ihre Flagge hissen. Ihr aber, die ihr auf meiner Seite steht, müsst alle meinem Befehle folgen-. Und in Mtoa befahl ich ihm, die belgische Flagge zu hissen.

khabari ya mali yangu saba'talaf ila zaidi imeqaribia themanyatalaf reale na thelathin elfu nilizoleta mimi, niliposafiri kepu. mali hampa Makanjira, amepita njia ya Tabora. akaniambia: katika mali ya thelathin elf mimi nimetoa nusu. hameambia: pembe unazo? akaniambia: ziko Urinza jumla ya pembe. hauliza: na watu wangu, walio Ruemba na Itawa, wameleta pembe? akaniambia: wanaleta pembe kaža wa kaža. hasafiqi maneno yake. hamhazirisha kufuata Wazungu qadiri walitaku. ma'ana sisi nguvu zetu kwa sultani wetu. qadiri niliotamallaki, mimi inchi na watu, mamalik kwake. yeye anafunta amri ya Wazungu, kuliko sisi. akaniambia rema. hasafiri, tukaenda zetu. naye alitoku Ujiji, qasid kuonana nami, tukawana siku moja.

tukaenda mimi na Mister Jameson tukafika Stanley Falls. marra tukasafiri tukafika kambini kwao Usoko. hawaqabidi watu wao, wakafunga mizigo yao. siku zilezile ikatokea mashua ya Belgik na Wazungu watano wanne, niwowe mahali wajenge na mwaja ketibu wangu. hotaka neno Ulaia, niandike khoti na amri yote kwangu. siku waliyoondoka kina Mejer wa Jameson na Wazungu wengine, nasi tukaingia kutika mashua kwenenda Stanley Falls. wau-

Er erklärte sich bereit dazu. Da fragte ich ihn nach meinen Waaren für 37000 bis beinahe 38000 Dollar, die ich abgesandt hatte, als ich nach Capstadt reiste. Ich hatte die Waaren dem Makanjira gegeben, der über Tabora gegangen war. Da sagte er mir: »Von den Waaren für 30000 habe ich die Hälfte genommen«. Ich fragte ihn: »Hast du Elfenbein?«. Er antwortete: »In Uvinsa ist viel Elfenbein«. Ich fragte ihn auch: »Haben meine Leute in Ruemba und Itawa Elfenbein geschickt?«. Er sagte mir: »Sie haben so und so viel Elfenbein geschickt.« Ich glaubte seinen Worten und warnte ihn noch, er solle den Europäern folgen in Allem, was sie wollen. »Denn«, sprach ich, »unsere Macht steht bei unserem Sultan. Was ich beherrsche an Ländern und Leuten, das ist, ebenso wie ich, ihm unterthan. Er folgt dem Befehl der Europäer, um wieviel mehr wir!«. Er antwortete mir: »Gut«. Darauf zog ich ab und wir gingen unserer Wege. Er aber war eigens aus Ujiji gekommen, um sich mit mir zu besprechen und wir sahen uns nur einen Tag.

Dann zogen ich und Mr. Jameson ab und wir kamen nach Stanley Falls. Von dort zogen wir alsbald weiter nach ihrem Lager am Usoko. Hier übergab ich ihnen ihre Leute und sie machten sich zum Abmarsch bereit. Um dieselbe Zeit kam ein belgisches Boot mit vier oder fünf Europäern, denen ich Bauplätze anweisen sollte. Der eine von ihnen war mein Schreiber. Wenn ich etwas in Europa wollte, so sollte ich einen Brief schreiben. Und in allen Dingen hatte ich zu befehlen. An dem Tage, wo der Major, Jameson und die anderen Leute aufbrachen, bestiegen auch wir die Boote, um

zuli wetu siku chache akatoka Mister Gr. Dachi Hollandi na mashua yake na mtu wangu niliyemwacha Stanley Pool. akanunua pembe kwa biša'a, hatta biša'a ikaisha. akanunua pembe ngine kwa pawn. hamwambia: hawala peleka kwa Taria. akaniambia: sijamikia Unguja jina la Taria. hamwambia: uliza Ulaia watamjua. nami nitamw-arifu Taria, hawala imefika kwake, akanijibu. akusafiri Gr.

tukakau mulla wa merzi, akatoka Jameson, akutwa khabari, yakuwa Mejer anepigwa rizazi, anepigwa. na aliyempiga Senga, naye amekimbia. na ba'aqi ya watu kidogo wamukimbia na mizigo iliyo ikhtilafu, miziga kumi. lakini yote tumekusanya tumeweka mahali pamoja, panapo miji, na watu wote wapo. nami nimekuja kuwambia afadali, wewe tusafiri pamoja. nimi na Wazungu Belgik. tukamuliza: nini sababu Senga kumpiga Mejer? akasema: sababu anawakataza kupiga ngoma. na wale wanyampara¹ wanasema, hii ngoma ndio furaha ya safari. tufanye huzuni kana tuliofika? hatta siku moja usiku, labda sa'a mbili tatu, wakrice Senga wanakuimba, marra alitoka Mejer na mkuki, kutaka kumpiga mkrice Senga. na mumece Senga alipoma khabari hii,

nach Stanley Falls zu fahren. Wenige Tage nach unserer Ankunft erschien in seinem Boote der Holländer Gr. mit meinem Selaven, den ich ihm in Stanley Pool überlassen hatte. Er kaufte Elfenbein gegen Tauschwaaren, und als seine Waaren zu Ende waren, kaufte er noch weiteres Elfenbein für englische Pfunde. Ich sagte ihm: »Den Wechsel sende dem Taria.« Da sagte er: »Den Namen Taria habe ich noch nie in Zanzibar gehört.« Ich antwortete ihm: »Frage in Europa, da werden sie ihn kennen, Ich werde dem Taria schreiben; wenn der Wechsel ankommt, soll er mir antworten.« Darauf reiste Gr. ab.

Nach einem Monat erschien Jameson und erzählte, dass der Major erschossen worden sei. Sein Mörder sei Senga, der jedoch entkommen sei. Auch einige Leute seien entflohen und es fehlten etwa zehn Lasten. »Doch«, so sprach er weiter, »alle übrigen Lasten haben wir zusammen an einer Stelle, wo Ortschaften in der Nähe sind, aufbewahrt, auch alle übrigen Leute sind dort. Und jetzt bin ich gekommen euch zu bitten, dass ihr mit mir reist.« Nämlich ich und die Belgier. Wir fragten ihn: »Weshalb hat Senga den Major erschossen?« Er antwortete: »Weil er ihm verboten hatte, eine Ngoma zu veranstalten. Und seine Wanyampara¹ sagten, diese Ngoma ist aus Freude über unseren Aufbruch. Sollten wir etwa traurig sein wie bei einer Beerdigung! Da eines Abends zwischen acht und neun Uhr sangen die Weiber des Senga, da plötzlich kam der Major und drang mit einem Speer auf ein Weib des Senga ein. Als dies ihr Mann Senga

¹ Wanyampara sind die Aufseher in der Karawane. Kirongozi bedeutet Wegweiser für die Karawane.

ndipo alipompiga rişasi. hii ndio sababu. tukakaa siku nne, wakatokea watu na Senga na wakeee na watoto wake wamefungwa. hawapeleka kwa Belgik wakamuliza: sababu nini kumpiga Mejer akatoa khabari kana aliyosema Jameson. wakasema: kana amekutuma mtu, sema. ma'ana huna buddi utauwa. akasema: hakunituma mtu wala hapana sababu, ulla hiyo mnayowambia. wakanita Belgik mimi na Jameson. wakatupa khabari ya Senga. wakampa mtu wake Jameson. akaamri kuwa. na wale watu wake, Jameson akasema, hao hawana neno wala da'wa. mtu wetu Senga wakampiga rişasi akafa.

Jameson akanitaka mimi tusafiri. Belgik wakasema: Hamed bin Muhammed hana rukhsa yakwenda. amukuja kwa shughuli ya dola hapa. nasi tunekuja chini yake ataondokaje? yeye mkataba wenu kucapa watu, si kusafiri yeye. akapubali Jameson kutoa khamis elf reale ila sittin elf reale. wasipotoa Ulaia, atatoa katika mali yake. na Belgik wakamjibu: ukintaka Hamed bin Muhammed enenda Banana ukapige simu. wakinpa rukhsa kukupeleka, mpatane ujira wake. aka'azimu safari. hampa mitumbwi na watu kumpeleka. asiwaahi kufika Banana akapatikana na homa akafa.

sah, da hat er auf ihn geschossen. Das ist der Grund. Nach vier Tagen brachte man Senga und seine Weiber und Kinder gefesselt an. Ich übergab sie den Belgiern und sie fragten ihn: Weshalb hast du den Major erschossen? Er antwortete in derselben Weise, wie Jameson es erzählt hatte. Sie sagten: Wenn dich Jemand angestiftet hat, so sage es, denn es hilft dir nichts, hingerichtet wirst du doch. Doch er antwortete: Es hat mich Niemand angestiftet, auch lag kein anderer Grund vor als der, den ich euch gesagt habe. Darauf riefen die Belgier mich und Jameson, erzählten uns, was Senga gesagt, und lieferten ihm dem Jameson aus. Dieser befahl seine Hinrichtung. Seine Angehörigen aber, sprach Jameson, sind nicht beteiligt und haben keine Schuld. So wurde unser Sclave Senga erschossen.

Jameson bat mich, mit ihm zu reisen, doch die Belgier sagten: Hamed bin Muhammed darf nicht weg, er ist im Dienste des Staates hier und wir stehen unter ihm, wie sollte er da wegreisen? In seinem Vertrage steht, dass er euch Leute giebt, nicht dass er selbst mitzieht. Da versprach Jameson, 50—60000 Dollar zu zahlen, und wenn man sie in Europa nicht geben wollte, so wollte er es von seinem eigenen Gelde zahlen. Doch die Belgier antworteten ihm: Wenn du den Hamed bin Muhammed willst, so gehe nach Banana und telegraphire. Wenn er Erlaubniß bekommt, dich zu führen, so könnt ihr nachher seinen Lohn vereinbaren. Da entschloss er sich hinzureisen und ich gab ihm Boote und Führer. Doch er kam nicht bis nach Banana, er wurde vom Fieber befallen und starb.

wakarege'a watu wetu, zikuja na ta'arifu za Wazungu kwa khabari ya kufa Jameson. ma'ana alipia katika miji ya Wazungu Beljik.

rug'u'i ya watu wetu kwa mudda kidogo akarege'a Stanley akavakuta watu wake na wangu na mizigo. akaleta mtu kwangu hampeleke Salum bin Muhammed kyonana naye. akamwambia yakwenda: mimi ntakwenda zangu, sipiti njia. na Emin Pasha ninemana naye, hafika. marra tutakwenda pcani. na Mejer ntakwenda sema yakwenda amema Hamed bin Muhammed. Salum bin Muhammed akamwambia: khiari kwako. sema qadiri utakalo. lakini watu wako hawa mliokatibiana na Hamed. nami amenileta, qazid nikugabili watu wako, hana lazima Hamed bin Muhammed, illa kukupa watu. Stanley akaenda zake na Salum bin Muhammed akarege'a akanipa khabari zote.

tukakaa Stanley Falls. kulla mwezi huja Wazungu kambini, mashua mbili tatu. na wote huondoka shehena pembe. nyingine huziacha. wakajaa Stanley Falls Wazungu na mali qadiri utakacho. ikawa bender kuu mno. unachokitaka tayari. wakaja kumpuni Beljik na kumpuni Fransa, waka'amiri miji ila ma sha Allah. na kulla mashua zijazo hu shehena pembe. waqti mwingine akatokea gouverneur wa Beljik akataka kurakibisha 'ushuru frasila ratli tano ser-

Darauf kehrten unsere Leute zurück, es kamen auch Briefe der Europäer, die Jamesons Tod anzeigten, denn er war in einer belgischen Ansiedlung gestorben.

Kurz nach der Rückkehr unserer Leute kehrte auch Stanley zurück und traf seine und meine Leute mit den Lasten. Er sandte zu mir, ich sollte ihm den Salum bin Muhammed schicken, den er sprechen wollte. Zu diesem sagte er: »Ich werde nach Hause gehen, ich gehe nicht weiter, den Emin Pascha habe ich gesehen, ich bin hingekommen. Wir werden gleich zur Küste weitermarschieren und den Major, werde ich sagen, hat Hamed bin Muhammed ermordet. Salum bin Muhammed antwortete: »Das ist deine Sache, sag, was du willst. Doch hier sind deine Leute, die dir Hamed liefern sollte. Und mich hat er eigens gesandt, damit ich dir deine Leute übergebe. Hamed bin Muhammed hat nichts nöthig, als dir die Leute zu liefern.« Darauf zog Stanley ab und Salum bin Muhammed kehrte zurück und erzählte mir Alles.

Nun blieben wir in Stanley Falls. Jeden Monat kamen Europäer in's Lager in zwei oder drei Booten und alle verluden sie Elfenbein, missten auch öfter etwas zurücklassen. Es wurde ganz voll von Europäern in Stanley Falls und Alles, was man haben wollte, war zu bekommen. Es war ein ganz grosser Hafen und Alles, was man sich wünschte, war zu bekommen; es kamen auch belgische und französische Handelsgesellschaften und überall entstanden blühende Städte. Und jedes Boot, das kam, verlud Elfenbein. Einmal kam auch der belgische Gouverneur und wollte einen Zoll festsetzen. Von jedem Frasila sollte fünf Pfund der Staat,

kari, thelathini za mwingi pembe. haqubali hawaambia: pembe zangu ntaucapa, za Wa'arabu wengine fanyeni ratli tatu zenu kulla frasila. wakaqubali. hawaita jma'a wote waliu Stanley Falls na waliokuja na pembe. wakaniaambia: qadiri utakalo weve, nasi tumeridi. hamwambia gouverneur: maneno yamekwisha. akasafiri akaenda zake. zikawa pembe nyingi za 'ajeb zinazokuja. na wao Beljik wote wajao na kumpuni wote nalipatana nao sana, na kwenishimu maridao, na amri yangu wakaifuata. nami qadiri wotakalo kwangu hufuata, ikawa mimi na wao hali moja na shauri moja.

akatoka Mzungu mmoja Mfransa akatuka nimpe mitumbwi na watu wumlete hatta pweani Unguja. hampa watu wakamleta hatta Kasongo, hatta Tanganika, hatta Tabora, hatta ajike Unguja. ikawa Stanley Falls kana pweani. hapana anayeitaji kitu Unguja wala Tabora wala Ujiji, kulla kitu zahib. siku zilezile ikaja khabari kwa Sef bin Hamed bin Muhammed wa Sa'id bin Habib, wakani'arifu yakawa: tume'a-zima kusafiri pweani. hawapelekea khabari: haya, nemleni.

mudda kidogo zikaja khabari kwa Ulaia yakufa Sejjid Barghash. ametawalla Sejjid Khalife¹. hatoa khatti na furushi, kwafuata Sef bin Hamed, hawaambia: hatta Tabora fikeni, mpeleke

dreissig der Eigenthümer des Elfenbeins bekommen. Ich erklärte mich einverstanden und sagte: »Von meinem Elfenbein will ich es euch geben, bei den anderen Arabern aber nehme nur drei Pfund auf's Frasila für euch.« Damit waren sie einverstanden. Darauf rief ich die Stammesgenossen, die in Stanley Falls waren und diejenigen, die Elfenbein dorthin brachten. Sie sagten mir: »Wie du bestimmst, so sind wir es zufrieden.« Darauf sagte ich dem Gouverneur: »Die Sache ist abgemacht.« Er zog ab und ging seiner Wege. Und es war erstannlich viel Elfenbein, das gebracht wurde. Und mit allen Belgiern und mit allen Handelsgesellschaften stand ich auf sehr gutem Fusse und sie erwiesen mir hohe Ehren. Alles, was ich anordnete, thaten sie, und ich fügte mich allen ihren Wünschen. Ich war mit ihnen ein Herz und eine Seele.

Es kam auch ein Franzose, der mich um Boote und Führer zur Ostküste bat. Ich gab ihm Leute, die ihn nach Kassongo, zum Tanganika, nach Tabora und bis nach Zanzibar brachten. Und es war in Stanley Falls wie an der Küste. Niemand liess sich etwas aus Zanzibar oder Tabora oder Ujiji kommen. Alles war hier zu haben. Um jene Zeit kam ein Brief von Sef bin Hamed bin Muhammed und Said bin Habib, die mir mittheilten: »Wir haben uns entschlossen, zur Küste zu gehen. Ich antwortete: »Auf, geht.«

Kurz darauf kam auch die Nachricht über Europa, dass Sejjid Bargash gestorben und Sejjid Chalifa zur Regierung gekommen war. Da sandte ich dem Sef bin Hamed Boten mit Briefen nach und trug ihnen auf: »Bis Tabora zieht ihm nach und über-

¹ Regierte von 1888—1895.

khaffi ya Sejjid Khalife, mpe Sef bin Hamed. wakaenda wakawakuta Tanga-nika. tukawa sisi katika bi'ashara zetu Stanley Falls. hapana nafasi kwa kupima pembe. ba'adi wanaua kwa bi-da'a, na wanaotaka paund, paund, na wanaotaka rupia, rupia.

sikaja khufuti zatoka Ulaia kwa sultan Beljik, akani'arifu kuna khabari kubwa za Stanley. asema: weve ume-mua Mrjer, umekhalifu na mkataba. imelazim qisazi ya Mrjer juu yako. na feda yako iliyo kwa Taria Topan ime-zuwa. da'wa kubwa juu yako. na haqiqa zitakuwasilia khaffi zibokazo Unguja. utaona haqiqa maneno yote.

zilipokuja khabari hizo, marra ha-'azimu safari. haona haifai kukaa tna. afaali ntakwenda pwani. jema'a wa-lia Stanley Falls wakaniambia: ya nini kwenda pwani? kwa kitako. hawaam-bia: ninyi hamna aqili, nguvu gani zi-tanizua hapa? ninyi hamna aqili. ha-safiri. hafika Nyangwe. hawaambia: nime'azimu safari ya pwani, niscapa khabari zote. ma'ana watu wa mrina wote hawana 'aqili. hafika Kasongo, hazikuta jumla ya khufuti na maneno makali. na jema'a walio pwani, wa-me'arifu usije kabisa. afaali kutupia mali kana roho yako. haona upuzi ha-

bringt den Brief an Sejjid Chalifa dem Sef bin Hamed. Sie zogen ab und trafen Jenen am Tanganika. Wir aber betrieben unsere Geschäfte in Stanley Falls; wir hatten keine freie Zeit, da wir fortwährend Elfenbein abwägen mussten. Einige verkauften gegen Waaren und wer Pfunds lieber wollte, gegen Pfunds, und wer Rupien wollte, gegen Rupien.

Und es kam ein Schreiben aus Europa vom König der Belgier, der mir mittheilte: »Von Stanley sind schwere Anschuldigungen erhoben worden, er sagt, du hättest den Major ermordet und wärest auch contract-brüchig geworden. Du musst für den Major Sühnegeld bezahlen. Dein Geld bei Taria Topan ist mit Beschlag belegt worden. Ein schwerer Prozess steht dir bevor. Als Beweis der Wahrheit wirst du Briefe aus Zan-zibar bekommen. Da wirst du sehen, dass Alles, was ich schreibe, wahr ist.«

Als diese Nachrichten kamen, entschloss ich mich, sofort abzureisen; ich sah, dass es nicht anginge, länger zu bleiben, sondern dass es besser sei, wenn ich zur Küste ginge. Die Stammesgenossen in Stanley Falls sagten mir zwar: »Weshalb zur Küste gehen? Bleibe doch hier.« Doch ich antwortete ihnen: »Ihr seid nicht klug; welche Macht könnte mich hier zurückhalten? Ihr seid nicht klug.« Ich zog ab und kam nach Nyangwe. Dort sagte ich: »Ich habe mich entschlossen, zur Küste zu gehen.« Doch ich erzählte ihnen nicht die ganze Geschichte, denn die Leute von der Küste sind alle thöricht. Als ich nach Kassongo kam, fand ich eine Menge Briefe mit energischen Worten vor; die Stammesgenossen von der Küste schrieben mir: »Komm auf keinen Fall, gieb lieber dein Gut

ucita jema'a walio Kasongo hawaambia: nasafiri pwani. nimelewa khatti kwa amri kaža wa kaža. wakajitami' wote wakaniambia: usiende pwani, wache watue mali yaliyo pwani, huko mali kaža wa kaža yapo. hawaambia: hapa Manyanema zetu nguvu za kuzuia Wazungu? zana gani milizo nazo? hawa Wamanyema watu wa kupigana? sisi hatukuwa na nguvu zilizo zote nasi tumevatanallaki marra moja, ma'ana mji huu na mji mwingine khashimu, nami toka Wa'arabu walipokuwa na nguvu na Wazungu kucao khashimu, nami nalikuwa chini yao. lakini sasa Wazungu wana nguvu hazina giasi. acheni ngururi zenu. hatta Muhammed bin Sa'id bicana Sige akaniambia: afafuli usiende. haweamibia: hatta wewe husema maneno hayo. mimi nakufanya, wewe una agili, nawe husema maneno hayo.

marra zikaja khabari Muhammed bin Khalfan ametaka kumpiga Capitaine J. Mzungu. hamwambia Muhammed bin Sa'id: tangulia mkataze Muhammed bin Khalfan Runalisa, asifanye khabari hiyo abadan, wapo yumo katika tarafu yangu. akatangulia Muhammed bin Sa'id kwenenda Ujiji. hafanya shughuli zangu mimi. zilipokwisha, hasafiri kwenenda pwani.

nimesahau Stanley Falls nilipoondoka, haagana nao Wazungu kusafiri kwangu.

preis als dein Leben-. Ich sah dies als Unsinn an und rief die Stammesgenossen in Kassongo, denen ich sagte: »Ich gehe zur Küste. Ich habe Briefe mit den und den Nachrichten bekommen-. Da thaten sich alle zusammen und sprachen zu mir: »Gehe nicht zur Küste, lass sie dein Gut an der Küste nehmen, dort (im Innern) hast du noch so und so viel Gut-. Ich antwortete ihnen: »Haben wir hier in Manjema wohl Streitkräfte, um den Europäern zu widerstehen? Was für Munition habt ihr denn? Und sind die Manjema Leute, mit denen man in den Krieg ziehen kann? Wir selbst hatten nicht die geringsten Streitkräfte und haben sie doch mit einem Schlage besiegt, denn ein Dorf war mit dem anderen verfeindet. So lange die Araber noch mächtig waren und die Europäer unter sich in Zwietracht, da stand auch ich auf jener Seite. Doch jetzt haben die Europäer unermessliche Macht. Lasst eure Hetzereien-. Selbst Muhammed bin Said, Bwana Sige, sagte mir: »Gehe doch lieber nicht-. Ich antwortete ihm: »Auch du redest so etwas! Ich habe dich für einen verständigen Mann gehalten und nun redest du so etwas-.

Plötzlich kam die Nachricht, dass Muhammed bin Chalfan beabsichtige, den Capitain J., einen Europäer, anzugreifen. Da sprach ich zu Muhammed bin Said: »Geh vorans und halte den Muhammed bin Chalfan Runalisa ab, dass er ja nicht so etwas thut, sofern er mein Freund bleiben will-. So zog Muhammed bin Said nach Ujiji voraus. Ich erledigte meine Geschäfte und ging nach der Küste.

Ich vergass noch zu erwähnen, als ich Stanley Falls verliess, nahm ich von allen Europäern Abschied

hapana asiyesikitika kuondoka mimi. haita makumpuni na Mister T., ndiye mkubwa, mtu wa serkari, hawambia: mimi nasafiri na ehali badili yangu Rashid bin Muhammed bin Sa'id hapa Stanley Falls. na shughuli za mali yangu juu yake Hamed bin Muhammed bin Sinan wa 'Ali bin Muhammed bin 'Ali. hiyo khabari ya Stanley Falls.

nitipoondoka Kasongo hafika nusu ya safari, haonana na Msabah bin Njem ehali wa Tanganika. akanipa khabari yakwika Muhammed bin Khalfan amepokea vita kumpiga Mzungu, Capitaine J. hamucambia: nimepeleka furushi kumkataza, na Muhammed bin Sa'id amekwenda qasid kumkataza. akaniambia: hasikii maneno ya mtu aliye yote. sikuona mtu dā'ifu namna yake. ndio majibu aliyonipa Msabah bin Njem. haenda hafika Mtoa. akaja kundiqa, hamlamu sana. akaniambia: haqiga, lakini hawakuwahi kupiga, mashua wa liyopakia, baruti ikapigwa darba, wakarudi. haweka bendera ya Beljik Mtoa, ma'ana kuondoka kwangu Stanley Falls, waliniambia, kulla mahali palipotukhuzi kuweka bendera. tukajika tukaenda Ujiji. pembe zote haziacha Ujiji.

hasafiri hafika Usaguzi, hamuona Masud bin Bukhet, amechukua khatti nyingi zangu za kuni'arifu, usije peani. na

und es war nicht ein einziger, der nicht betrübt gewesen wäre. Ich rief die Handelsgesellschaften und Herrn T., den ersten Beamten der Regierung, herbei und sagte ihnen: »Ich reise jetzt ab, Statthalter wird an meiner Stelle hier in Stanley Falls Raschid bin Muhammed bin Sa'id sein. Und meine Handelsgeschäfte werden Hamed bin Muhammed bin Sinan und Ali bin Muhammed bin Ali führen.« So viel noch über Stanley Falls.

Als ich von Kassongo abzog, traf ich auf der Hälfte des Weges den Msabbah bin Nejm, dem Wali des Tanganikagebietes. Er erzählte mir, dass Muhammed bin Chalfan Krieg begonnen hätte gegen den Europäer, Capitain J. Ich antwortete ihm: »Ich habe Boten geschickt, um es ihm zu verbieten; Muhammed bin Sa'id ist eigens gegangen, um ihn zurückzuhalten.« Da sagte er: »Der hört auf keinen Menschen. Ich habe noch nie einen so niederträchtigen Kerl wie ihn gesehen.« Das ist die Antwort, die mir Msabbah bin Njem gab. Darauf zog ich nach Mtoa, wo er ankam, um mich zu begrüßen. Ich tadelte ihn sehr und er sagte: »Du hast recht, aber die Leute sind nicht zum Kampfe gekommen, denn das Boot, in dem sie das Pulver verladen hatten, bekam Regen, da sind sie umgekehrt.« Ich hörte in Mtoa die belgische Flagge, denn als ich Stanley Falls verließ, hatten sie mir gesagt, an allen Plätzen, die uns gehörten, sollte ich die Flagge hissen. Dann zog ich nach Ujiji weiter, wo ich alles Elfenbein zurückliess.

Darauf ging ich weiter nach Usagusi und traf dort den Masud bin Bukhet, der viele Briefe für mich brachte, in denen stand, ich sollte nicht zur Küste kommen; auch solche

za Wa'arabu wa Tabora. haona maneno ya upuzi. haona na khafti ya juji Cracknall¹, ame'arifu: usipokuja kwa miezi sitta, mali yako yaliyo kwa Taria Topan tutawapa kina Mackenzie². haja nika-fika Urambo. Mpanda Sharo amekufa, ametawalla mtoto wa Mirambo. hapata heshima kana hali ya wazee wake.

hapita kwa padre mwingereze, akafanya karamu kuu, na waqti Mister B. jermani yupo qaribu ya yule padre. akaniambia padre: utapita kuonana na jermani? hamirambia: sipiti, ninepata khabari na Mas'ud bin Bukhet, ameniambia mkali sana. akaniambia: haqiga, lakini wewe pita. nilipopita, haona heshima kuu kwake. tukaulizana khabari, akatua qahawa na chai. haondoka hapanga visimani qaribu yake. akaniletea vitu ka'za wa ka'za na ngombe saba' na kunitaka raqi sana, akasema: mimi sikutoka pwani, nalikuwa Mpapua. ikaja amri ya serkari, haja Urambo. halala asubuhi tukaagana, hasafiri.

von den Arabern in Tabora. Ich betrachtete ihre Worte als Unsinn. Ich fand auch einen Brief des Richters Cracknall¹, der mir mittheilte: »Wenn du nicht innerhalb von sechs Monaten kommst, so werden wir dein Geld, das bei Taria Topan ist, der Firma Mackenzie² übergeben«. Darauf zog ich weiter nach Urambo. Mpando Sharo war gestorben und es regierte ein Sohn des Mirambo, der mir Ehren erwies wie zu Zeiten seiner Väter.

Ich kam bei einem englischen Missionar vorbei, der ein grosses Festessen veranstaltete. In der Nähe dieses Missionars wohnte damals Herr B., ein Deutscher; der Missionar fragte mich: »Wirst du bei dem Deutschen versprechen und ihn begrüßen?«. Ich antwortete ihm: »Nein, ich habe von Masud bin Buchet gehört, dass er sehr scharf ist«. Da antwortete er mir: »Das ist wahr, doch du kannst hingehen«. Als ich hinkam, wurde ich sehr ehrenvoll bei ihm aufgenommen. Wir befragten uns nach unserem Ergehen und er setzte mir Kaffee und Thee vor. Als ich wegging, schlug ich mein Lager an dem Wasserplatz in seiner Nähe auf. Er sandte mir allerlei Sachen und sieben Rinder, um mich ganz zufrieden zu stellen. Er erzählte mir: »Ich komme nicht von der Küste, ich war in Mpapua, dort erhielt ich einen Befehl des Gouvernements, in- folgedessen ich nach Urambo kam«. Am nächsten Morgen trennten wir uns, ich zog weiter und kam nach Tabora.

¹ Bis vor Kurzem englischer Richter in Zanzibar.

² Smith Mackenzie & Co., grosse englische Firma, deren Vertreter lange Zeit der weiter unten erwähnte Mr. Nicol war.

nikaawazili Tabora na waqti Emin Pasha ameondoka, lakini ameacha khatti yake, maueno mini akani'arifu: watu wako hawakuqasiri. alikuja nao Stanley, nimekuja nao hatta pweani. nimepata heshima sana kwa watu wako, nao hao wameroge'a Manyema. na da'wa ya Stanley urungo. hakaa Tabora wakaja Wa'arabu wote, wakaniambia: tumeletika khatti na Muhammed bin Khalfan na Muhammed bin Sa'id, tuseme nawe usiende, huko Wazungu hawakupati. hawaambia: wote ninyi mmefanya wazimu. au ninyi wakinitaka Wazungu mwaueza kunizua? nanyi kana mwaueza kunizua mimi, Emin Pasha ameua watu kaza wa kaza, hamkufanya neno lolote. lakini ninyi 'aqili zimewapotea. au mna-taka kunitia katika mtego? tafuteni watu wengine, mimi nina'aqili zangu. endeni zenu. nami nasafiri.

siku zilezile akatoka Mister B. atoka Urambo, akawazili kwa chwali Sef bin Sa'ad. wakamkhofu watu wa Tabora, haendi mtu kweke. hatta chwali huenda kwa haziri lakini mini asiponiwa sa'a moja huudika. akakaa yapata siku kumi, akaenda Ujui, tukaagana, mimi kuondoka Tabora, naye atoka Ujui, tuonane Tora tuje pamoja pweani. siku ya mi'adi yetu kuondoka haenda safari ya siku moja, yakanipata miradi miezi

Damals war Emin Pascha bereits abgereist, doch er hatte mir einen Brief hinterlassen, in dem er schrieb: »Deine Leute haben es au nichts fehlen lassen«. Nachdem Stanley sie gebracht, bin ich mit ihnen zur Küste gezogen. Deine Leute sind sehr ehrerbietig gegen mich gewesen, jetzt sind sie nach Manjema zurückgekehrt. Die Klagen Stanley's sind erlogen. Als ich in Tabora war, kamen alle Araber und sagten mir: »Wir haben Briefe von Muhammed bin Chalfan und Muhammed bin Said bekommen, wir sollen dir sagen, du mögest nicht zur Küste gehen, hier bekommen dich die Europäer nicht«. Ich antwortete ihnen: »Ihr seid alle verrückt geworden, könnt ihr mich etwa zurückhalten, wenn die Europäer mich haben wollen? Wenn ihr das könnt, warum habt ihr denn dem Emin Pascha nichts gethan, der so und so viel Lente getödtet hat? Aber ihr habt alle euren Verstand verloren. Oder wollt ihr mich etwa in eine Falle locken? Da sucht euch andere Leute, ich habe meinen klaren Verstand. Geht eurer Wege, ich reise ab«.

Um diese Zeit kam Herr B. aus Urambo und ging zum Wali Sef bin Saad. Die Leute aus Tabora fürchteten ihn, Niemand wagte zu ihm zu gehen; selbst der Wali ging nur mit Zagen. Wenn er mich aber nur eine Stunde lang nicht zu sehen bekam, wurde er traurig. Nach zehn Tagen zog er weiter nach Ujui, wir verabredeten, wenn ich von Tabora abginge, wollte er Ujui verlassen, dann wollten wir uns in Tora treffen und gemeinsam zur Küste gehen. An dem Tage, an dem ich verabredungsgemäss aufbrechen sollte, zog ich ab, kam jedoch nur eine Tagereise, dann

sitta, hapana aliyethauni utapona. wasiqasiri mapadre wafransa wakaja wakanifanya duwa, na Wazungu walihokuwa Urambo wakaja nitezama.

hapata afadali. umepata mwezi wa nne, haona afadali kidogo. nika'azimu safari ba'ad'el el fitr. hasafiri. siwezi kwenda. hachukuliwa katika kitanda siku mbili. haoma ta'abu kuu. hapanda punda huenda hafika kambini. siwezi kuondoka. hatta nikafika Mpapua, haoma na mapadre wakaniambia: Mister B. anetupa khabari, yakuwa safari yenu ulitaka kuwa pamoja, mkaangana kuwana Tora. kulla mahali alikuwa, aliakhiri kukungoja. hawaambia: hali yangu ni hio. nalikuwa siwezi siku nyingi, miezi mitano. wakaniambia: alikuja nduguye Jameson na mke wa nduguye Jameson, aliyekufa Kongo, qasid kukuliza, yakuwa Stanley amtoa khabari, yakuwa Jameson Manyema anetoa nguo, akanunna mtumwa, akawapa washenzi. wakamua, wakala nyama. naye anatezama huduri yako. hawajibu: khabari hio uongo. sikuwapo, wala sikuona wala sikusikia, illa leo kwenu. yeye ma jumkin, yakuwa Jameson atafanya khabari hiyo. an mimi ntayubali khabari hiyo? lakini sikuona Mzungu wala

überfiel mich eine Krankheit, die sechs Monate dauerte. Niemand dachte, ich würde genesen. Die französischen Väter liessen es an nichts fehlen, sie kamen und pflegten mich, auch die Europäer aus Urambo kamen mich besuchen.

So genas ich allmählich, doch erst im vierten Monat ging es mir etwas besser. Ich beschloss nach dem Ramasanfest weiterzuziehen. Ich reiste auch ab, konnte jedoch nicht gehen, sondern wurde auf einer Bettstelle getragen. Nach zwei Tagen wurde es mir zu beschwerlich und ich bestieg einen Esel, auf dem ich immer bis zum Lagerplatz ritt. Gehen konnte ich nicht. Schliesslich kam ich nach Mpapua und traf dort Missionare, die mir sagten: »Herr B. hat uns erzählt, dass ihr gemeinsam reisen wolltet und euch verabredet hattet, in Tora zusammenzutreffen. Überall hat er sich aufgehalten, um dich abzuwarten«. Ich antwortete ihnen: »Ihr seht wie es mir geht, ich war lange Zeit krank, fünf Monate«. Da erzählten sie: »Jameson's Bruder und die Schwägerin Jameson's, der im Kongo gestorben ist, waren hier, um dich zu befragen über eine Geschichte, die Stanley erzählt hat. Jameson soll nämlich in Manjema für Kleiderstoffe einen Sklaven gekauft und den Schenizis übergeben haben, die ihn getötet und aufgefressen hätten. Und er soll in deiner Gegenwart zusehen haben«. Ich antwortete ihnen: »Die Geschichte ist erlogen. Ich war nicht dabei, habe auch nichts davon gesehen oder gehört bis auf den heutigen Tag bei euch. Dass er, Jameson, so etwas thun könnte, ist garnicht möglich. Oder würde ich etwas Derartiges dulden! Aber ich habe noch nie einen Europäer, noch sonst ein Ge-

makhluqi aliye yote mwengo namna yake.
na watu wawjuaje uwongo wake?

mimi zaidi hسانی yote, niliyofanyiza
kwake, hayakutosha. malipo yake ali-
taka kunighaririisha. nami nationa ishara
maneno yake aliyoniambia: hafika Ulaia,
sijui cha kukupa. ma'ana ntapata mali
'athinu na khaḍḍi kuu. akaleta taswira
yake, na tulipoonana, alipofika kepu,
akanipa mbwa, marra hampa Jameson,
kujibwa kilogo. nalimjua yakumwa mwa-
ngo. hapana, mfano wake yasitoshe
kunisaliḥi mimi akamsaliḥi na mtu aliye-
kufa, Jameson.

nilipocasili Usagara, hama ta'arifu
yataka kwa Gouverneur Excellenz aka-
ni'arifu: utapocasili Bagamoyo, usiende
Unguja, illa tuonane. hafika Bagamoyo,
nikamkuta Mister Sch., ndiye bwana
mkubwa, hapata heshima sana kwake.
na wazuli wangu Bagamoyo yapata
siku kumi zaidi naḡiḡ, kila siku huja
ta'arifu Unguja, niende. hatta akatokwa
Gouverneur akaja akanitwaa. alikuja
nefsi yake. akalala Bagamoyo. siku
yu pili alithuhuri tukasafiri, tukafika
Benderessalama. hapata heshima kuu
kwa Gouverneur.

hakaa yapata siku sittu saba'. ha-
safiri haenda Unguja, nisione neno lo-

schöpf gesehen, das so löge wie er.
Und wie können denn die Leute be-
urtheilen, ob er lügt.

All die grossen Freundlichkeiten,
die ich ihm erwiesen habe, genügten
ihm noch nicht, als Dank wollte er
mich jetzt noch ersäufen. Ich hatte
ja schon eine Probe an seinen Ver-
sprechungen, die er mir gemacht hatte:
»Wenn ich nach Europa komme,
weiss ich gar nicht was ich dir Alles
geben soll, denn ich werde unermess-
liches Gut und grossen Einfluss be-
kommen.« Und er schickte mir seine
Photographie. Und als wir uns dann
wiedersahen, schenkte er mir in Cap-
stadt einen Hund. Ich gab ihn gleich
an Jameson weiter, es war ein win-
ziges Hündchen. Ich wusste, dass
er ein Lügner war. Aber nein, es
genügte ihm nicht, mit seinem Schwin-
del mich zu verleumden. Er verleum-
dete auch einen Todten, den
Jameson.

Als ich nach Usagara kam, fand
ich dort einen Brief von Seiner Excel-
lenz dem Gouverneur. Er schrieb
mir: »Wenn du nach Bagamoyo
kommst, so gehe nicht eher nach
Zanzibar, als bis wir uns gesehen
haben.« In Bagamoyo traf ich Herrn
Sch., der dort Bezirkshauptmann war
und mir hohe Ehren erwies. Nach-
dem ich mich etwa zehn Tage in
Bagamoyo aufgehalten hatte, kamen
täglich Schreiben aus Zanzibar, ich
solle kommen. Endlich erschien der
Gouverneur, um mich abzuholen. Er
war ganz allein gekommen. Er blieb
die Nacht in Bagamoyo, am nächsten
Tage gegen Nachmittag führen wir
ab und kamen nach Daressalaam. Der
Gouverneur erwies mir hohe Ehren.

Ich blieb sechs bis sieben Tage
und fuhr dann nach Zanzibar weiter.
Hier wurden mir gar keine Vorwürfe

lote, hapana da'wa, wala mtu kuniuliza neno, illa ba'adi ya Wazungu huniuliza khabari ya Jameson, kwa uwongo wa Stanley. akaja akanita Mister Nicol akanipa khabari yakuwa sisi hatuna da'wa. nawe tirataka tukatibiane. tu-koandikiana, ikaisha da'wa yake Stanley na uwongo wake.

hakaa Unguja akanicasilia Mister B. Beljik, akataka watu kwangu. ametumwa na kumpuni Beljik, wanaofanya reli. na Mister F., waqili dolet Beljik, waqti huu yeye Unguja. tukapatana kucapa watu Rumani, Wanakamba. kulla miezi mitatu kucapa watu themanya mia, hatta waishie watu wao. kulla mtu kwa reale saba'in. tukakutibiana watu kwa thelathin elf reale. hapoleka furushi kwa Ngongo Ruweteta ampeleker watu Sef bin Hamed bin Muhammed, Wanakamba, kulla miezi mitatu watu themanya mia, wakizidi watu awatwar. ba'adu ya furushi hatoa watu Wa'arabu, hanunua bida'a kwa reale khamsein elf min gher niliwakopesha wao, qasid kuwa'awini shughuli ya watu wanaowataka. wakasafiri. ba'adi ya mali ikafika Tanganika, ikaingia shimoni, wakaitumia Muhammed bin Khal-fan Rumalisa wa Muhammed bin Sa'id bwana Sige. na mali mengine akachukua 'Abdallah bin Sinan. alipofika Usa-

gemacht, auch schwebte kein Process und kein Mensch fragte mich. Nur einige Europäer erkundigten sich in Folge der Lügen Stanley's nach der Geschichte mit Jameson. Herr Nicol liess mich kommen und sagte mir: „Wir haben keine Klage gegen dich und wir wünschen, dies schriftlich zu machen“. Da gaben wir uns eine schriftliche Erklärung und die Klage Stanley's und seine Lüge waren aus der Welt geschafft.

Als ich in Zanzibar war, kam Herr B., ein Belgier, zu mir und bat mich, ich sollte ihm Leute liefern. Er war von einer belgischen Gesellschaft geschickt, die eine Eisenbahn bauen wollte. Auch Herr F., ein Vertreter der belgischen Regierung, war damals in Zanzibar. Wir vereinbarten, dass ich ihm Leute aus Lomami liefern sollte, Wanakamba. Alle drei Monate sollte ich ihnen 800 Leute liefern, bis sie genug hätten. Für jeden Mann sollte ich 70 Dollar bekommen. Wir einigten uns, dass ich ihnen für 30000 Dollar Leute liefern sollte. Darauf sandte ich Boten an Ngonga Ruweteta, er solle dem Sef bin Hamed bin Muhammed Leute stellen, Wanakamba. Alle drei Monate solle er 800 Leute schicken, wenn er mehr bekäme, solle er sie auch nehmen. Ausser diesen Boten sandte ich Araber aus und kaufte für sie Waaren für 50000 Dollar, unge-rechnet das, was ich jenen vorge-schossen hatte, in der Absicht, sie in den Geschäften mit den Leuten, die sie verlangten, zu unterstützen. Sie zogen ab und einige von den Waaren kamen nach dem Tanganika und fielen in den Rachen von Muham-med bin Chalfan Rumalisa und Muham-med bin Said Bwana Sige, die sie vergeudeten. Die anderen Waaren

gara katika mji wa Sef bin Sleman er Rijami, wakaja Wahehe na vita. yaka-potea jami'a mali yangu yapata the-lathin elf reale zaid naqış.

kwa mudda kidogo zikaja khabari, Muhammed bin Khalfan amepaswa ben-dera za Belgik Mtoa. na mlingote ame-ukata, na Mzungu Belgik, Mtoa ame-mpiga amemua. wa kazalika vita vya Tabora ame'azimu kuja nefsi yake. wat uwakamkataza, akaleta watu bundu-qi kaza wa kaza, akame'awini Sike. naye ajua yakutwa Nyaso mama yangu, aka-khasimu pasipo kuja, ma'ana yu pa-moja na Wazungu, na pembe zake Nyaso zatoka Manyema. alipeleka watu wake kufanya bi'ashara. wayti wa kurudi akawanyanganya pembe 'alaga khamis u thelathin, kwa sababu yeye shauri moja na Wazungu. ba'adu ya haya akawa-peleka khabari watu wa Manyema wa Nyangwe jema'a za mrima, kina Mwinyi Mohara: wapigani Wazungu, mimi na-nyi shauri moja. wale watu wa Kasongo wa Tipp Tip ni watu wa Wazungu. wale watu wa mrima wakawia yale maneno mema, wakamua H., mkubwa wa kum-puni Belgik. nami shahid yangu sana.

alipouawa H., mtoto wangu Sef bin Hamed bin Muhammed yuko Stanley Falls. Mister T. akampa khabari Sef bin Hamed: nini shauri yako? akamjibu: mimi nanyi shauri moja. nami shu-ghuli yangu yote na ngweu zangu zote na amri yote nimemwacha Ngongo Ru-

nahm Abdallah bin Sinan mit. Als er nach Usagara in das Dorf des Sef bin Sleman er Rijami kam, überfielen ihn die Wahehe, und so gingen meine sämtlichen Waaren verloren, im Werthe von 30000 Dollar.

Kurz darauf kam die Nachricht, dass Muhammed bin Chalfan die bel-gische Flagge in Mtoa zerrissen, den Flaggenmast umgestossen und einen Europäer in Mtoa erschossen hatte. Auch hatte er sich ganz allein ent-schlossen, Tabora zu bekämpfen. Die anderen suchten ihn zurückzuhalten, doch er sandte viele Leute mit Ge-wehren und unterstützte den Sike. Obwohl er wusste, dass Nyaso meine Stiefmutter war, bekämpfte er sie ohne irgend einen Grund. Denn sie hielt es mit den Europäern. Und Nyaso bekam Elfenbein aus Manjema; sie hatte Leute hingeschickt, die dort Handel trieben. Als diese zurück-kehrten, raubte er ihnen 35 Elfen-beinzähne, nur deshalb, weil sie es mit den Europäern hielt. Darauf sandte er zu den Leuten von Man-jema und Nyangwe, den Küsten-männern, dem Gefolge des Mwinyi Mohara: »Greift die Europäer an! Wir wollen gemeinsam handeln. Jene Lente Tippu Tip's in Kasongo sind Sklaven der Europäer«. Den Küsten-leuten gefielen diese Worte und sie ermordeten den H., den Leiter der belgischen Handelsgesellschaft, der mein guter Freund war.

Als H. getödtet wurde, war mein Sohn Sef bin Hamed bin Muham-med in Stanley Falls. Herr T. fragte den Sef bin Hamed: »Was hältst du davon?« Und dieser antwortete: »Ich stehe auf eurer Seite«. Ich aber hatte alle meine Geschäfte, alle meine Streit-kräfte und allen meinen Befehl dem Ngonga Ruweteta übertragen. Die

weteta. Belgik wakakaribu kidogo wakatana naye kwa siri. wa Sef wala Rashid, niliyemwachia uhali Stanley Falls badili yangu, wasiwape khabari, yakuwa Ngongo Ruweteta tunefanya shauri moja. wengine tawaqaf kina Sef bin Hamed wa Rashid bin Muhammed, kana wanaona mahali pana khofu ya kina Mwinyi Mohara, ingalikuwa batin yao pamoja na Wazungu na Ngongo Ruweteta na thahir, wanalikuwa kwa shughuli yao. lakini Wazungu Belgik ikawa khabari yao kwa siri, wao na Ngongo Ruweteta. naye Ngongo asinee na 'aqili, akakhuni bwana zake, akawa masultani kaža wa kaža, akaona watu huwaua. kina Sef wakapeleka watu kuniliza khabari ya kuwaua. Sef akama huyu yu katika kufanya uga'ifu sana. akathani jiuri yake na 'aqili za watoto ndogo asineeze kusairi kunileta furushi. akajua khabari zangu na shauri yangu. aka'azimu kwenenda mpiga mtumwa wake Ngongo Ruweteta. hana khabari yakuwa shauri moja na Wazungu, mambo yakataka kuharibika.¹ angalijua shauri moja na Belgik, asingaligubali kwenenda kumpiga abadan. haqia alikuwa kijana, lakini alikuwa na 'aqili, na kunikhofu sana. alipofika ngambo ya Rumani katika kupigana na

Belgier aber verdarben es dadurch ein wenig, dass sie sich mit diesem insgeheim in Verbindung setzten, und dem Sef und dem Raschid, dem ich die Statthalterstelle in Stanley Falls übertragen hatte, nichts davon erzählten, dass sie sich mit dem Ngongo Ruweteta geeinigt hatten. Sonst hätten Sef bin Hamed und Raschid bin Muhammed an sich gehalten, denn sie hätten gemerkt, dass sie sich hier vor der Sippe des Mwinyi Mohara in Acht nehmen müssten, und hätten die Europäer offen mit Ngongo Ruweteta verhandelt, so wären jene auf ihrer Seite gewesen. Doch die Belgier verhandelten insgeheim mit Ngongo Ruweteta und dieser war unverständlich und lehnte sich gegen seine Herren auf. Er ermordete eine Anzahl Sultane. Und alle ihre Leute, die er sah, erschlug er auch. Da sandten Sef's Leute Boten an ihn, um zu fragen, weshalb er diese Mordthaten beginge, und Sef sah, dass er dabei war, grosse Schlechtigkeiten zu begehen und glaubte, es sei seine eigene Willkürlichkeit. Unverständlich wie junge Leute sind, konnte er nicht gehorsam sein und zu mir senden, damit er meine Ansicht und meinen Rath höre. Sondern er entschloss sich, seinen Sklaven Ngongo Ruweteta zu züchtigen. Er hatte keine Ahnung, dass dieser im Einverständnis mit den Europäern handelte; es war bestimmt, dass die Sache unglücklich enden sollte.¹ Hätte er gewusst, dass jener eins war mit den Belgiern, so hätte er sich gewiss nicht entschlossen, ihn zu bekämpfen. Er war ja freilich noch ein junger Mann, doch er war verständig und hatte grosse Ehrfurcht vor mir. So

¹ Muhammedanischer Fatalismus.

Ngongo Ruweteta, akainkasiri Ngongo. asũubũhi wamenuata mbele. wakatokea Wazungu, yakajiri yaliyojiri. waka-kimbia kina Sef, wakafa watu kaža wa kaža katika mto wa Rumani.

na katika mji wa kina Sef Kassongo walikuwapo Wazungu wawili au mmoja.

Wamanyema walipopata khabari Sef bin Juma, mtoto wa ndugu yetu amekufa, na Sef bin Hamed naye amekufa, Wamanyema watu da'ifu sana, wakamua yule Mzungu. wuguli wa Sefu akapata khabari ya kuwaua Mzungu, asijue la kufanya. na el haqıqa Beljik wana haqqi kufanya ghadabu Mtoa watu wao wamenuwa billa hoja, amepokea khabari Muhammed bin Khalfan: waueni. na farasi ya H. akaletwa yeye Rumaliza.

na asili ya fitina hiyo na sababu ya kuharibika, mambo yote asili ya fitina yeye Rumaliza. ningalikuwapo mimi, mambo yasingaliharibika. ma'ana mimi zamani walipokuwa Wa'arabu na nguru barra, wakineakhasimu Wazungu, mimi nalikuwa chini yao. na qadiri imara yao hafanya. Wa'arabu wote wakani-khasimu, sikwa na mwema wangu barra abadan. lakini muingi 'izzi Muungu akanipa bakhti na hathi. washenzi na Wa'arabu wakamikhofu mimi. hawa chini ya Wazungu. akapoteza jumla ya mali min gher mali yangu yaliyokuwa kwake saba'in elf wa themanya wa khamst'asher elf, aliohaua safari ya Ma-

überschritt er den Lomami und bekämpfte den Ngongo Ruweteta, dieser wurde besiegt und am nächsten Morgen verfolgten sie ihn. Da kamen die Europäer dazu und nun ging es, wie es gehen musste. Die Leute Sef's entliefen und viele von ihnen ertranken in dem Lomami.

In Kassongo, wo Sef's Leute wohnten, waren zwei oder nur ein Europäer. Als die Manjema hörten, dass Sef bin Juma, ein Sohn unseres Verwandten, gefallen und auch Sef bin Hamed gestorben sei, da ermordeten sie, bösartig wie die Manjema sind, jenen Europäer. Als Sef ankam und erfuhr, dass jener Europäer ermordet war, wusste er nicht, was er anfangen sollte. Und in der That hatten die Belgier Veranlassung, aufgebracht zu sein; in Mtoa waren ihre Leute ohne Veranlassung ermordet worden, denn Muhammed bin Chalfan hatte sagen lassen: „Tödtet sie“. Und das Pferd des H. wurde dem Rumalisa gebracht.

Und der Beginn dieses Verrathes und der Grund, weshalb Alles unglücklich endete, war bei Rumalisa, er hat allen Verrath begonnen. Wäre ich da gewesen, so wäre nicht Alles verunglückt. Früher, als die Araber im Innern noch mächtig waren, da war ich unter ihnen, wenn sie die Europäer aufeindeten, und was sie wünschten, that ich. Doch später wurden alle Araber meine Feinde, ich hatte nicht einen einzigen Freund im Innern. Aber der Herr der Kraft, Gott, verlieh mir Glück und Ansehen. Schenzis und Araber fürchteten mich, ich aber stand unter dem Schutz der Europäer. Dann aber ging viel von meinem Gut durch Rumalisa verloren, erstens meine Waaren, die ihm anvertraut waren, im Werthe von

kanjira, reale. min gher nuli niliyo-
 napelekea Sef bin Hamed bin Muhammed,
 kufanya shughuli ya watu, tuliokati-
 biana na Mister B. na Mister F. min
 gher pembe, alizoleta Sef bin Hamed,
 kutoka Manyema, frasila elfu, wazipa-
 gaze Tanganika, wamileter pmani. zote
 akazitumia. min gher pembe zinazotoka
 Itawa na Ruemba. walikuwa wakaleta
 kina Burangwa wa 'Abdallah bin Sleman
 er Rijami. zote zalingia katika shimo
 Tanganika, na frasila thelath alaf zi-
 lizipotea katika vita Kasongo. min gher
 deni nilizo nikavea yapata frasila kha-
 ms'asher mia na inchi na mali yaliyomo,
 na zote sababu ya ufa'ifu wake na an-
 wal ya da'wa ya kukutumi na yeye.
 fitina yote amrianzu yeye. lakini Belgik
 hawakufanya neno, hasha Allah ta'ala.
 na kulla waqti nikicapaazirisha, asi-
 qubali maneno yangu. ingalikwa hali
 yangu kwa Belgik kuwa hali ya dole
 zote, waukalifuata amri zao. ingalikwa
 hali yao hali ya watu wote. lakini ufa-
 'ifu wote alifanya Muhammed bin
 Khalfan Rumaliza. bakhti ilipomshika,
 yote haya hayakuonekana, ahkaziimu
 dole mbili, Belgik na German kwa vita
 vya Tabora. akaenda na Uhehe aka-
 wasi'idi Wahehe. na 'alama risasi ka-
 tika kidole.

na hayo yote yasinshibe neno. ha-
 lazimishwa mali yangu yaliyo mrima

70800 Dollar, und von 1500 Dollar,
 die er der Karawane des Makanjira ab-
 genommen hatte. Sodann die Waaren,
 die ich an Sef bin Hamed bin Muham-
 med absandte zur Anwerbung der
 Leute, die ich Herrn B. und Herrn F.
 liefern sollte. Sodann das Elfenbein,
 das Sef bin Hamed aus Manjema
 sandte, 1000 Frasila, die er am Tanga-
 nika verladen und zur Küste schicken
 sollte. Alles hatte er vergeudet, auch
 das Elfenbein, das aus Itawa und
 Ruemba von den Leuten des Barangwa
 und Abdallah bin Sleman er Rijami
 gebracht worden war. Alles dies ging
 am Tanganika verloren. Dazu noch
 3000 Frasila, die bei dem Kriege in
 Kassongo verloren gingen. Und die
 Schuldforderungen, die ich noch an
 ihn hatte, 1500 Frasila, und die
 Länder, und die Güter darin — Alles
 dies verlor ich durch seine Schlechtig-
 keit. Das Unheil fing mit dem Tage
 an, wo ich ihn traf, aller Streit wurde
 durch ihn begonnen. Doch die Bel-
 gier haben keine Schuld, nein, bei
 Gott, dem Allmächtigen. So oft ich
 sie auch einschüchtern wollte, er folgte
 meinen Worten nicht, sonst hätte ich
 mit den Belgiern lehen können wie
 mit jedem andern Staate, und wären
 jene ihnen gehorsam gewesen, so
 hätten sie lehen können wie alle
 andern Leute. Doch die Schlechtig-
 keit des Muhammed bin Chalfan
 Rumaliza vereitelte Alles. Als das
 Glück ihm günstig war — dies ist
 Alles gar nicht bekannt geworden —,
 bekämpfte er zwei Staaten, die Belgier
 und die Deutschen, in dem Tabora-
 kriege. Er ging auch nach Uhehe und
 unterstützte die Wahehe. Als Zeichen
 trägt er noch die Kugel im Finger.

Doch all dies hat ihm nichts ge-
 schadet. Ich wurde noch genöthigt,
 ihm mein Gut an der Küste abzu-

kupewa. nami sivezi kusema, ma'ana dole ndivyo, ilivyotaka kunilazimisha. haifai kusema neno, kana ndivyo au siyo. ma'ana bakhti ikimshika mtu, kulla atalofanya, huwa ndilo.

hayo niliyoandika yote. sikuzidisha neno na mengi nimeyaacha. hayo nimeandika mukhtasar na ba'adi ya maneno ya mbele nimeandika nyuma. ma'ana siku nyingi zimepita, sennin. lakini maneno yote niliyoandika, hayana ikhtilafu. yote haya shahihi, hapana shaqqa

treten. Doch ich kann nichts dagegen sagen, denn wozu der Staat mich zwingt, das muss ich thun. Da geziemt es sich nicht, zu sagen, ob es recht ist oder unrecht. Denn wenn das Glück einen Menschen verfolgt, so geräth ihm Alles, was er will.

Hiermit ist meine Erzählung zu Ende. Ich habe nichts hinzugedichtet, manches aber weggelassen. Ich habe in kurzen Unrissen geschrieben. Und manche Erzählungen, die ich eher hätte bringen müssen, habe ich später eingefügt. Denn viele Tage sind seitdem vergangen, lange Jahre. Doch Alles, was ich hier geschrieben habe, ist ohne Falsch, alles dies ist wahr, da giebt es keinen Zweifel.

Einiges über die Bedeutung der Personennamen der Evheer im Togo-Gebiete.

Von Missionar C. SPIESS.

1. Erste Namennennung, abgeleitet von den Wochentagen.

Erblickt ein Kind eines Evhe-Negers das Licht der Welt, so ist für die Namengebung schon gleich der Tag der Geburt maassgebend. Nach den sieben Wochentagen:

Sonntag	=	<i>KwašiSa,</i>
Montag	=	<i>DžuSa,</i>
Dienstag	=	<i>BraSa,</i>
Mittwoch	=	<i>KuSa,</i>
Donnerstag	=	<i>YawoSa,</i>
Freitag	=	<i>FiSa,</i>
Sonnabend	=	<i>MemleSa,</i>

wird das nengeborene Kind benannt. So heisst der am Donnerstag (*YawoSa*) geborene Knabe *Yawo* und das am Freitag geborene Mädchen von *FiSa* (Freitag) *Afi*. Das Gleiche bemerken wir bei den übrigen Wochentagen, deren Namen bei der Namengebung der Kinder gleich zu Grunde gelegt werden.

Ebenso erhalten die einzelnen Kinder, wie sie der Reihe nach folgen, ihre bestimmten Namen.

2. Zweite Namennennung, deren Bedeutung den Ausdruck irgend welcher Stimmung bei der Geburt eines Kindes bezeichnet.

Acht Tage nach der Geburt empfängt das Kind von seinem Vater einen Namen, in welchem er seinen Gefühlen und Wünschen Ausdruck giebt, z. B. wie in *Senatsu*, er ist sehr stark; *Gbaḍḍro*, er ist umsonst angekommen, wenn man befürchtet, das Kind werde bald sterben. Nie bekommt das Kind den Namen seines Vaters; von Geschlechtsnamen können wir also bei den Evheern nicht reden.

Bei einer schweren Geburt (genauer im Munde der Evheer: bei der Menschwerdung [*amedḡḡḡ*]) wird ein Fetischpriester oder Fetischweih gerufen. Bei der Gelegenheit offenbart der Priester den Namen eines Verstorbenen aus der Familie des Mannes oder der Frau, der in der Person

dieses eben geborenen Kindes wieder in die Welt eingeboren sei und so wird dem Kinde der Name des Verstorbenen beigelegt. Das geht aus verschiedenen Namen hervor, über welche beifolgende Sammlung betreffender Namen Auskunft erteilt. So führt uns z. B. der Name *Aghetolein*, man sieht das Leben von ihm (dem Verstorbenen), darauf.

Im Zusammenhange mit diesem füge ich noch Nachstehendes bei:

Ist ein Kind geboren, dann fragen die Eltern den Fetischpriester, wie das Kind war, *le Macu üeme*, d. h. bei Gott? Von Gott kommt das Leben, daher war das Kind schon vorher bei Gott. Die Frage ist nun, war es bei Gott reich oder arm, ein Jäger oder Landmann u. dergl.? Nach erteilter Auskunft formen die Eltern ein kleines Kind aus Lehm. Würde man solches nicht thun, das Kind würde dem Fluche Gottes anheimfallen. Die *nuŋeŋeŋe* (von *ŋe nu* oder *ŋe fe* = ein Ding bezahlen) sind männlichen und weiblichen Geschlechts. Ist das Kind ein Kuabe, dann wird eine kleine Flinte verfertigt, welche anzeigt, dass der Kuabe im Jenseits, d. h. wo Gott ist, schon als Jäger thätig war.

3. Zusammengesetzte Rufnamen.

Selten ruft der Evheer seinen Nachbar oder Landsmann mit *Aghenyefia* oder *Aghetuŋe* an. Gewöhnlich vernimmt man im Gespräche die kurzen Namen: *Kwadzo*, *Abra* oder *Klu*, welche Namen von den Wochentagen abgeleitet sind. Schreiber dieses, an einem Dienstag geboren, erhielt sofort von einem Evheer auf dessen Frage, wann er geboren sei, den Namen *Komla*, der am Dienstag Geborene. Nebenbei erwähnt gibt der Evheer dem Europäer meistens einen Namen nach irgend einer ihm in die Augen fallenden Erscheinung. Diese Namen hält er natürlich geheim und gebraucht sie nur unter seinesgleichen. Derjenige von den Europäern, welcher eine Brille trägt, wird *Gankui* (von *ga* Eisen, *ŋku* Auge), Eisenauge genannt, oder derjenige, welcher sich zu oft des Ehwortes *kaba* = schnell, bedient, wird mit dem Namen der Herr *Kaba* bezeichnet.

Unsere angeführten Namen in dieser Abtheilung zeigen, wie der Wochenname des Kindes oft mit dem des Vaters zusammen genannt wird: *Komla Aku*, letzterer von *Kuŋa* (Mittwoch), ersterer von *Braŋa* (Dienstag); *Aku*, der Sohn von *Komla*. Dass aber auch Zusammensetzungen vorkommen, in welchen der Wochenname mit dem vom Priester oder dem Vater einige Tage nach der Geburt gegebenen Wunschnamen genannt wird, zeigen Namen wie: *Nkulein Adzoua* oder *Dgonyia Akua*.

4. Bezeichnungen von Personen in Bezug auf ihren Heimatsort.

Die wenigen angeführten Namen zeigen, dass der Evheer auch seine Bezeichnungen in der Weise hat, wie bei uns. Ein Mann aus Hamburg wird kurzweg ein Hamburger, eine Frau aus Danzig eine Danzigerin genannt. So spricht der Evheer von einer *Gëst*, einer *Accraerin* und einem *Añŋeŋe*, einem *Añŋer*.

5. Namenbezeichnungen innerhalb der Verwandtschaft.

Diese zahlreiche Wörterliste giebt uns ein Bild von der Gewandtheit der Evheer, für jeden Verwandten ein passendes Wort, bez. den rechten Namen zu finden. So gross die Verwandtschaft der Evheer — es ist das leicht erklärlich durch ihre Polygamie —, so reichhaltig ihr Wortschatz für dieselbe. Die Zerlegung der einzelnen Wörter in ihre Bestandtheile führt leicht auf die eigentliche Bedeutung. Erwähnt sei noch die eigentliche Bedeutung von *Nugbetasrô* (Bräutigam) und *Nugbetô* (Braut), von *nugbe*, das Versprechen, wonach der Bräutigam der Maam (*srô*) derjenigen ist, die mit ihm ein Versprechen eingegangen ist.

6. Unbekannte Bedeutung von Personennamen unter den Evheern.

Unter der grossen Anzahl gesammelter Personennamen, die uns Abtheilung 6 zeigt, befinden sich auch *Tôri*-Wörter. Würde es Schreiber dieses nicht schwer fallen, die meisten der angeführten *Evêe*-Personennamen zu übersetzen, so hat er dennoch Abstand von der Übersetzung derselben genommen, weil die wörtliche Wiedergabe nicht immer den Sinn oder die eigentliche Bedeutung des Namens besagt. Nur einige Beispiele: *Keleve* kann aus *Kele* (von *Kekeli*) = Tag oder aber auch aus *ke* = Sand und der Conjunction *le* (ist) entstanden sein, welche beiden Bezeichnungen ganz Verschiedenes ausdrücken. *Kuîaweu*, in seine Theile zerlegt, kann heissen: der Tod beendet den Krieg oder der Tod ist mehr als der Krieg. Ob weiter die genaue Übersetzung von *Megbleûe*, ich zerstöre das Haus, auch angiebt, was der *Evêeer* hineinlegt? Diese Arbeit muss doch gründlicher genommen werden. Die eigentliche Bedeutung weicht doch oft ab von der wörtlichen Übersetzung. Das zeigen manche Namen unter der zweiten Abtheilung dieser Arbeit. Wie Schreiber dieses bestrebt sein wird, unter dem Evhe-Volke nach der wirklichen Bedeutung genannter Evhe-Namen zu forschen, so auch nach der der Jevhe-Namen, von denen einige auch hier mit aufgeführt wurden, deren grössere Zahl jedoch in der nächsten Abtheilung angegeben ist.

7. Personennamen von dem Jevhe-Geheimbund angehörnden Männern und Frauen.

Der Jevhe-Geheimbund, über das ganze Togo-Gebiet verbreitet, giebt seinen Anhängern eigene Namen, deren Sinn oder Bedeutung der Europäer wie der übrige Eingeborene nur erfahren kann von solchen, die aus dem Bunde getreten sind. Und auch solche reden ungern von ihren Jevhe-Namen. Wie viele Eingeborene, mit denen ich verkehrte, wussten nichts über die Jevhe-Namen zu sagen, da ihnen von keinem ihrer Landsleute etwas verathen wird. Das würde jenem auch nicht gut bekommen! Drei Gottheiten sind es, die von den Jevhe-Mitgliedern verehrt werden:

So oder *Xebieso* mit dem Abzeichen einer Axt,

Agbui oder *Aieleketi* mit dem Abzeichen eines Haifisches,

Voduda mit dem Abzeichen einer giftigen Schlange.

Die gesammelten Jevhe-Namen zeigen, dass sie von den Anhängern des *So* und *Agbui* geführt werden.

8. Namen der einer Gottheit geweihten Personen.

Die Gottheiten (*Tréwo*), Priester und Priesterinnen stehen in engster Verbindung; denn nur den Priestern und Priesterinnen ist gestattet, mit der Gottheit direct zu verkehren.

9. Personennamen in der Twi-Sprache, die von den Evhe-Negern angenommen und beibehalten werden.

Sehr oft hört man im Togo-Gebiete Namen, deren Klang verräth, dass sie anderen Ursprungs und nicht der *Evhe*-Sprache entnommen sind. So finden sich manche *Twi*-Namen von der Goldküste unter den Evheern, an die sich allerlei Namen anderer Stämme reihen. Jede weitere Sprache fordert zu steter weiterer Arbeit auf.

1. Erste Namennennung, abgeleitet von den Wochentagen.

Abotši, die Mutter, welche ihre Kinder verloren hat, giebt den neuen diesen Namen.

Abra oder *Abla*, das am Dienstag geborene Mädchen.

Abrakuma, die jüngere *Abra*.

Abrayibge, die schwarze *Abra*, die am Dienstag geboren wurde.

Adai, das am Jahresfest geborene Mädchen.

Ade, das erste Mädchen einer Wittwe.

Adzoba, das am Montag geborene Mädchen.

Afiba oder *Afuwa*, das am Freitag geborene Mädchen.

Afuakuma, die jüngere *Afuwa*.

Aku, der am Mittwoch geborene Mann (Knabe).

Akua oder *Akwa*, das am Mittwoch geborene Mädchen.

Akude, der jüngere *Aku*.

Akugā, grosser *Aku*.

Akuwe, die kleine Schwester von *Aku*.

Akwašiba, die am Sonntag geborene Frau.

Ama, die am Sonnabend geborene Tochter.

Amakuma, die kleinere *Ama*.

Asoh, der siebente Sohn.

Ata, der Name vom ersten Zwilling.

Atakuma, der Name vom zweiten Zwilling.

Atawa, ist ein Name von weiblichen Zwillingen.

Atawakuma, die jüngere Schwester von *Atawa*.

Awala, das vierte Mädchen.

Bansa, der dritte Sohn nach der Reihe; siehe *Mensa*.

Bedua, das zehnte Kind.

<i>Biansa</i> , die dritte Tochter nach der Reihe; siehe <i>Masa</i> .	<i>Krawaie</i> , die jüngere Schwester von <i>Krawa</i> .
<i>Deku</i> , der erste Sohn einer Wittve.	<i>Kuma</i> , der Kleinere oder der Jüngere.
<i>Dekuäie</i> , die jüngere Schwester von <i>Deku</i> .	<i>Kwadzo</i> , der am Montag geborene Mann.
<i>Do</i> , das erste Kind nach der Geburt von Zwillingen.	<i>Kwadzoyibz</i> , schwarzer <i>Kwadzo</i> .
<i>Dogä</i> , der grosse <i>Do</i> .	<i>Kwaku</i> , der am Mittwoch geborene Mann.
<i>Dogbegä</i> , der grosse <i>Do</i> .	<i>Kwami</i> , der am Sonnabend geborene Mann.
<i>Dogbevi</i> , der jüngere <i>Dogbe</i> .	<i>Kwamibo</i> , der starke <i>Kwami</i> .
<i>Dokpui</i> , der kurze <i>Do</i> .	<i>Kwasi</i> , der am Sonntag geborene Mann.
<i>Dori</i> , der kleine <i>Do</i> .	
<i>Done</i> , zweite Tochter nach der Geburt von Zwillingen.	<i>Kwakikua</i> , Tochter von <i>Kwasi</i> .
<i>Foli</i> , der erste Sohn von einer ehelichen Frau.	<i>Masa</i> , die dritte Tochter nach der Reihe; auch <i>Biansa</i> genannt.
<i>Folikuma</i> , der kleinere <i>Foli</i> .	<i>Mensa</i> , der dritte Sohn nach der Reihe; auch <i>Besa</i> , <i>Bensa</i> , <i>Bansa</i> genannt.
<i>Gogo</i> , die erste Tochter.	<i>Mote</i> , der erste Sohn einer mit Gewalt entführten Frau.
<i>Klugä</i> , der grosse <i>Klu</i> .	<i>Tacua</i> , der Name eines Zwillings.
<i>Kludzie</i> , der rothe <i>Klu</i> .	<i>Tse</i> , der Jüngere.
<i>Klutse</i> , der jüngere <i>Klu</i> .	<i>Yawa</i> , die am Donnerstag geborene Frau.
<i>Kluäie</i> , die jüngere Schwester von <i>Klu</i> .	<i>Yawo</i> , der am Donnerstag geborene Mann.
<i>Kqabra</i> , ein am Dienstag geborener Knabe; auch <i>Kqbla</i> genannt.	<i>Yawoäie</i> , die jüngere Schwester von <i>Yawo</i> .
<i>Kofi</i> , der am Freitag geborene Knabe.	<i>Wodza</i> , Name eines weiblichen Zwillings.
<i>Kqka</i> , die zweite Tochter nach der Reihe.	
<i>Kqmla</i> , der am Dienstag geborene Knabe.	

2. Zweite Namensnennung, deren Bedeutung den Ausdruck irgend welcher Stimmung bei der Geburt eines Kindes bezeichnet.

<i>Ablevovi</i> , rothes Mädchen.	<i>Adzewoda</i> , sie lügen.
<i>Aboda</i> , gekochtes Korn.	<i>Adzololo</i> , grosser Lohn.
<i>Adatsi</i> , Thräne.	<i>Afvi</i> , kleiner Fuss.
<i>ASebunu</i> , die Zunge beugt Alles.	<i>Agbaleicu</i> , Trommel von Fell.
<i>ASenyatsrö</i> , das Zungenwort ist aus.	<i>Agbanavö</i> , einem böse Last geben.
<i>Adidimatäico</i> , es wird lange dauern und nicht aufhören.	<i>Agbarö</i> , die Last ist aus.
<i>Adika</i> , Hass oder Groll.	<i>Agbeka</i> , das Leben geht von einander.
<i>Adgroke</i> , was du sagst, ist mehr, als was du hast.	<i>Agbekuadzä</i> , auf das Leben folgt der Tod.
<i>Adu</i> , Zahn.	<i>Agbemaüle</i> , das Leben kauft man nicht.
<i>Adudg</i> , Unrath.	

Agbemeyale, man jagt dem Leben nicht nach.

Agbenwacobi, in der Hand der Lebenden.

Agbenyawu, das Lebenswort ist wichtiger.

Agbenyefia, das Leben ist König.

Agbenyegā, das Leben ist das Grösste.

Agbetoleŋu, man sieht das Leben von ihm.

Agbetwoka, die Lebenden zerstreuen sich.

Agbetwɔ, das Leben baut ein Haus.

Agbewodie, das Leben sucht man.

Agbewɔɔlɔ, das Leben wird zum Mord.

Agboweɔdā, der wilde Widder.

Ahedidenya, die Armuth zieht das Wort in die Länge.

Aheleŋe, der Arme ist auch in seinem Hause.

Ahodzirado, das Gesicht bessert sich.

Akɔtia, der kurze Mann.

Akplogbo, Spiess.

Alenyale, so ist ein Wort.

Aliɔɔɔɔɔɔ, auf dem Wege geboren.

Alɔmenu, ein Ding um den Arm.

Alɔnyeko, nur mein Arm.

Amebo, Menschenarbeit hört nicht auf.

Amedenunya, verführerisches Wort.

Amedetɔŋu, nach einem Menschen.

Amedoame, Einer setzt den Anderen ein.

Amedzadzoba, der Menschenregen ist aus.

Amedzie, rother Mann.

Amedzo, das menschliche Feuer.

Amegāki, der grosse Mann; Name der angesehensten Priester.

Amegbetɔ, der Menschenverderber.

Amekoŋyɔ, der Mensch ist das Beste.

Amekpeafu, der Mensch muss leiden.

Ameɔwɔ, Todesjahr.

Ameɔwuka, der menschliche Tag ist angebrochen.

Amenunyawo, Menschenworte.

Amenunegbe, der Tag der Begnadigung.

Amenyavie, die menschliche Geschichte ist wichtig.

Ametafoa, der Tadler.

Ametaɔu, der Tadler sind zahlreich.

Ametwocbla, Menschen machen einen Bund gegen mich.

Ametwocɔɔɔɔ, diejenigen, welche viele Leute haben, achten Andere.

Ametwocɔle, Manche haben noch Leute um sich.

Ametwocɔɔ, die Familienhabende ist einsam.

Ametwɔɔ, Eigenthum eines Menschen.

Ameriwobu, die Menschenkinder sind verloren.

Amerɔ, roher Mensch.

Amerɔ, böser Mensch.

Amerwocoku, die bösen Menschen sind gestorben.

Amerwocɔɔɔ, man sieht die Person an.

Amerwocɔɔɔɔ, man sieht die Person an.

Anasrenyebu, meine Vernunft ist dahin.

Anɔɔɔɔɔɔ, die Freudenzeit.

Anɔɔɔɔ, die Sache muss so stehen.

Akɔtame, das Weib tadelt.

Atakpa, Name einer Art Affen.

Ati, Baun.

Atikpo, Klotz, Stück Holz.

Atiku, der todte Baum.

Atsodo, die Lebenden werden etwas antreffen.

Aɔɔakamr, der Krieg zerstört die Menschen.

Aɔɔɔɔɔ, das Haus ist kühl.

Aɔɔɔɔ, ein dem Ruin preisgegebenes Haus.

Aɔɔɔɔɔɔ, nun sind sie in der Heimat.

Aɔɔɔɔɔ, in der Heimat ist es anders.

Aɔɔɔɔɔ, das Haus wächst mit Dornen.

Aɔɔɔɔ, der Kleinste im Hause.

Aɔɔɔɔɔɔɔ, die Ältesten wollen nicht.

Aɔɔɔɔɔ, der Haustopf ist gestorben.

Aɔɔɔɔɔ, ein Weib des Todtenreiches.

Aɔɔɔɔ, die rothe Frau.

Aɔɔɔ, du musst wandern, bis du müde wirst.

Blenyegbe, mein Betrugstag.

Bobɔɔɔ, die Zunge beugen

Bgbœ, sanft.

Bumekpɔ, denke daran.

Dadanye, lege es auf den Boden.

Defɔ, Palmzweig.

Demaucu, Keiner ist dem Anderen zu hoch.

Deme, Willkommen.

Denteca, Kind des *Dente*. *Dente* ist ein bekannter Trö.

Senyauu, die Zunge spricht viel.

Doamekpɔ, prüfe die Menschen.

Dokpɔɔɛ, die Aufseher der Arbeit sind fort.

Domenya, Leibeswort.

Dometɔu, das leibliche Kind hat man am liebsten.

Drɛwenu, eines Träumers Ding.

Dudzi, am Springen.

Dunyagbe, Stadtwort verweigert es.

Dunyaɔ, mein Tadel ist niedrig.

Dzani, Schöne, der Hübsche.

Dzeanyikpɔ, fällst du, dann wirst du sehen (gemeint: deine Feinde sehen).

Dzidodo, das Vertrauen.

Dzifa, das Herz ist kühl.

Dzikunu, zorniges Ding.

Dziinu, nach dem Herzen.

Dzo, Feuer.

Dzadzɔbu, die Geburt ist verloren.

Dzɔnekɔ, zum Tode geboren.

Dzɔayi, das Feuer ist vorbeigegangen.

Dzɔvɔ, böses Feuer.

Dzurame, das Schelten thut weh; genau: Scheltwort trifft Menschen.

Ebiawoɔɔ, die Nachfragenden sind nicht da.

Ehɔwɔvɔ, sie haben es übermässig.

Ehunutu, er bedeckt das Seinige und spricht von dem Meinigen.

Elivɔki, wer etwas sucht, der findet es.

Edomtagbe, er beabsichtigte, mich zu tadeln.

Egbawɔvɔdzɔ, es wird über ihnen zerbrochen.

Egbenyade, heutiges Wort.

EgbɔSebu, der es sagen kann, ist verloren.

Ehia, der Leidende.

Ekedzu, er hat sein Schelten den Leuten geschenkt.

Elike, es ist festgewurzelt.

Emenawo, sieh ihn an.

Emewe, Schaffensort.

Enamedewo, er, d. h. Gott, giebt Manchem Reichthum.

Etoɔla, er hat das Seinige verborgen.

Etsomo, der Tod hat mir den Weg durchkreuzt.

Etuahesi, der Arme hat etwas in der Hand.

Eveia, sein Kind.

Evivewoe, es schmeckt gut.

Evo, es ist aus.

Evogamede, das hat Jemanden auch schon getroffen.

Evogwo, sie leiden über etwas.

Evumo, er hat den Weg vollendet; sein Leben ist vorbei.

Ezunukpe, es ist zur Schmach geworden.

Fiadome, der König ordnet den Weg.

Fiawoyivie, Gehplatz der Könige.

Fiaɔa, Königsseite.

Fimiefa, dort ist es friedlich.

Fɔfoe, das Gefundene.

Fudo, der Nichtsnutzige.

Gamɔ, eiserne Falle.

Gankui, Eisenaugen,

Gbadzawa, sprich nicht davon, thue es jetzt.

Gbe, das Gras.

GbeSebu, die frühere Zeit ist verloren.

Gbemehadze, ich bin umsonst in den Busch gegangen.

Gbenya, jetziges Wort.

Gbeɔi, im Busch geborene Frau.

Gblɔame, sage es dem Menschen.

Gbo, wilde Feige.

Ghɔ, Ziege.

Gbɔdzɔ, Ziegenhorn.

Gbogbɔbu, das Gesagte ist verloren.

<i>Gb̄ḡeicoble</i> , Leopardenkinder sind zu binden.	<i>Megbet̄g</i> , der Letztere.
<i>Goku</i> , Kalabasskern.	<i>Meled̄zi</i> , ich bin daran.
<i>Hale</i> , etwas umsonst halten.	<i>Melecodome</i> , ich bin unter ihnen.
<i>Hiamabe</i> , Noth verbirgt sich nicht.	<i>Memaȳg</i> , wann soll ich rufen?
<i>Hod̄ašima</i> , nimmst du es in die Hand!	<i>Menyacots̄a</i> , ich kenne sie Alle.
<i>Hom̄et̄g</i> , der Geldbesitzer, der Reiche.	<i>Meȳat̄s̄g</i> , ich habe ihn vergeblich getragen.
<i>Honȳšame</i> , Reichthum ruft Menschen; oder: Reichthum macht Ruhm.	<i>Meȳax̄ax̄a</i> , ich bin in Verlegenheit.
<i>Klo</i> , Schildkröte.	<i>Mi-ron̄oda</i> , ich achte sie.
<i>K̄ḡed̄ec̄oc̄o</i> , manche Familie ist fertig; ausgestorben.	<i>Namah̄ūmi</i> , lass mich in Frieden.
<i>Koklo</i> , Huhn.	<i>Nanevi</i> , Solu von etwas.
<i>K̄ḡmeadzanyi</i> , der Gefallene steht wieder auf.	<i>Nekui</i> , Nusschale.
<i>Kpo</i> , Hügel.	<i>Ŋk̄gnu</i> , der Namenswürdige.
<i>Kp̄ōdugbe</i> , der Leopard frisst Gras.	<i>Ŋkulēnu</i> , das Auge ist auf ihm.
<i>Kp̄oka</i> , der Zaun geht auseinander.	<i>Ŋ̄ḡoc̄oc̄o</i> , das Dasein macht es.
<i>Kubame</i> , der Tod macht Verlust.	<i>Ŋ̄v̄iēcu</i> , der Bruder ist mehr.
<i>Kudadze</i> , der Tod lügt.	<i>Ŋ̄uakp̄ew̄e</i> , sie werden sich schämen.
<i>Kud̄z̄d̄zi</i> , der Tod macht Freude.	<i>Ŋ̄ubueku</i> , ein anderer Tag bricht an.
<i>Kugb̄ā̄v̄e</i> , der Tod zerstört das Haus.	<i>Nueku</i> , der Mund ist todt.
<i>Kud̄ex̄o</i> , der Tod kommt in's Zimmer.	<i>Nunyado</i> , die Weisheit kommt.
<i>Kukuia</i> , die Sterbliche.	<i>Nunyakpe</i> , die Weisheit ist schwer.
<i>Kun̄aded̄o</i> , man giebt den Tod den Anderen nicht als einen Auftrag.	<i>Nutekp̄e</i> , ein Ding versuchen.
<i>Kum̄ā̄ši</i> , dem Tode kann Niemand entfliehen.	<i>Ŋ̄ut̄k̄uḡā</i> , der grosse Mann.
<i>Kumed̄zina</i> , ich habe es zum Tode geboren.	<i>Nyadeva</i> , ein Wort kommt.
<i>Kun̄aw̄oc̄o</i> , der Tod macht die Zahlreichen einsam.	<i>Nyad̄eco</i> , einige Worte.
<i>Kuts̄ox̄a</i> , der Tod lauert auf mich.	<i>Nyadiade</i> , das Wort trifft einen sehr rasch.
<i>Kuēgnu</i> , der Tod macht etwas.	<i>Nyad̄zi</i> , auf's Wort.
<i>Kuya</i> , Todesnachricht.	<i>Nyagb̄ā̄gble</i> , das wahre Wort ist verdorben.
<i>M̄as̄ec̄ogbe</i> , ich werde ihre Stimme hören.	<i>Nyagb̄ā̄gbu</i> , das wahre Wort ist verloren.
<i>M̄āc̄unu</i> , Gottes Ding.	<i>Nyamed̄ic̄ew̄o</i> , die Wortforscher.
<i>M̄āc̄ūšinu</i> , ein Ding aus Gottes Hand.	<i>Nyamenya</i> , die Frau, die die Worte kennt.
<i>M̄aw̄ut̄g</i> , der Gott Gehörige.	<i>Nyā̄n̄ko</i> , das Wort hat einen Namen.
<i>Meble</i> , ich bin gebunden.	<i>Nyanyo</i> , gutes Wort.
<i>Medo</i> , ich bin gekommen.	<i>Nyatēv̄e</i> , Wahrheit.
<i>Medoleme</i> , ich bin herausgekommen.	<i>Nyatuco</i> , Worte kommen über sie; gemeint: ein Palaver.
<i>Mēš̄ēnu</i> , ich hoffe auf nichts mehr.	<i>Nyā̄t̄ad̄zi</i> , das Wort bewegt das Herz.
<i>Med̄zen̄awo</i> , ich lasse ihnen den Weg frei.	<i>Nyev̄āv̄ōv̄e</i> , ich bin in ihre Heimat gekommen.
	<i>Nyē̄d̄zi</i> , ich habe ihn geboren.
	<i>Nȳgn̄ud̄zie</i> , die rothe Frau.
	<i>Nȳgn̄ukp̄ūe</i> , die kurze Frau.

Nyiviwe, guter Ort.

Safo, die Menge, das Volk.

Samabia, ich habe Gott gefragt.

Senaye, Gott giebt Sonne.

Senadzu, Gott giebt Schelten.

Senacū, Gott giebt Böses.

Sehi, in der Hand Gottes.

Setekoko, Gott entsagt mir das Grosssein.

Setomegbe, Gott geht zurück.

Setwoka, hörende Ohren sind nicht da.

Seuze, der Gesetze sind mehr als der Töpfe.

Seyo, Gott ruft.

Siadibi, die in der Stadt geborene Frau.

Taku, der Bach kann bald austrocknen.

Tamaklo, Seeschildkröte.

Tekpo, versuche es.

Trice, Ersatz.

Tonyemegblē, mein ist zu nichts geworden.

Tonyeveweg, mein Thun macht sie betrübt.

Tsanu, sage an, sprich aus.

Tsasi, jetzt ist er in der Hand.

Tsedi, der kleine Junge.

Tsetse, der ganz Kleine.

Tkievögbe, was kannst du hierzu thun.

Tsame, der morgende Tag ist unbestimmt.

Vokinye, ich habe es nicht mehr.

Wanyicanyi, der Name eines Vogels.

Wwakpe, 1000 Jahre soll sein Schmerz dauern.

Wedzeagba, er giebt sich Mühe.

Weto, ein neues Jahr bricht an.

Wobenyake, ihre Worte sind zerstreut.

Wodaie, an der Stelle, wo man es thun muss, thut man es.

Wodgalō, sie schlafen.

Wodoie, man kann den bösen Menschen nicht verwerfen.

Wogblamegbe, man sagt es, aber ich verweigere.

Wokpedza, man hat es leicht genommen.

Wonyira, sie machen sich wild.

Wošime, er ist in deiner Hand.

Wošimebu, dein Vermögen ist aus.

Wotudo, sie kommen zu Haufen.

Woyirji, die Zeit, in welcher sie gehen.

Woyona, man ruft die Seinigen.

Wui, öffne es.

Yoyo, Eile.

Yoiku, Grabtrommel.

Xakpo, ich habe es vergeblich gesehen.

Xexxakō, die Welt wird klar sein.

Xexxewedo, Erziehung schafft viel.

Xodaki, nimm es in die Hand.

Xomeku, in dem Hause ist Tod.

Xonyevu, Reichtum ist wichtiger.

Xoxobu, das Alte ist vergangen.

Zokpogame, Mitwanderer.

3. Zusammengesetzte Rufnamen.

Adu Kofi; der *Kofi* von *Adu* (Zahn)
= Zahn-*Kofi*.

Afua Donko oder *Afiba Donko*; *Donko*,
ein Kind der *Afua* oder *Afiba*.

Agho Klu; *Klu*, der Sohn von *Agho*,
Anku Yawca; *Yawca*, die Tochter von

Anku.

Asōn Kofi; *Kofi*, der Sohn von *Asōn*.

Aye Kwaku, schlauer *Kwaku*.

Kofi Yawo; *Yawo*, der Sohn von
Kofi.

Klutse Kwami; *Klutse*, der Vater des
Kwami.

Komla Aku; *Komla*, der Vater des
Aku.

Komla Dzani; *Dzani*, ein Kind des
Komla.

Komla Kofi; *Kofi*, der Sohn des *Komla*.

Komla Kōšiba; *Komla*, der Vater der
Kōšiba.

Komla Yawo; *Yawo*, der Sohn des
Komla.

Kwadžo Kofi; *Kwadžo*, der Vater des Sohnes *Kofi*.

Kwadžo Kɔmla; *Kɔmla*, ein Kind von *Kwadžo*.

Kwadžo Kwaši; *Kwadžo*, der Vater des *Kwaši*.

Kwami Kwadžo; *Kwami*, der Vater des *Kwadžo*.

Kwaši Yawa; *Yawa*, die Tochter des *Kwaši*.

Taku Yawa; *Taku*, der Vater der *Yawa*.
Tsa Kwaši; Sohn *Kwaši* des *Tsa*.

4. Bezeichnungen von Personen in Bezug auf ihren Heimatsort.

Adameši, eine Frau von *Adame*.

AɔfoeSe, ein Mann aus *Aɔfo*.

Gē Kofi, *Kofi* von *Accra*.

Gēši, Frau von *Accra*.

Kpelēši, eine Frau aus *Kpelē*.

Nyivēši, eine Frau aus *Nyivē*.

5. Namenbezeichnungen innerhalb der Verwandtschaft.

Nūtū, der Mann (verheirathet oder ledig).

Nyūnu, das Weib (verheirathet oder ledig).

Srō, Ehegemahl (Masc. und Fem.).

Srōintū, Gatte.

Srōnyūnu, Gattin.

Nūtūwi, Knabe.

Nyūnuwi, Mädchen.

Vīnūtū, Sohn.

Vīnyūnu, Tochter.

Vīnūtūwi, kleiner Sohn.

Vīnyūnuwi, kleine Tochter.

Dolanūtū, Knecht.

Dolanūnu, Magd.

Amegā, alter Mann.

Nyagā, alte Frau.

Sekakpui, Jüngling.

Setugbui, Jungfrau.

Kluri, Slave.

Kōši, Selavin.

Fofu oder *T₂*, Vater.

Dada oder *N₂*, Mutter.

Nugbetōsrō, Bräutigam.

Nugbetō, Brant.

Aicētō, Hausvater, Herr.

Aicēn₂ oder *Ablo*, *Deme*, Hausmutter.

F₂, älterer Bruder.

Da, ältere Schwester.

Tse, jüngerer Bruder.

Tse, jüngere Schwester.

T₂gbui, Grossvater.

Māmā, Grossmutter.

T₂gbui, Urgrossvater.

Mamogā, Urgrossmutter.

To, Schwiegervater.

L₂fō, Schwiegermutter.

Nyo, Schwager.

Nyo, Schwägerin.

Tagā, des Vaters älterer Bruder.

Tegā, des Vaters ältere Schwester.

T₂Sia, des Vaters jüngerer Bruder.

Tvia, des Vaters jüngere Schwester.

Srōgā, des Mannes älterer Bruder.

Srōgānyūnu, der Frau ältere Schwester.

SrōSia, des Mannes jüngerer Bruder.

SrōSianyūnu, der Frau jüngere Schwester.

T₂gāyivi, Kind des ältesten Bruders des Vaters.

Dagāyivi, Kind der ältesten Schwester.

ToSiyivi, Kind des jüngsten Bruders des Vaters.

DaSiyivi, Kind der jüngsten Schwester.

Teyivi, Vaters Schwesterkind, Neffe oder Nichte.

T₂vi, Halbbruder, Halbschwester.

Nyūri, Onkel.

Ti, Tante, Schwester des Vaters.

Nyūrigā, der Mutter älterer Bruder.

Dadagā, der Mutter älteste Schwester.

Nyūrivia, der Mutter jüngerer Bruder.

DadaSia, der Mutter jüngste Schwester.

<i>Tagā-Siavico</i>	Vettern, Beider Väter	<i>TəSiavinyōnu</i>	Nichte.
<i>Tagā-Siavico</i>	sind Brüder.	<i>Nyūriygeinutsu</i>	Neffe.
<i>Dagāda-Siavico</i>	Vettern, Beider Mütter	<i>Nyūriygeinyōnu</i>	Nichte.
<i>Dagā-Siavico</i>	sind Schwestern.	<i>Təgbuiygeinutsu</i>	Enkel.
<i>Tasi-i-nyūricāco</i>	des Einen Vater ist	<i>Təgbuiygeinyōnu</i>	Enkelin.
	der Bruder von der Mutter des	<i>Atsu kple Tse</i>	Zwillingsbrüder.
	Anderen.	<i>Yi und Tetsa</i>	Zwillingsschwestern.
<i>Srōnyinutsu</i>	Erbneffe.	<i>Atsu und Wī</i>	Zwillingsbrüder und
<i>Srōnyinyōnu</i>	Nichte.		Schwestern.
<i>TəSiavinutsu</i>	Neffe.		

6. Unbekannte Bedeutung von Personennamen unter den Evheern.

<i>Abaña.</i>	<i>Aggōoku.</i>	<i>Arakpo.</i>	<i>Dekwcu.</i>
<i>Abetia.</i>	<i>Aggōzo.</i>	<i>Awevucamr.</i>	<i>Dekq.</i>
<i>Abladede.</i>	<i>Agrobeye.</i>	<i>Avudenuami.</i>	<i>Demgle.</i>
<i>Abrasa.</i>	<i>Agubretu.</i>	<i>Awesonu.</i>	<i>Detgwcu.</i>
<i>Abroni.</i>	<i>Ahō.</i>	<i>Aiçi.</i>	<i>Deeg.</i>
<i>Abuya.</i>	<i>Akama.</i>	<i>Awuku.</i>	<i>Dogbatse.</i>
<i>Adabanyi.</i>	<i>Akle.</i>	<i>Ayayedewo.</i>	<i>Dogle.</i>
<i>Adaklu.</i>	<i>Akōlatse.</i>	<i>Ayewu.</i>	<i>Domi.</i>
<i>Adāla.</i>	<i>Akpatsa.</i>	<i>Ayete.</i>	<i>Dompoe.</i>
<i>Adiaba.</i>	<i>Akpge.</i>	<i>Ba</i>	<i>Donye.</i>
<i>Adibi.</i>	<i>Akponkui.</i>	<i>Badabulu.</i>	<i>Dumi.</i>
<i>Adipa.</i>	<i>Amba.</i>	<i>Badu.</i>	<i>Dza.</i>
<i>Ado.</i>	<i>Amesawu.</i>	<i>Baeta.</i>	<i>Dzawē.</i>
<i>Adzakloe.</i>	<i>Amimli.</i>	<i>Bakuaya.</i>	<i>Dzambia.</i>
<i>Adzaku.</i>	<i>Amuzu.</i>	<i>Bekoe.</i>	<i>Dzekeñu.</i>
<i>Adzeglo.</i>	<i>Amuti.</i>	<i>Bele.</i>	<i>Dzirentāi.</i>
<i>Adžunu.</i>	<i>Anatñui.</i>	<i>Bidize.</i>	<i>DzoSagbe.</i>
<i>Afafa.</i>	<i>Anedza.</i>	<i>Biā.</i>	<i>Edu.</i>
<i>Afarebia.</i>	<i>Ansrc.</i>	<i>Blagodži.</i>	<i>Ekplaku.</i>
<i>Afincq.</i>	<i>Añuti.</i>	<i>Blekpo.</i>	<i>Exe.</i>
<i>Afua.</i>	<i>Apatñi.</i>	<i>Blukpui.</i>	<i>Fabia.</i>
<i>Agbagli.</i>	<i>Apia.</i>	<i>BoaSeñu.</i>	<i>Fanape.</i>
<i>Agbame.</i>	<i>Asable.</i>	<i>Bgdi.</i>	<i>Fatumidie.</i>
<i>Agbego.</i>	<i>Asiade.</i>	<i>Botsoc.</i>	<i>Fialq.</i>
<i>Agbetšiafa.</i>	<i>Aññe.</i>	<i>Botñi.</i>	<i>Fosua.</i>
<i>Agbeka.</i>	<i>Asombia.</i>	<i>Dadi.</i>	<i>Gadakpui.</i>
<i>Agbenato.</i>	<i>Atiakpa.</i>	<i>Dai.</i>	<i>Gadži.</i>
<i>Agbeñuza.</i>	<i>Atiase.</i>	<i>Dakpui.</i>	<i>Gbāse.</i>
<i>Agbo.</i>	<i>Atsamele.</i>	<i>Dambia.</i>	<i>Gbeklui.</i>
<i>Agbodžalu.</i>	<i>Atsem.</i>	<i>Dapezu.</i>	<i>Gidi.</i>
<i>Agbomā.</i>	<i>Atñiameki.</i>	<i>Datebia.</i>	<i>Gidigago.</i>
<i>Agbotsalu.</i>	<i>Atñianua.</i>	<i>De.</i>	<i>Gle.</i>
<i>Agbui (Yevhe-</i>	<i>Atñu.</i>	<i>Dede.</i>	<i>Gomado.</i>
<i>Gottheit).</i>	<i>Atñwedži.</i>	<i>Dedži.</i>	<i>Hui.</i>

<i>Holakui.</i>	<i>Läsi.</i>	<i>Obimpe.</i>	<i>Togiaku.</i>
<i>Holuia.</i>	<i>Iegble.</i>	<i>Obui.</i>	<i>Tšini.</i>
<i>Hueku.</i>	<i>Iekrede.</i>	<i>Okär.</i>	<i>Tšingbr.</i>
<i>Husunogbo.</i>	<i>Leñu.</i>	<i>Oklu.</i>	<i>Tšoybui.</i>
<i>Kani.</i>	<i>Lotokui.</i>	<i>Pampro.</i>	<i>Tšrifu.</i>
<i>Kawonyo.</i>	<i>Lamugi.</i>	<i>Sabia.</i>	<i>Tumitse.</i>
<i>K'chögbé.</i>	<i>Mä.</i>	<i>Sampram.</i>	<i>Tutq.</i>
<i>Keleve.</i>	<i>Mamaice.</i>	<i>Satši.</i>	<i>Tutu.</i>
<i>Kende.</i>	<i>Mamekpui.</i>	<i>Sedaxp.</i>	<i>Tuwo.</i>
<i>Ketewa.</i>	<i>Managco.</i>	<i>Sekemawu.</i>	<i>Tuwoe.</i>
<i>Kloyo.</i>	<i>Meghlicie.</i>	<i>Sempa.</i>	<i>Vehe.</i>
<i>Klukugogo.</i>	<i>Mekpa.</i>	<i>Sodži.</i>	<i>Vuha.</i>
<i>Ko'zoku.</i>	<i>Miselenu.</i>	<i>Sogöta.</i>	<i>Wc.</i>
<i>Komba.</i>	<i>Mule.</i>	<i>Sonkpe.</i>	<i>Wcnuku.</i>
<i>Kongumi.</i>	<i>Nani.</i>	<i>Soklo.</i>	<i>Wesi.</i>
<i>Koteku.</i>	<i>Njodži.</i>	<i>Sosu.</i>	<i>Woe.</i>
<i>Kpatsa.</i>	<i>Nkunu.</i>	<i>Sumpi.</i>	<i>Wogbloeha.</i>
<i>Kpoto.</i>	<i>Nqitro.</i>	<i>Tatši.</i>	<i>Wosa.</i>
<i>Ku'zeko.</i>	<i>Nongde.</i>	<i>Tenge.</i>	<i>Wuicu.</i>
<i>Kufu.</i>	<i>Ntowa.</i>	<i>Tete.</i>	<i>Yamango.</i>
<i>Kuifo.</i>	<i>Nyenanui.</i>	<i>Todze'eki.</i>	<i>Yehö'ere.</i>
<i>Kuicawu.</i>	<i>Nyenu.</i>	<i>Tolo.</i>	
<i>Kwawo.</i>	<i>Nudži.</i>	<i>Tpöki.</i>	
<i>Lanogbe.</i>	<i>Nutsa.</i>	<i>Topy.</i>	

7. Personennamen von dem Yevhe-Geheimbund angehörenden Männern und Frauen.

<i>Adafisu</i> , verehrt die <i>So</i> -Gottheit.	<i>Huöiyö</i> , verehrt die <i>So</i> -Gottheit.
<i>Adomö</i> , " " <i>Agbui</i> -Gottheit.	<i>Ketöe'ze</i> , " " " "
<i>Adzahöesi</i> , " " " "	<i>Kosöñsi</i> , " " " "
<i>Agbo'ugbe</i> , " " <i>So</i> - " "	<i>Ladze'ö</i> , " " <i>Agbui</i> - " "
<i>Aklöboöi</i> , " " " "	<i>Logösi</i> , " " <i>So</i> - " "
<i>Alesunöi</i> , " " " "	<i>Logosu</i> , " " " "
<i>Ameteme</i> , " " " "	<i>Misiso</i> , " " " "
<i>Auresedo</i> , " " " "	<i>Nötuizö</i> , " " " "
<i>Avagatöi</i> , " " <i>Agui</i> - " "	<i>Notukpe</i> , " " " "
<i>Avleki</i> , " " " "	<i>Notuyo</i> , " " " "
<i>Axögböeki</i> , " " " "	<i>Saki</i> , " " <i>Agbui</i> - " "
<i>Ayisux'e'ze</i> , " " <i>So</i> - " "	<i>Seayö</i> , " " " "
<i>Degahuöi</i> , " " " "	<i>Sodze'ze</i> , " " <i>So</i> - " "
<i>Dikeso</i> , " " " "	<i>Sodan'ze</i> , " " " "
<i>Gbadeikpe</i> , " " " "	<i>Sodo'ze</i> , " " " "
<i>Hudze'eko</i> , " " " "	<i>Sodzieyezo</i> , " " " "
<i>Hunugbe</i> , " " " "	<i>Soenyemeto</i> , " " " "
<i>Huöiga</i> , " " " "	<i>Sogboöi</i> , " " " "

<i>Sotimé-zé</i> , verehrt die <i>So</i> -Gottheit.	<i>Xé-Schusi</i> , verehrt die <i>So</i> -Gottheit.
<i>Sovande</i> , " " " "	<i>Yahé-zé</i> , " " " "
<i>Serume</i> , " " " "	<i>Atoké</i> , " " <i>Agbui</i> - "
<i>Togboši</i> , " " <i>Agbui</i> - "	

8. Namen der einer Gottheit geweihten Personen.

<i>Adzatoghui</i> , die Tochter einer Priesterin.	<i>Tōši</i> , erstgeborenes Mädchen einer Yevhefrau.
<i>Klu</i> , der Sohn, welcher dem <i>Trō</i> (der Gottheit) geweiht wird.	<i>Trōnua</i> , Fetischpriester (<i>nu</i> = Mund; <i>trōnua</i> = Mund des <i>Trō</i>).
<i>Koki</i> , Name für ein dem <i>Trō</i> geweihtes Mädchen, welches später die Frau eines Priesters werden muss.	<i>Trōki</i> , Weib des <i>Trō</i> .
<i>Tōsu</i> , erstgeborener Sohn einer Yevhefrau.	<i>Trōme-Soklui</i> , Fetischslave.
	<i>Trōkoši</i> , Fetischslavin.
	<i>Soši</i> , Priesterin des <i>So</i> .
	<i>Voduši</i> , Fetischweib = <i>Yvōeši</i> .

9. Personennamen in der Tŵi-Sprache, die von den Evhe-Negern angenommen und beibehalten werden.

<i>Abelesé</i> .	<i>Kiké-Su</i> .
<i>Adzeyi</i> .	<i>Ntumi</i> .
<i>Ahunu</i> .	<i>Semchiā</i> .
<i>Aseni</i> .	<i>Simpo</i> .
<i>Asieni</i> .	<i>Teñkurañ</i> .
<i>Bekui</i> .	<i>Wuayeni</i> .
<i>Bimpe</i> .	<i>Krombo?</i> welcher Dialekt.
<i>Foruca</i> .	<i>Kraka?</i> " "

Es ist bekannt, welches Sprachengemisch in Togo sich findet. In dasselbe einzudringen und diese Sprachen zu erforschen, sollte sich Jeder angelegen sein lassen, der draussen unter den Evheern oder einem anderen Volke in Togo seine Arbeitsstätte gefunden hat. Ein schönes Wort Christaller's, der ein Herrscher war im Reich afrikanischer Sprachen, möge auch hier einen Platz finden. Er rief den schweizerischen Studenten einst zu: »Afrika ist zertheilt unter die europäischen Völker. Fast jeder Staat in Europa hat sich einen Antheil an afrikanischem Besitze gesichert. Aber die Schweiz ist leer ausgegangen bei diesem Handel. Doch es giebt noch ein Reich in Afrika einzunehmen: das Reich der Sprachen. Erobern Sie es!«

Duala-Märchen.

Gesammelt und übersetzt von WILHELM LEDERBOGEN,
früher Lehrer der Kaiserlichen Regierungsschule zu Kamerun.

Schluss.

6a.

Mota na munj'ao.

Der Mann und seine Frau.

Moto moq na unj'ao ba ta o mundi moq, nde ba ya bana banzi, na babu bese ha uq. Onyola nika mome a kucalan munj'ao na: »A munj'am to biso di ala long'a a eyidi; ehanja mun mudi mu si tundi biso.«

Ein Mann wohnte mit seiner Frau in einem Dorfe. Sie zeugten vier Kinder; aber alle starben. Darum sagte der Mann zu seiner Frau: »Meine Frau, komm, lass uns im Wald nuser Haus bauen; denn das Dorf meint es mit uns nicht gut.«

Nde ba pzino o teten eyidi, na babu ba longino o ten. Na muta a noingino pe deme dipepe, nde biana a ni ya, na mom'am a kucalino na: »Oe na ma-balea ne e?« Na mu a kucalan munj'ao na: »Ja na, na m'ala o mudi o pulea oa som'a sue, a meade no da, ke o yai.«

Sie kamen mitten in den Wald und bauten sich dort an. Die Frau wurde wieder schwanger. Bevor sie gebar, sagte ihr Mann: »O weh! Was soll ich nun machen?« Dann sagte er weiter zu seiner Frau: »Bleibe hier, ich werde in das Dorf gehen, um dir kleine Fische zu holen. Diese sollst du essen, wenn du geboren hast.«

Nde biana mame'e o mudi, nde munj'ao a yaino, na mo a kuamea taka na: »Oe, na ma-balea ne e? Mom'am a si be onyola mutaka nao.«

Doch noch ehe der Mann in das Dorf kam, gebar die Frau. Sie begann zu jammern: »O weh! Was soll ich thun? Mein Mann ist während meiner Schmerzen nicht da.« Da erschien plötzlich ein Edimo¹ und sagte: »Ich fand eine Frau.« Die Frau antwortete: »Ich fand einen Mann (der mir beistehen kann).«

Na edima e busea mo, e kwala na: »Na pendi muta.« Muta pe'alabe na: »Mha pe na pendi mome.«

Die beiden Märchen 6a und 6b sind sehr ähnlich. Es gilt darauf das in der Bemerkung zu 49a und 49b Theil I Gesagte.

¹ Edimo. Siehe Bem. zu Theil I Nr. 61.

Na edimo e kwele nu muto ua:
 •Bola mba da na sue, n'ipe₂ ua, nde
 muto m₂ na: Na si ben da to sue,
 mom'au 'e o mundi o pula mba da ua
 sue. Nde edimo m₂ na: •Oe mpon,
 mom'aing₂ a ma-bua ngoo bo bunya,
 ke na si m'ene e?•

Na edimo e nginga nyam'a ngoo,
 e nginga pe jon dica, na m₂ 'ipe da,
 da di bei n₂, na m₂ e kwele nu muto
 na: •O tondi da e! Muto m₂ na:
 •E, na tondi da. Nde edimo m₂
 na: •Oa nginga so da, o bole mba
 mun'aing₂. Nde muto a s'emedi, a
 kwele nde edimo ua: •Da da l'ing₂.
 Nde edimo e bole sue nyese, e dia nle
 doing₂ la da, e si be sue: Na m₂ e
 kwele nu muto ua: •L'ing₂ doing₂ la
 da pe so di. Nde muto a bangi, a
 s'emedi da.

Nde ingi i ta i teme a moy'a
 bule, na m₂ i ene nen edimo e ma
 takise uo nu muto. Onyola nika i
 punao'ala o mundi, i p'ing₂ o mundi,
 na m₂ i teme pete o moy'a bule, i
 kumua be₂ na: •Saing₂ Krutongo,
 saing₂ Krutongo, munj'aing₂ a yai, nde
 edimo e ma-pula nginge m₂ muna.•

Na Krutongo a lona nle bato o
 p'ing₂ yi iuon, na m₂ i punua.
 Son'a ponda na m₂ i po pete, i be₂
 pete na: •A saing₂ Krutongo, na mbale,
 munj'aing₂ a yai, nde edimo e ma-
 pula nginge m₂ muna.•

Nde Krutongo a kumo n₂ ala o
 ryidi, una munj'ao eno. Munj'ao

Der Edimo sagte zur Frau: •Gieb
 mir Essen (Gemüse) und Fische. Ich
 will für dich kochen. Die Frau er-
 widerte: •Ich habe weder Essen noch
 Fische. Mein Mann ist in's Dorf ge-
 gangen, um Essen und Fische zu holen. •
 Doch der Edimo sagte: •Du bist eine
 Lügnerin. Habe ich nicht gesehen,
 wie dein Mann eines Tages ein Schwein
 geschlachtet hat?•

Nun nahm der Edimo das Schweine-
 fleisch und einen Pisang¹ und kochte
 Essen. Als das Essen fertig war,
 sagte er zur Frau: •Möchtest du
 essen? Die Frau antwortete: •Ja,
 ich möchte essen. Da sprach der
 Edimo: •Du bekommst das Essen,
 wenn du mir dein Kind gibst. Die
 Frau wollte das aber nicht und sprach
 zum Edimo: •Iss dein Essen allein! •
 Der Edimo ass nun Alles auf und liess
 nur etwas Gemüse übrig. Dann sprach
 er zur Frau: •Dieses ist dein Theil
 vom Essen. Die Frau weigerte sich
 aber, von diesem Essen zu nehmen.

Ein Vogel sass aber auf dem
 Baum und sah, wie der Edimo die
 Frau bedrängte. Darum flog er in's
 Dorf. Als er in's Dorf kam, setzte er
 sich wieder auf einen Baum. Er be-
 gann zu rufen: •Herr Krutongo, Herr
 Krutongo, deine Frau hat geboren.
 Doch der Edimo will ihr das Kind
 fortnehmen. •

Da sandte Krutongo Leute hin,
 den Vogel zu verjagen. Dieser flog
 fort. Bald kam er aber wieder und rief
 wieder: •Herr Krutongo, es ist wahr,
 was ich sage. Deine Frau hat geboren,
 aber der Edimo will ihr das Kind
 wegnehmen. •

Da ging Krutongo schnell in den
 Wald an den Ort, wo seine Frau

¹ Pisang oder Banane. Unter Pisang versteht man in Kamerun eine Bananenart
 mit grösseren, gröberen Früchten.

'*enno* *m*₂, *na* *m*₂ *a* *kumwa* *laŋgwea* *m*₂ *miango* *onyola* *edimo* *neni* *e* *takis* *m*₂ *m*₂. *Nde* *o* *bunya* *bopepe* *Krutongo* *a* *ta* *p*₂ *'ala* *pulea* *munj'ao* *da* *na* *sue*, *na* *edimo* *e* *busra* *pete* *munj'ao* *o* *nbusa*, *e* *ngiŋg* *jon* *na* *nyama*, *e* *ipe* *m*₂, *e* *kumwa* *da*. *Nde* *Krutongo* *a* *peino*, *munj'ao* *a* *laŋgwe* *pete* *m*₂ *mulemlem* *ma* *miango* *ka* *ma* *boso*.

Nde *Krutongo* *m*₂ *na*: *•A* *munj'am*, *na* *ma* *utame* *oenge*, *yeten* *edimo* *e* *poi* *te*, *'esele* *m*₂ *e* *bole* *to* *nje* *e* *tending* *bola*, *nde* *na* *mende* *jaŋgwa* *m*₂ *na* *ngadi*.

Nde *niponda* *Krutongo* *'along* *utame*, *na* *edimo* *e* *busa* *pete*, *e* *pe* *bupe* *munj'ao*, *na* *m*₂ *e* *ngiŋg* *pete* *jon* *na* *nyama*, *e* *ipe* *m*₂. *Na* *m*₂ *e* *ja* *wase*, *o* *ya* *bota* *da*, *na* *Krutongo* *a* *busane* *ngadi* *'aŋgwa* *y'edimo*, *na* *m*₂ *a* *bwa* *m*₂. *Na* *m*₂ *a* *ke* *mimbulan* *a* *dise* *m*₂ *na* *wea*. *Onyola* *nika* *edimo* *epepe* *e* *si* *poi* *pe* *o* *mbo'a* *Krutongo* *tom* *tom*.

Ba *timbi* *ja* *bwam* *o* *mundi* *mahu* *na* *penya*. *Ba* *timbi* *he* *mutunde* *gita*, *Krutongo* *pe* *a* *kuma* *sesabe* *na* *bato* *bese*.

war. Als ihn seine Frau sah, erzählte sie ihm Alles, wie der Edimo sie bedrängt habe. Als Krutongo eines Tages wieder ausging, um Fische und Essen für seine Frau zu holen, da kam der Edimo wieder hervor. Er nahm Pisang und Fleisch. Er kochte es und begann zu essen. Da Krutongo heimkam, erzählte ihm seine Frau dasselbe wie früher.

Krutongo sprach: •Meine Frau, ich verstecke mich heute (um die Zeit), wenn der Edimo kommt. Lass ihn thun, was ihm zu thun beliebt. Ich werde ihn dann mit dem Gewehr erschliessen.

Als Krutongo sich verborgen hatte, kam der Edimo hervor und verfolgte die Frau. Er nahm wieder Pisang und Fleisch und kochte es. Er setzte sich nieder und begann zu essen. Doch da kam Krutongo mit dem Gewehr heraus und erschoss den Edimo. Er schnitt getrocknete Bananenblätter ab und verbrannte damit den Edimo. Deshalb konnte nie wieder ein Edimo in Krutongo's Haus kommen.¹

Sie (Krutongo und seine Frau) wohnten gut in ihrem neuen Dorfe. Sie wurden sehr viele. Krutongo wurde von allen Leuten gelobt. (Er war ein angesehener Mann.)

6b.

Mome *na* *muto*.

Mome *na* *muto* *ba* *ta* *ba* *o* *mundi* *na* *bedimo*, *nde* *muto* *a* *ta* *deme*. *Nde* *mom'ao* *pe* *a* *ta* *a* *bene* *londo* *o* *pula* *wala* *o* *ekombo*. *Nde* *na* *m*₂ *a* *kwalane* *munj'ao* *na*: *•T*₂ *n'ala* *nde* *o* *ekombo*, *nde* *yadi* *lalea* *oa*, *o* *si* *kwa*

Der Mann und die Frau.

Ein Mann und eine Frau wohnten in der Stadt der Bedimo². Die Frau war schwanger. Ihr Mann wollte aber in ein anderes Land reisen, um dort zu handeln. Er sagte zu seiner Frau: •Wenn ich nun fortgereist bin in das andere Land, und deine Stunde

¹ Zaubermittel.

² Bedimo ist die Pluralform von Edimo.

na: 'Nja nu ma yese nba e?' Na alabe a kuala na: 'E!'

Nde niponda mon'ao 'alonn o ekombo yadi di m'aleu mo o mbasa, na mo u kwala na: 'Nja nu ma-yese nba e?' Na edimo ewo e busa e kuala na: 'Mba na ma-yese oa.' Nde niponda ye edimo e yese nu nu muto, e si ta e bola nu muto da. Nde nu muto a ta a bene da. Nde y'ipe te, e si ta y'emea bola nu muto. Nde ye edimo e ta e bolu nika bunya te, nu muto a ma-pula te da, na mo e kwalang nu muto na: 'O dedi te, tatannu na ma-bwa oa.' Na nu muto esele, ye edimo e ta e bola nu muto nika bunya te.

Nde ingn ira i ta i teme o mungua, i ta y'ene mambo mewe. Na yi ingn y'ala o ekombo, mom'a nu muto 'eno, na mo i po, i teme o mung'a mungua, i kumwa kwala na: 'A mome nu hai muto, munj'ango a yai, ude e edimo e si m'emea, na a de da.' Na niponda nu mome a lambu nu matoi na sengi, na yi ingn i ma loing nu, na mo a kwala na: 'Ponda po munj'am a ma-ya, ude a ma-kusa mitakism gita.'

Na nu mome a kumwa pele bema o bolu, o ya bia munj'ango. Nde niponda a tungu nu o dibo, na mo 'onlea o mundi debokimene. Nde a si boman pe ye edimo o mbwa, a boman mo o muyenga, a boman ude munj'ao, a kwalang mo na: 'Edimo ewo e ma-be e po o win ponda yese. Nde tatannu y'alo o muyenga, ude teutane o was'a noing, o mende jene mo.'

kommt, so sage zu Niemand: 'Wer will mir helfen bei der Entbindung?' Die Frau sagte: 'Ja!'

Als nun aber der Mann weit fortgerast war, da kam ihre Stunde. Sie fragte: 'Wer steht mir nun bei bei der Entbindung?' Da kam ein Edimo zu ihr und sprach: 'Ich will dir helfen.' Der Edimo half auch dieser Frau, aber er gab ihr kein Essen. Die Frau hatte Gemüse (Bananen, Yams u.s.w.). Wenn der Edimo gekocht hatte, so gestattete er ihr nicht, dass sie ass. So that der Edimo jeden Tag. Wollte die Frau essen, so sagte er zu ihr: 'Wenn du isst, so tödte ich dich sofort.' Da liess die Frau den Edimo (gewähren). Der Edimo that ihr aber jeden Tag so.

Auf dem Dache stand aber ein Vogel, der sah dies Alles mit an. Der Vogel flog in das ferne Land, wo der Mann dieser Frau war. Als er diesen sah, setzte er sich auf das Dach und sagte: 'Mann, der du deine Frau geheirathet hast, deine Frau hat geboren, aber der Edimo gestattet ihr nicht, dass sie isst.' Der Mann horchte auf die Rede des Vogels und sagte: 'Vielleicht hat meine Frau geboren und ist jetzt in grosser Noth.'

Er lud schnell seine Güter in den Kahn, um zu seiner Frau zu kommen und zu erfahren, wie es ihr ginge. Als er an das Ufer kam, stieg¹ er sofort hinauf in die Stadt. Aber er traf den Edimo nicht in seinem Hause; denn derselbe ging gerade muher (spazieren). Er traf aber seine Frau zu Hause. Sie erzählte ihm: 'Ein Edimo kommt immer hierher. Jetzt geht er muher. Verberge dich unter dem Bette², so wirst du ihn sehen.'

¹ Die Stadt Kamerun (jetzt Duala genannt) liegt fast ausschliesslich auf einer 10 m hohen Uferterrasse.

² Viele Duala benutzen ein einfaches pritschenartiges Bettgestell.

Nile niponda nu mome a kutamane
 na o was'a nungu, na ye edimo e pu
 pe, ka e ma-beno e pu ponda kwan.
 Na ye edimo e kumica kwala na: «Na
 dubu na moto nupupe e o ndabo uan;
 ebanja muuaba e tukico mba o nupemba.»
 Na muto a topane ye edimo lobango,
 a kwala na: «To moto a titi o ndabo
 uan.» Na nu muto a m'ipe pefe da
 ka ponda, a ua beno ipe ponda kwan.
 Na ye edimo e kwatane ny na: «O
 dedi te tatamu, ke na ma-bea wa.»

*Niponda nu mome a sangiao nika,
na mo a busa o yas'a nungo dibokinene,
na mo 'ule ye edimo na: -Nje o
ma-bola no o nan e? - Na ye edimo
e nyaka, na mo e kwala na: -A
sangica mboa, o ma-ica e! - Na nu
mome a kwalane mo na: -Na si ma
pula masona mungo. - Na mo a punga
ye edimo. Na wany'o a kumica da
da ka pinda kwañ.*

Nde nu muto na mom'ao ba ta pe
b'ala bola ebola o cyidi, ba bole pawu
wuma yese, na ba timbi te o mundi
ba ma-bomane bevu du besadi na ngus'a
mbomj'a bobe, i tem o munda navesse,
nde nika e ta e nyakisane, babo ba bole
te pawu, nde bevu du be timba pe o tem.
Na babo ba wala ngamli o mboa di-
bobe, na dibobe di langwea babu na:
• Ye edimo o paigingo o mbo'ango mo
nde e ma bole nika. Nde o ma-pula
te lambo, di ma-puteye mo, o paiggo
njimbiri ka nany'ango, na muna nde
o tuka ni njimbiri ito ya lwele o nyolo.
Nde ye edimo e ma-be e poite, e ma-
kwelane bevu du na: • A bevu du, teme

Der Mann versteckte sich unter dem Bette. Wie sonst gewöhnlich, so kam auch an diesem Tage der Edimo zu der Frau. Er sagte zur Frau: »Ich glaube, es ist ein anderer Mann im Hause. Ich merke es mit meiner Nase am Geruch.« Doch die Frau log dem Edimo vor: »Niemand war hier im Hause.« Nun kochte die Frau Essen. Da sprach der Edimo zu ihr: »Wenn du jetzt isst, so tödte ich dich.«

Als aber der Mann dieses hörte, kam er sofort unter dem Bette hervor. Er fragte den Edimo: »Was thust du hier?« Da wunderte sich der Edimo und sprach: »Herr des Hauses, du kommst!«¹ Doch der Mann erwiderte: »Ich will deine Grüsse nicht.« Er jagte den Edimo fort. Nun ass seine Frau wieder wie früher.

Die Frau und ihr Mann gingen auf ihren Acker zur Arbeit. Als sie mit dem Jäten vollständig fertig waren, kehrten sie heim in die Stadt. Doch als sie später wieder nach ihrem Acker gingen, da fanden sie überall auf dem Acker kleine Gräser und Unkräuter. Darüber wunderten sie sich, denn sie hatten überall gejätet, und doch standen wieder Unkräuter auf dem Acker. Sie gingen zur Wahrsagerin in das Haus der Spinne. Die Spinnerin erzählte ihnen: »Der Edimo, den du aus deinem Hause gejagt hast, der thut das. Wenn du ihn aber fangen willst, so mußt du es so anfangen: Du machst einen Fetisch², der deiner Frau ähnlich sieht. Diesem Fetisch beschmiere den ganzen Leib mit Baumntheil³. Wenn nun der Edimo kommt und sagt zu den Kräutern:

¹ GRUSS.

² Ein Fetisch ist eine aus Lehm (Laterit) gebildete menschenähnliche Figur.

³ Der klebrige Saft eines Baumes.

o monda-, na beavudu be kumwa teme, nle a boman te ni njimbiri, e tem ny'alea pe na muna, a mende jangale, na muaj'anga na, nle oamene pe o tata wutame o ryidi, o mende jene neni ye edimo e mende na bola.*

Nde poula ye edimo e poula, na ma e kwala na: «A nu muto, na ma bola oa oenge.» Na ma e pu, e dipa nu muto dibumbe a lama na dia lao di batane, die s'asumene pe tom tom. Na ma e dipa pe diue dia, na ma di tika, na ma e soso pe ma nu sanji na mende mao, pe mi tika, na ma e domele pe mbamba na mbamba, pe e tika, na ma a bage pe dibum o ten na dibum, pe di tika, na ye edimo e kumwa kwala na: «Oa o s'alea nba esele mba?» Nde ni njimbiri e si ta e tapu, e tene pe nle kapu ka mot'a mbuke.

Na nu nome a busa o ryidi, na ma'ule ye edimo na: «O ma-pula nje nan et.» Na ye edimo e kwalone ma na: «Na m'oka nle loko na yen yoma.» Nde na nu moto a kwalone ma na: «Na ma-nogga oa njam lucambi. Nle tatanu kana o bakame na onyola nin njimbiri, na ma-bwa nle oa.»

Na nu moto a bwa ye edimo, a pimba ma o madiba.

«Kräuter, steht wieder auf dem Acker-, und die Kräuter stehen wieder auf, dann sieht er den Fetisch. Er bleibt stehen und ergreift ihn, während du verborgen den Acker hüttest. Er wird denken, deine Frau hüte den Acker. Du wirst sehen, was dieser Edimo thut.»

Als der Edimo nun zu dem Acker kam, sagte er: «Frau, ich werde dich heute schlagen.» Er kam heran und schlug dem Fetisch eine Ohrfeige. Allein der Fetisch blieb dicht bei dem Edimo stehen und ging nicht fort. Da schlug der Edimo auch mit der anderen Hand. Aber beide Hände klebten fest. Nun stiess er die (vermeintliche) Frau mit den Füßen, aber auch diese klebten fest. Er stiess mit seiner Stirn gegen die des Fetisches. Auch die beiden Stirnen klebten fest zusammen. Als er nun seinen Bauch gegen den des Fetisches stemmte, klebte auch dieser fest. Der Edimo aber sagte: «Warum ergreifst du mich nicht gleich?» Doch der Fetisch stand wie ein stummer Mensch da.

Nun kam aber der Mann aus seinem Versteck heraus und fragte den Edimo: «Was willst du hier?» Der Edimo erwiderte ihm: «Ich wollte mit diesen Dingen spielen.» Doch der Mann sprach: «Ich gab dir keine Ursache. Du schiebst deine Schuld auf diesen Fetisch. Ich werde dich tödten.»

Da tödtete er den Edimo und warf ihn in's Wasser.

7.

Ngänderi.

Die Mädchen.

Ngänderi i ta i wealo o loa o mapi, i ta ngänderi sambu, nle poula ba pai na o loa, ba bo musa gita bwambi,

Sieben Mädchen gingen zum Fluss auf den Krebsfang¹. Als sie an den Fluss kamen, fingen sie sehr viele

¹ Einmal im Jahre erscheinen auf 1 oder 2 Tage Unmengen von Krebsen im Kamerunfluss, um dort ihre Eier abzusetzen. Alles zieht dann zum Fluss auf den Krebsfang, der äusserst ergiebig ist. Von diesen Krebsen hat Kamerun seinen Namen.

nde o tetena nu mapi jengu di ta o ten, nde niponda yi nggnderi i siseding a bola ba mapi, na di jengu di bupe babu, na babu ba kumca nya mila o cyidi, ba dimba ngea ba xung, na babu bese ba busca o mbo'a mudun na muto moq. Na nu mudun na muto mu kwala na: »Na kusi lana.« Na yi nggnderi pe i kwala na: »Bisu pe di kusi nyaigo.« Nde yi nggnderi i ta pe i dangwane mbu pu. Na nu mudun na muto mu kwala na: »Na bole minyo da r?« Na yi nggnderi i kwala na: »E!«

Nde niponda da di pging, na ni mbu e topp breambo, e kwala na: »A nggnderi yese, lo si da di da tom tom.« Nde yi nggnderi i si ta i dubu; ebanja njae e ta ny'alea babu gita. Ba boli ni mbu, e s'emedi da. Di da ta mudun na muto di ta nde na: to nja to nja nu dedi mq, a ma-songrea nde mq misq.

Bunya ba wiuding na nu mudun na muto mu bola yi nggnderi bebumbu, na ba nanga oten, na ni mbu pe ny'ala nanga muemba na babu. Nde ponda teten'a hlulu e pging, ke yi nggnderi i ma-ku igu, na nu mudun na muto mu ngigu dicendi la munia, na mq mu kumca tongwa misq na yi nggnderi, nde niponda mu bgleng tongwa babu misq, nu pgi pe tongwa misq ma mbu, na mbu e bola na: »M—m—m—m!«

Na mq esele mbu. Na mq'ala bele nyama ipepe na: I ye da yi nggnderi.

Krebse. Aber in diesem Fluss lebte ein Jengu¹. Da nun die Mädchen weitergingen und im Fluss arbeiteten, verfolgte sie der Jengu. Sie liefen schnell in den Wald. Dabei hatten sie aber den Weg vergessen. Beim Weitergehen kamen sie an das Haus einer alten Frau. Die alte Frau sagte zu ihnen: »Ich habe Kinder bekommen.« Die Mädchen antworteten: »Wir haben wieder eine Mutter bekommen.« Die Mädchen hatten aber einen Hund bei sich. Die alte Frau fragte: »Soll ich euch Essen gehen?« Die Mädchen antworteten: »Ja!«

Als nun aber das Essen kam, sagte der Hund zu den Mädchen: »Ihr Mädchen, esst auf keinen Fall von diesem Essen!« Doch die Mädchen hörten nicht auf ihn; denn sie waren sehr hungrig. Sie gaben auch dem Hunde zu essen; doch er wollte nichts von den Speisen der alten Frau. Dieses Essen bewirkte nämlich, dass die alte Frau dem, der davon gegessen hatte, die Augen ausstechen konnte.

Eines Tages in der Abenddämmerung gab die alte Frau den Mädchen Matten, damit sie sich darauf schlafen legten. Auch der Hund legte sich bei ihnen zum Schlafen nieder. In der Nacht, als die Mädchen schliefen, kam die alte Frau. Sie nahm ein kleines Messer und begann, diesen Mädchen die Augen auszustechen. Als sie damit fertig war, den Mädchen die Augen auszustechen, wollte sie sie auch dem Hunde ausstechen. Doch der Hund sagte: »M—m—m—m!«

Da liess sie den Hund. Sie ging nun fort, um die Thiere zusammenzurufen. Diese sollten mit ihr die Mädchen essen.

¹ Der Jengu ist ein Nix.

*Nde nĩponda nu mudun ma muto
'alona bele nyama, na ni mba e kumica
panga eyengenge, a bolona panga na
ye eyengenge pe, e kumica taka kapu
ka yi ngonderi. Na mba e nanga misa,
e kumica sohgye babu misa mabu. Na
mba e kacalane yi ngonderi na: "Di
nye mila di wale, nu mudun ma muto
nu pa te nu ma-bica biso." Ba busa
ba kumica wala, na babu ba so ngea
wala o mba'abu.*

*Nde nĩponda nyama yese i panga,
i s'en pe yi ngonderi.*

Bemerkung: Der Schluss dieses Märchens fehlt im Duala-Text, die Übersetzung dagegen ist vollständig.

Während aber die alte Frau die Thiere herbeirief, machte der Hund Eyengenge¹. Als er das Eyengenge fertig gemacht hatte, da begann dieses gerade so zu jammern wie die Mädchen. Der Hund nahm aber die Augen und setzte sie den Mädchen wieder ein. Darauf sagte er zu den Mädchen: „Jetzt laufen wir schnell fort; denn wenn diese alte Frau wiederkommt, so wird sie euch tödten.“ Sie kamen hinans und liefen schnell fort. Sie fanden auch den Weg wieder und gingen heim.

Als nun aber die eingeladenen Thiere kamen, sahen sie die Mädchen nicht mehr. Sie fragten: „Wo sind die Mädchen?“ Die alte Frau antwortete: „Sie sind entflohen.“ Da sagten die Thiere zu ihr: „Warum hast du uns betrogen? Wir wollen dich jetzt essen.“

Die alte Frau ging in die Hütte. Sie schnitt sich einen Arm ab und gab ihn den Thieren. Allein, als diese den Arm gefressen hatten, sagten sie, sie wollten mehr Essen haben. Da schnitt sich die Frau den Schenkel ab und gab ihn den Thieren. Die Thiere aber sprachen: „Wir wollen mehr Essen.“ Nun schnitt sich die Frau die Brüste ab und gab sie ihnen. Doch die Thiere waren noch nicht zufrieden und wollten mehr haben. Da gab sie ihnen beide Ohren. Als das den Thieren noch nicht genug war, schnitt sie sich die Nase ab, die sie auch den Thieren gab. Doch die Thiere sprachen: „Wir sind nicht mit den kleinen Dingen zufrieden. Wir wollen dich ganz haben.“ Sie tödteten darauf die Frau und frassen sie ganz auf.

¹ Eyengenge ist das Mark des Bambus.

8.

Muto na mome.

Muntu mɔ mu ta o mikondo, nde ekelekete e be o ten, bunya te e mɔnya moto.

Bome bunya boɔ muto na mome ba wana mutanɔ, na nu muto mɔ na: »Mba na ma-timba o mba'a tete; ebanja o tɔe beambi.« Na nu muto 'ala. A pɔɔɔ o ɔgea, na mɔ a bomane ye ekelekete, e jai, ye ekelekete mɔ na: »A muto, o m'ala nɔle o ueni e?« Nu muto mɔ na: »Na m'ala nɔle o mboa tete; ebanja na tondɔ pɔ sele jene nyang' am.« Ye ekelekete e mɔnya mɔ o dibum; nu muto a pɔɔɔ o dibum la ekelekete, na mɔ a bomane bato o ten.

Nu muto a ta 'alea som'a dɔɔɔɔɔ la munia. Na mɔ a nɔɔɔɔ dɔɔɔɔɔ, a kumɔa kɔ meɔ ma ekelekete. Na ye ekelekete e kumɔa loɔɔ na: »A Senge, Senge, si mɔ ndoɔɔo kɔɔɔɔɔ, si mɔ ndoɔɔo kɔɔɔɔɔ, je je bato kɔɔɔɔɔ, mɔɔɔ mi pata e kɔɔɔɔɔ.«

Na Senge a sia ndoɔɔo, a bula mɔ a da. Na nu muto a kɔ meɔ mɔɔ, na mɔ a kumɔa pɔ loɔɔ na: »Je je

Die Frau und der Mann.

In einer Stadt im Süden wohnte ein Ekelekete¹. An jedem Tage verschluckte er einen Menschen.

Ein Mann und eine Frau zankten sich eines Tages. Die Frau sagte zu ihrem Manne: »Ich gehe wieder zurück in mein Vaterhaus; denn du bist mir zu arm.« Die Frau ging. Auf dem Wege traf sie aber den Ekelekete. Dieser sass am Wege und sprach zu ihr: »Frau, wohin gehst du?« Die Frau antwortete: »Ich gehe in das Haus meines Vaters; denn ich möchte gern meine Mutter wiedersehen.« Da verschluckte sie der Ekelekete. Als sie in den Bauch des Ekelekete kam, traf sie dort viele Menschen.

Die Frau hatte aber ein kleines Messer bei sich. Sie ergriff das Messer und fing an, dem Ekelekete die Eingeweide aufzuschneiden. Da begann der Ekelekete zu singen²: »Senge (Name seiner Frau), Senge, stosse mir schnell Pfeffer³! Stosse mir schnell Pfeffer! Ich habe getödtet und verschluckt viele Leute. Meine Eingeweide schneiden. Stosseschnell!«

Senge, seine Frau, zerstiess ihm Pfeffer und gab ihm denselben zu essen. Die verschluckte Frau schnitt ihm aber alle Eingeweide auf. Da fing der Ekelekete wieder an zu singen: »Ich habe getödtet viele Leute.«

¹ Ekelekete ist ein Kobold, der im Walde lebt.

² Der Ausdruck »singen« (*loɔɔ*) wird sonderbar erscheinen. Die Richtigkeit dieses Ausdrucks erhellt aber bei näherer Kenntnis der Duala-Sprache, die äusserst vocalreich ist.

³ Pfeffer, eine Art spanischer Pfeffer, ist die einzige Medicin der Duala und der meisten anderen Negerstämme, die gegen Diarrhöe und Leibscherz angewendet wird. Ausser dieser Medicin besitzen die Neger Westafrikas gewöhnlich nur noch ein Mittel zum Abführen. Diese Medicin ist die Abkochung einer Grasart. Sie wird gegen die meisten Krankheiten angewendet und wirkt sehr stark.

bato kekele. • Ye ekelekete mo na:
• A *Senye*, *wanse* sia *ndoŋo*, na ma-
koma ba *bato*, ni *ndoŋo* o *misq* •

Nu muto a *ke* *dibum* la *ye* *ekelēkete*
besuŋu *beba*, na *mq* a *bisa* na *bato*
bese ba ta o *dibum*, *ye* *ekelēkete* v
weedi.

Darauf rief er: •Senge, schnell stosse
Pfeffer! Die Leute kommen wieder
aus meinem Leib heraus. Ich will
ihnen aber Pfeffer in die Augen streuen. •

Die verschluckte Frau schnitt ihm
aber nun den Bauch ganz auf, so dass
er in zwei Theilen auseinanderklaffte.
Sie und alle Leute, die im Bauch
gewesen waren, kamen heraus. Der
Ekelekete aber starb.

9.

Mot a *bucemba*.

Mot'a *bucemba* moq a ta o mundi
a ta *bucemba* gita *bucambi*. Nde a ta
nde a *bene* mu *mutoba* ma *bato* ba *bila*,
nde a ta 'anane *ikoli* ya *bato* ba *bila*
o *bucemba*, nde a *bica* *pe* *babq* *bese*,
moq nde a *be* *toŋe*. Nde *babq* ba si
ta y'aŋgwa *ŋgadi* *to* *bola* *to* *lambo*,
nde nu moto a ta nde a *bene* *bwaŋga*.

Bato ba *paite* *bucemba* o ten, a ma-
kwalane nde *babq* na: •Babq ba *sele*
jana, na *babq* ba *timba* *esuŋu* na
esuŋu, na *babq* ba *kumwa* *jana*, na
te *babq* *bese* ba *wo*.

Moq nde a *dia*. Na *mq* 'alane
miaŋgo na: •Nu moto e *bucemba*
bucambi •

Der Zauberer.

In einer Stadt lebte ein mächtiger
Mann, der schon viele Kämpfe be-
standen hatte. Er hatte nur 60 Sol-
daten, aber er stritt gegen 1000
Krieger. Er gewann die Schlacht.
Er tödtete sie Alle, nur Einer blieb
am Leben. Aber diese 60 Soldaten
schossen nicht etwa mit Gewehren,
sie hatten keine Waffen. Der mächtige
Mann hatte nämlich ein Gift.

Wenn die Krieger gegen ihn in
den Kampf zogen, so sagte er zu
ihnen: •Streitet mit einander! • Und
dann stritten die 1000 Mann unter
einander, bis sie sich gegenseitig Alle
getödtet hatten.

Einer aber blieb in einem Kampfe
am Leben. Dieser erzählte die Ge-
schichte Allen und sagte: •Dieser
Mann ist sehr mächtig. •

10.

Bana na *banyaŋgo*.

Bana na *banyaŋgo* ba ta ba *pq*
o *jakele* o *toŋo*. Nde *banyaŋgo* ba
ta b'ala o *jakele* *wuma* *ipepe*. Nde
banyaŋgo ba ta ba *kwalane* ba *bana*
na: •Yetena lo *seŋgi* *numban*, mu
wu o *mulopo* ma *toŋo*, lo si *nya* *mila*.

Das Mädchen und der Mann.
(Die Kinder und ihre Mütter.)

Die Mütter kamen mit ihren
Kindern an den Bach zum Baden.
Die Mütter badeten an einem anderen
Orte. Sie sagten zu ihren Kindern:
•Badet hier! Wenn ihr das Rauschen
der vertrockneten Bananenblätter von
oberhalb hört, so bleibt ruhig und

Nde lo seŋgi te mumban, mu ŋu o mbeng 'a toŋgo, lo nya mila.*

Nde ba bana ba bito ba ta ba nenge mabato mabu o mny'a dale. Nde niponda ba seŋgingo mumban, mu ŋu o mulopo na toŋgo, ba si nyi mila. Nde niponda ba seŋgingo mumban, mu ŋu o mbeng'a toŋgo, na babo ba kumea nya mila, moto te a nengo dibato lao, a tanu a nenge o mny'a dale.

Nde ngonderi po e ta e dimba dibato lao o mny'a di dale. Nde na ni ngonderi e sombo timba o mbusa o nengo dibato lao, nde niponda a pango o di dale, a boman moto mo a jai o ten, a ta a bene miende ma beaba beambi. Nde ni ngonderi e ta e bua nu moto beng, nde nu moto a kwelane ni ngonderi na: «O si bua beng, ya, nengo dibato lengo.» Nde ni ponda ni ngonderi e pango, nu moto a ta alea mukuta mundene mo o mbus'ao. Na mo a nengo nu muna, a wele mo o mukuta mao.

Na mo a kumea daigwene mo wuma yese. Wuma te a ma-po no, na mo a kwala na: «Na ben isaŋgo ivo o mukuta.» Moto a boli te mo musauredi ma da, na mo a da, a wele pe dango o mukuta, na mo a bola nu muna a da.

Nde a ta a yeŋgane ni ngonderi teuma yese. Na bato ba bole mo da. Nde moto ni yai ngonderi a ta a pida mo gita. Nde niponda nu moto a pango o mbo'ao. Na mo a seŋga doi la mun'ao o mukuta, na mo a beŋ

lauff nicht fort. Hört ihr aber dieses Geräusch von Westen¹ her, so lauft sofort weg.*

Die Kinder dieser Frauen legten ihre Kleider auf einen Stein. Als sie nun das Geräusch der vertrockneten Bananenblätter von oberhalb hörten, liefen sie nicht fort. Doch als nun dieses Geräusch von Westen kam, liefen sie schnell fort. Ein jedes nahm seine Kleider, die es oben auf den Stein gelegt hatte.

Aber ein Mädchen hatte seine Kleider auf dem Stein vergessen. Als nun dieses Mädchen zurückkehrte, um seine Kleider zu holen, da traf es bei dem Steine einen Mann. Seine Beine waren sehr lang. Da fürchtete sich das Mädchen sehr. Aber der Mann sagte zu ihm: «Fürchte dich nicht, komm und hole deine Kleider.» Allein als nun das Mädchen herankam, ergriff er es plötzlich. Er nahm einen grossen Sack von seinem Rücken und steckte das Mädchen hinein.

Der Mann zog aber mit dem Mädchen in den Sack überall umher. Wenn er an einen Ort kam, so sagte er zu den Leuten: «Ich habe einen Götzen (Spukgeist) in meinem Sack.» Wenn er sich Essen gekauft hatte und ass, so that er auch einen Theil in den Sack, damit das Mädchen auch esse.

So zog er überall mit dem Mädchen umher. Die Leute gaben ihm Essen. Aber der Vater des Mädchens suchte überall nach seinem Kinde. Zuletzt kam der Vater auch in das Haus, in dem der Mann mit seinem Kinde wohnte. Er hörte die Stimme seines Kindes aus dem Sack. Darauf rief er andere Leute und erzählte ihnen: «Ich höre die Stimme meines

¹ Die Zuflüsse (Bäche) des Kameronflusses fließen fast ausnahmslos von Osten nach Westen. Das Geräusch von «Westen» kommt also von unterhalb.

bato bapepe, a laingwa babu na: -Na ma senga doi la nu muna, nye o mukuta, a ma-tupe nde biana mun'am.- Na babu ba kaka nu moto, ba nungu nu muna. Na babu ba bua nu moto, ba nungu te nu muna, nde ba ta ba nyaka neni bennu nu muna nika; chanja a si ta a ma busa mabe pondu nu moto a nunginu mu, a ta a ku mabe.

Kindes aus dem Sack. Es spricht genau so wie mein Kind. Da banden sie den Mann, der das Mädchen gestohlen hatte und nahmen das Kind aus dem Sack. Dann tödteten sie den Mann. Als sie aber das Mädchen heransnahmen, erstaunten sie über sein Aussehen; denn als das Mädchen gestohlen wurde, hatte es noch keine Brüste, es war noch ein Kind. Aber als es der Vater aus dem Sack nahm, waren die Brüste gefallen¹.

11.

Mot'a loba na bato ba jiba.

Der Mann Gottes und die Stadt der Diebe.

Mot'a loba a ta a pu o mundi ma bato ba jiba. Nde ba ta pende ba pula, na nu moto pe'ibe kapo ka babu. Nde nu moto a si ta emea nika tom tom, na babu ba pula bua nu moto, nde nu moto a ta a timba jemea jiba. Na mu pe a kumua jiba kapo ka bang bese, nde a si ta a bia jiba ndungu; onyola nika ba si ta ba tundu mu. Na mu a kumua kang loba, a kwala na: -A sango, nu buki basango bese, yetena o tundi na longo dibu, wesele mu di bo. Nde yetena a tundi, na na be longu, o bala mba, na bala ka ban bato ba ma-bolang.-

Der Mann Gottes kam in die Stadt der Diebe. Sie wollten, dass dieser Mann Gottes gleich wie sie stehlen sollte. Doch der Mann Gottes wollte durchaus nicht. Nun wollten sie diesen Mann Gottes tödten. Da fügte sich der Mann Gottes und willigte ein, mit ihnen zu stehlen. Er stahl nun auch gleich den Anderen; doch er verstand das Stehlen zu schlecht. Darum hatten ihn die Diebe nicht gern. Er betete zu Gott und sprach: »Herr, der du alle Menschen übertriffst, wenn du möchtest, dass ich recht lebe, so lass mein Leben zu Ende sein. Wenn du aber willst, dass mein Leben bleibe, so gib mir, dass ich thun kann, wie diese Leute thun.«

Nde loba di ta di timba joingwene mu, a kumua jiba ka ba bato. Bunya boq a ta 'ala una, ba nibang na mu a bomane moto moq 'aledi dom la nyaka na mutoba, na mu a kwalang nu moto na: -Ale, bala mba n'ohgwane oa,- nde na nu moto a kwala na: -E! Nde niponda aloding yi nyaka,

Gott beschloss, ihm zu helfen. Er begann nun, wie die anderen Leute zu stehlen. Eines Tages ging er an den Ort, wo sie oft stahlen. Er traf dort einen Mann, der 16 Rinder trieb. Er sagte zu diesem Mann: »Vater, erlaube mir, dass ich dir helfe.« Der Mann sagte: »Ja!« Nun trieb er die Rinder. Als er sie nun aber trieb,

¹ D. h. entwickelt. Das Kind war zur Jungfrau geworden.

na nu moto 'ala o baso; ebanja njae e ta ny'alea m₂ gita. Na nu moto ny'aledi nyaka a yombone m₂ ngea nipepe. Nde niponda a busane yi nyaka o mundi ma bato ba jiba, ba ta ba tond₂ bwambi, ba tase pe o mony mony, ba kwala na: »Di dabe na nun muna pe ende mun 'asu.«

Bunya bopepe 'alo pete na m₂ a bomane, mndun na moto o ngea a bambe elimb'a mieny, na m₂ a kwalan₂ m₂ na: »Bola mba, na bambe.« Na m₂ a bola m₂ ye elimb'a mieny. Nde un mudun na moto njae e ta ny'alea m₂, na m₂ 'ala o mbo'ao. Na nu bambe mani pe a yombone m₂ ngea nipepe.

Na m₂ a busane pete m₂ o mundi ma bato ba jiba, nde ba bato ba jiba ba ta ba timba tond₂ m₂ gita. Na bab₂ ba kwalan₂ pe m₂ na: »Tatann o boledi pete biso ebolo ewe, e dia di si ma lom pe na o jiba. Di ben moto mo₂, to moto a si na wele wala jiba o ten; ebanja a ben batateri ba dhibe gita, nde ite weibeye biso mboŋga mao o ma naŋgaug.«

Na nu moto a kwala na: »E, na m₂ ala o ten.« Nde ponda a pging o ten, na m₂ a dise ndabo nipepe wea, nde ba batateri ba seŋging mika, na bab₂ h'ala jombwa, nje e boli ni ndabo, nle niponda batateri hese h'along, na seŋgea ni mboa momene pe a busa o wala jombwa ni ndabo ni ma die wea.

Na nu moto, nu dise ndabo, 'ala o mboa mu mbwan na moto, na m₂ a nging mboŋga mao, 'alan₂ m₂ o mundi ma bato ba jiba.

Nde ba bato ba ta ba timba kwalan₂ m₂ na: »O s'iba pe, tatann o buki

ging der Eigenthümer voraus; denn er war sehr hungrig. Der Mann Gottes trieb die Rinder auf einen anderen Weg. Er brachte sie in die Stadt der Diebe. Die Leute liebten ihn deshalb sehr. Sie schrien vor lauter Freude und sagten: »Wir glauben jetzt, dass dieser Mann so ist wie ein Kind unserer Stadt.«

Am anderen Tage ging er wieder aus. Er traf einen alten Mann auf dem Wege, der trug eine Kiste mit Eiern. Zu diesem sagte er: »Gieb sie her, ich will sie dir tragen.« Der alte Mann gab ihm auch die Kiste mit Eiern. Als nun der alte Mann sehr hungrig wurde, ging er in sein Haus. Da kehrte der Mann Gottes schnell um mit der Kiste und ging auf einen anderen Wege heim.

Als er wieder in die Stadt der Diebe kam, da begannen die Diebe ihn sehr zu lieben. Sie sagten zu ihm: »Jetzt mußt du uns noch in einer Arbeit dienen; dann senden wir dich auch nicht wieder zum Stehlen. Wir kennen einen Mann, bei dem kann Niemand stehlen; denn er hat viele kluge Hüter. Gehe hin und stieh die Matte, auf der er schläft!«

Der Mann Gottes sprach: »Ja, ich werde dorthin gehen.« Als er nun dahin kam, steckte er ein anderes Haus in Brand. Die Hüter hörten davon und liefen hin, um dem Brande zuzusehen. Da alle Hüter gegangen waren, kam auch der Herr des Hauses heraus, um nach dem Brande zu sehen.

Nun ging der Mann, der das Haus angezündet hatte, in das verlassene Haus des reichen Mannes und stahl seine Schlafmatte. Dann brachte er sie in die Stadt der Diebe.

Die Diebe sprachen zu ihm: »Jetzt sollst du nicht mehr stehlen; denn du übertriffst uns alle. Die

bisu bese, yetena muano ma jiba Listen und Schliche des Diebstahls
mu tikise, moto a ma-pu nda o sind in dir. Ein Mann soll jetzt
mbo'angu, nde di ma-kumca pe sauca dein Diener sein und wir bezahlen
oa mudi te. dir jeden Monat eine Summe.

Dieses Märchen muss in einer Zeit entstanden sein, in welcher die christliche Mission (Baptisten) schon in Kamerun thätig war, also in den letzten 50 Jahren. Der Weisse gilt in den Augen des Duala im Allgemeinen für klug. Der Gott der Weissen ist darum der Inbegriff der Klugheit und Schlaueit; und diese geniesst die höchste Achtung beim Duala.

In mancher Hinsicht gilt aber der Weisse auch für dumm; denn er lässt sich nach der Meinung des Duala leicht betrügen. Die Weissen trachten fast allgemein danach, Raritäten, Waffen u. s. w. zu sammeln und opfern für diese Sachen, die in den Augen der Duala ziemlich werthlos sind, viel Geld. Diese Lust zum Sammeln wird von den Duala ausgebeutet.

12.

Bito baba, ba ta ba ba mome moq.

Zwei Frauen, die ein Mann
 heirathete.

Bito baba, ba ta ba ba mome moq, Zwei Frauen, die ein Mann ge-
nde babo babane ba ta ba yokq tainga heirathet hatte, zankten sich Beide
mitaingu biambi. Nde bunya boq na sehr oft. Eines Tages ging die eine
nune muto moq 'ala o mboa mudun ma dieser Frauen in das Haus einer alten
muto muema mu ta o mbus'eyidi. Na Frau, welches hinter dem Walde lag.
mq a kweane mq na: 'A nyaingu'am, Sie sagte zu ihr: »Meine Mutter, ich
mba ne nde mutued'a muto, nde oa' bin eine arme Frau. Hilf mir aus
ongweane mba ndut'am yese.» Nde nu aller meiner Traurigkeit. Diese alte
mudun ma muto a ta pe a boa pola Frau hatte aber die Pocken. Sie
gita. Na mq a kweane nu muto na: sagte zu der Frau: »Bleibe zunächst
'Sole ja oan na te pol'am i bq.» Nde hier, bis meine Pocken geheilt sind.
nu muto a kumwa bola mq bwainga na Da gab ihr die Frau Arznei, bis die
te pola mu mudun ma muto i bq. Pocken geheilt waren.

Nde bunya boq njae e ta ny'alea Eines Tages wurde die Frau sehr
nu muto, na mq a kweane mu mu- hungrig. Sie sagte zu der alten Frau:
dun ma muto na: 'Tatanu njae ny'a- »Ich bin jetzt so sehr hungrig.« Da
ledi mba biambi.» Na nu mudun ma sprach die alte Frau zu ihr: »Geh,
muto a kweane mq na: 'Ite, ngngo nimm Rinderkoth und Sand, und then
lobi la nyaka, o ngngo pe mukoko, o beides in einen Topf.« Die Frau
wele mq o weingo.» Nde nu muto a that genau so, wie die alte Frau ge-
lobi nikamene. Nde a wele ma mambo boten hatte. Sie that die Sachen in
o weingo, lobi la nyaka di timbi einen Topf. Der Rinderkoth wurde
nyama nyaka, mukoko pe mu timbi zu Rindfleisch und der Sand zu Reis.
weondi. Na babo babane ba kumwa Nun begannen Beide zu essen. Als
da, nde niponda ba boleng da, na sie ihr Mahl beendet hatten, sagte
nu muto a kweane mq na: 'A ny- die Frau zur alten Frau: »Meine

aiŋge'am, kana pol'aiŋgo i na-bongo,
*na ni pula wala o mboa.**

Na mo a kwalla na: 'E, na ma-
bola oa bonam o poiŋo pula. Na*
mo a loma nu muto ucuma, a neŋgeŋu
mieny mao, a kwallane mo na: 'O
poi te o ten, mieny niēse mi mende
toŋo breambi. Nde mu mueny, nu
ma kwalla na: 'Noŋgo mba, nŋgo
mba!' o si nŋgo mo. Nde mu na
kwalla na: 'O si nŋgo mba, o si
*nŋgo mba!' nŋgo mo.**

Na nu muto ala o ten, na mieny
niēse mi kumea toŋo. Doŋgo di
kwalla na: 'Nŋgo mba! Doŋgo
pe di kwalla na: 'O si nŋgo mba!.
Nde mu, mu kwalli na: 'O si nŋgo
mba! mo nde a nŋgingo. Na mo a
pe, a kwallane nu mudun ma muto na:
'Na nŋgi nde mueny, mu ma-kwall
*na: 'O si nŋgo mba!.**

Na nu mudun na muto mu kwalla-
ne mo na: 'Mu mueny o nŋgingo,
o poi te o mbo'anyo, o kwallane mom'
aŋgo, a pawea oa uma, nde a pawedi
te oa uma, o muasa nu mueny wase,
o muasi te mo o wase, ulabo nindene
*e mende busa oten.**

Nde nu muto a poiŋo, a boli pe
nikamene, na udabo nindene e busa
o teten'a mueny. Nde mon'ao a ta
a timba toŋdo mo breambi.

Nde nŋe mbaŋy'ao pe'eno nika, na
mo pe 'ala o mboa nu mudun ma muto,
na mo a kwallane mo na: 'Mba pe
*na poi nde pula ndabo o mbo'aŋgo.**
Na nu mudun ma muto a kwallane mo
na: 'E, nde sele joa mba yin pola ye
mba onyolo. Nde nu muto a si ta a*
toŋdo, nje nu mudun'a muto a kwallino.
Nde a ta a timba bola na manyaka, a
kumea joa nu muto pol'ao, nde a si ta
a saŋgiŋe yi pola. A ta be a m'oa te

Mutter, deine Pocken sind geheilt.
 Ich will nun wieder nach Hause
 gehen.*

Die alte Frau erwiderte: »Ja, ich
 will dir den Segen geben, den du
 wolltest.« Sie sandte die Frau an
 den Ort, wo sie ihre Eier hingelegt
 hatte und sagte zu ihr: »Wenn du
 dorthin kommst, so werden alle Eier
 viel sprechen. Aber das Ei, welches
 sagt: 'Nimm mich, nimm mich!' das
 nimm nicht. Wenn aber ein Ei sagt:
 'Nimm mich nicht, nimm mich nicht!'
 so nimm es.«

Die Frau ging dahin. Alle Eier
 begannen zu sprechen. Ein Theil
 sagte: »Nimm mich!«. Der andere
 Theil sagte: »Nimm mich nicht!«.
 Sie nahm ein Ei, welches sagte:
 »Nimm mich nicht!«. Sie kam zurück
 zur alten Frau und sagte zu ihr:
 »Ich nahm das Ei, welches sagte:
 'Nimm mich nicht!«.

Die alte Frau sagte weiter zu ihr:
 »Nimm dieses Ei und gehe heim.
 Wenn du in enen Haus kommst, so
 sage zu deinem Manne, dass er einen
 Platz von Gebüsch und Gras säubere.
 Und wenn er ihn gesäubert hat, so
 wirf dieses Ei auf den Boden. Es
 wird dann ein grosses Haus an diesem
 Platze hervorkommen.«

Die Frau kam nach Hause und
 that genau so. Da kam ein grosses
 Haus aus dem Ei. Der Mann begann
 nun, diese Frau sehr zu lieben.

Als das aber die andere Frau sah,
 ging sie auch in das Haus der alten
 Frau und sagte zu ihr: »Ich will auch
 ein Haus von dir.« Die alte Frau
 erwiderte ihr: »Ja, aber zunächst
 mußt du die Pocken waschen, die ich
 auf dem Leibe habe.« Doch die
 Frau mochte das nicht thun, was die
 alte Frau sagte. Sie erstaunte dar-
 über, dass sie solche Arbeit thun sollte.

mo, a ma-to m'alodi gita. Nde nu mudun'a muto a ta 'ene mese, nu muto a ma-bolano, nle a si ta a kwala to lambo. Nde niponda nu muto a bolano joa yi pola, na mo a kwala na: 'Njae e m'alea mba.' Na nu mudun'a muto a kwalane mo na: 'Ite, nongo lobi la nyaka na mukoko o wele mo o weingo.' Nde nu muto a ta manyaka biambi, neni lobi la nyaka na mukoko leno na di wala o weingo. Nde a ta a bwa di lobi la nyaka nyakaka biambi. Na mo a nongo ekoban, a wele di lobi na mukoko oten, na mo 'ala wele mo o weingo. Nde nu mudun'a muto a si ta a tondo mambo mese, nu muto a ma-bolano. Nde a si ta nde a wele pusele o mudumbu.

Nde niponda da di being, nu muto a s'enedi da mo. Na mo a kwalane nu mudun'a muto na: 'Tatanu na ma-pula wala o mboa, na titi na na ja oan, nde njae a bwa mba.' Na nu mudun'a muto a kwalane mo na: 'E, nde ite uma mieny mam mienu, o poi te o ten, o nongo mueny, nu ma-kwale na: 'O si nongo mba, o si nongo mba!' Nde nu mueny, nu makwale na: 'Nongo mba, nongo mba!' o si nongo mo tom tom.'

Nde niponda nu muto 'alono uma mieny mienu, na mo a senga mueny, mo mu kwali na: 'O si nongo mba, o si nongo mba!' Na mo a senga pe mueny nu ma-kwale na: 'Nongo mba, nongo mba!' Nde nu mueny mu kwali na: 'Nongo mba!' mo nde a nongingo. Nde niponda a pojino, a s'enedi pe lee nu mudun'a muto mu mueny. Nde na nu mudun'a muto a kwalane mo na: 'Nje o si ma-pulano lee mba mu mueny e!' Nde a si pelan nu mudun'a muto to lambo. Na nu mudun'a muto a kwalane mo na: 'Kana o bolino mambo

Sie that es wohl, aber sie wusch die Pocken nicht rein. Bei dem Waschen spie sie immer aus. Die alte Frau sah, wie die junge Frau Alles that; aber sie sagte nichts dazu. Als nun die Frau fertig war mit dem Waschen der Pocken, sagte sie: 'Ich bin hungrig.' Die alte Frau sagte ihr: 'Geh, nimm Rinderkoth und Sand, und thue beides in einen Topf.' Die Frau bezwang sich sehr, als sie den Rinderkoth und den Sand in den Topf that. Es ekelte sie vor dem Rinderkoth. Sie nahm Bananenblätter und that mit diesen den Rinderkoth und den Sand in den Topf. Die alte Frau hatte es nicht gern, wie die Frau arbeitete, aber sie liess mit keiner Miene merken, dass sie unzufrieden war.

Nachdem das Essen fertig war, wollte die Frau nichts davon essen. Sie sagte zur alten Frau: 'Jetzt will ich heimgen. Ich bleibe nicht hier, wo mich der Hunger tödtet.' Die alte Frau sagte zu ihr: 'Ja, aber gehe zuvor an den Ort, wo meine Eier sind. Wenn du dorthin kommst, so nimm das Ei, welches sagt: 'Nimm mich nicht, nimm mich nicht!' Aber das Ei, welches sagt: 'Nimm mich, nimm mich!' das nimm auf keinen Fall.'

Als nun die Frau an den Ort ging, wo die Eier waren, hörte sie ein Ei, welches sagte: 'Nimm mich nicht, nimm mich nicht!' Sie hörte aber auf ein anderes Ei, das sagte: 'Nimm mich, nimm mich!' Sie nahm dieses Ei, welches sagte: 'Nimm mich!'. Als sie darauf zu der alten Frau kam, wollte sie ihr das Ei nicht zeigen. Die alte Frau fragte: 'Willst du mir nicht das Ei zeigen?' Die junge Frau antwortete ihr nicht. Die alte Frau sprach weiter: 'Wie du deine Sachen schlecht machtest,

mōngō mēse bobe, nikamene pē nile o mēdenō jēne bobe o boso. genau so wirst du auch belohnt werden.

Nile niponda nu muto 'along, na mō a pō o mbo'nbu. Nde a pōinō o mbo'nbu, na mō a kwalanē mōm 'ana: 'Tatanu na dibe, na o mēnde pē tōndō mba ka mōve, mōto; ebanja mba pē na wan mulemlem ma lambo, mō pē a ta nō a vana.' Na mō a kwalanē mōm 'na na: 'A beḡ bato ba paue uma indene.' Nde niponda bato ba bolēnō paua uma, na nu muto 'alea mu mueny o dia na mō a dipa mō o wase. Nde niponda a dipinō mu mueny o wase, ndabo e si busi o ten, mambō na busi oten, me nde bato ba bila.

Niponda ba businō, ba kumo nde dipa nu muto mō mēne, ba kumwa pē jaṅgea munti muese na ṅadi. Ba veḡi te jaṅgea, na babō ba timba o teten'a mu mueny. Nu muto a dipi pēte mu mueny o wase, na babō ba busa pē ba kumwa jaṅgea ṅadi. Ba bato ba lila ba boli niku mō na mō minya samba, ba bea pē bato gita lacambi.

Nde yi ngus'a bato i dia, na mō i wala o mboa nu mudun'a muto. Ba kwalanē mō na: 'Njika mueny o bolinō nu muto na e?' Na nu mudun'a muto a kēala na: 'Nu muto a pōi o mbo'am, a ta kumba lacambi, a si ta a seḡang mba tom tom. Ponda na tomnō mō na: 'Ale nōṅṅō mueny, mueny mu kwalī te na: 'Nōṅṅō mba, nōṅṅō mba!' a si nōṅṅō mō. Nde mueny mu kwalī te na: 'O si nōṅṅō mba, o si nōṅṅō mba!' a nōṅṅō mō. Nde a si boli nika, a nōṅṅi nde mu, mu na-pulē mō.'

Na mō a kwalanē ba bato na: 'Minyō ite! ba bato ba lila ba poite dipa minyō, lo kwalā na: 'Mudun'a muto!' ba si mēnde pē bola to lambo.'

Nun ging die Frau heim. Als sie nach Hause kam, sagte sie zu ihrem Manne: »Ich glaube, von jetzt ab wirst du mich auch so lieb haben wie jene Frau; denn ich bringe dir dieselben Sachen, die jene gebracht hat.« Danach sagte sie weiter zu ihm: »Rufe viele Leute, dass sie einen grossen Platz von Gebüsch und Gras säubern.« Nachdem nun die Leute den Platz gereinigt hatten, ergriff die Frau das Ei und warf es auf den Boden. Es kam aber kein Haus heraus, sondern es kamen Krieger daraus hervor.

Als sie herausgekommen waren, schlugen sie die Frau. Dann schossen sie mit ihren Gewehren in das Dorf. Nach dem Schiessen kehrten sie wieder zurück in das Ei. Die Frau warf das Ei aber wieder auf den Boden. Da kamen sie wieder heraus und begannen wieder mit den Gewehren zu schiessen. So machten es die Krieger sieben Tage lang. Sie tödteten sehr viele Leute.

Die wenigen Leute, die sie übrig liessen, gingen in das Haus der alten Frau. Sie sagten zu ihr: »Was für ein Ei gabst du dieser Frau?« Die alte Frau erwiderte ihnen: »Diese Frau kam in mein Haus und war sehr frech und dreist. Sie hörte durchaus nicht auf meine Worte. Ich sandte sie zu meinen Eiern und sprach zu ihr: --Das Ei, welches sagt: 'Nimm mich!' das nimmst du nicht, und das Ei, welches sagt: 'Nimm mich nicht,' das nimmst Du.-- Sie aber nahm das Ei, welches gesagt hatte: 'Nimm mich,'

Zu den Lenten aber sprach die alte Frau: »Geht jetzt! Wenn die Krieger euch schlagen wollen, so sagt nur: 'Alte Frau!' Sie werden euch dann nichts thun.«

13.

Ngɔnderi iba.

Ngɔnderi iba i ta i wana bwamba.
Nde nɛ̃ ngɔnderi ny'uele nɛ̃ na:
•Ongola nje oa o si brɛnɔ monne tom
tom? Nde yetɛwa mba na lɛ̃ tɛ mom
'am, nde oa o ya da da e?•

Nde nɛ̃ ngɔnderi pɛ e timbisele
mɔ na: •Ongola na loba nde lo boli
oa nika, nde o si gɔye mba. Nde
nɛ̃ mɔna: •Ongola na o titi bwam
ka mba; nika nde bonne ba singenɔ oa,
nde o si kwala, na loba nde lo boli oa
nika. Lɛ̃ngwa mbalɛ, na oe bobe.•

Nde nɛ̃ ngɔnderi mɔ na: •E,
ne bobe. Nika e titi tɛ lambo. Nde
na babɔ ba boleɔ bwamba, nde yi
ngɔnderi i timbi pɛ bɛ dikɔn bwambi.
Babɔ ba banɛ ba timbi pɛ wala o maba,
ba ya pɛ bana gita. Nde ba si ta pɛ
ba wana mutɛngo na tɛ n'o kwedi.

Zwei Mädchen.

Zwei Mädchen hatten einen Streit
mit einander. Jenes Mädchen fragte
dieses: »Warum hast du noch keinen
Mann (Bräutigam)? Wenn ich nun
meinen Mann rufe, dass wir Hochzeit
machen, wirst du dann zum Essen¹
kommen?«

Aber dieses Mädchen entgegnete
ihr: »Weil Gott dir den Mann gab,
musst du mich nicht verspotten.«
Doch jene erwiderte: »Weil du nicht
so gut (liebenswürdig) bist wie ich;
darum gehen die Männer nicht zu dir.
Sage darum nicht, Gott hätte dir das
angethan. Du bist selbst schuld. Ge-
stehe nur die Wahrheit, dass du böse
(unliebenswürdig) bist.«

Da sagte dieses Mädchen: »Ja,
ich bin unliebenswürdig. Das ist nicht
gut.« Nun war der Streit beigelegt.
Die beiden Mädchen wurden gute
Freundinnen. Beide heiratheten auch.
Sie gebaren auch viele Kinder. Nie-
mals bis zu ihrem Tode zankten sie
sich wieder.

14.

Bana baba na saŋg'abu.

Bana baba ba ta ba kwala na
saŋg'abu, a bole babɔ bito. Nde
saŋg'abu a s'enedi tom tom. Ongola
nika ba bana ba banɛ b'asuwɛ b'alo
o mbo'a mulal'abu.

Nde biana ba na ya tomba o muja,
na babɔ ba pɛnɔ bekoban beba o mun-
ja. Ba tɛ be bekoban, na mɔ be
busa bito baba oten, mina mabu na:

Zwei Kinder und ihr Vater.

Zwei Söhne forderten von ihrem
Vater, dass er ihnen Frauen gäbe.
Doch der Vater wollte das durchaus
nicht. Darum zogen diese beiden
Kinder fort und gingen in das Haus
ihres Veters.

Als sie am Meer vorübergingen,
fanden sie grosse zusammengewachsene
Blätter. Da sie nun diese Blätter
öffneten, kamen zwei Frauen daraus
hervor. Sie hiessen Ngobo und Mu-

¹ Bei der Vermählung findet ein Fest statt. Es wird gegessen und Rum
getrunken.

Ngobq na Musole. Nde niponda ba ppingo o mbo'a mulal'abu, ba jai oten mlu moq. Nde ba bito babu ba nongi m'emg, na babq ba ya bana baba mina mabu na: Mbcam na Tue.

Ba bana ba kumo koka. Nde bunya boq bito ba mulalo ba bana ba banq. Ba kumo jinda bito babu na, onyola nje babq ba ma yang nle babq ba si ye e. Ba bana pe b'angamen sy wq.

Nde ba bana ba seingq nika ba laingredi mulal'abu nika, na mulal'abu a dipa ba bito bao besq, bena ba kwali nika. Nde nu moto a boleng dipa ba bito bao, na ba bito ba ngngq bwainga, ba bua bana ba bana babanq.

Nde ba bana ba lingi, na babq ba pula jasumce o mbo'a nu mulal'abu. Nde mulal'abu a kwalanq babq na: •Yetena binyo lo asumce te o mbo'am, lo mende jea o ue e!•

Nde ba bana ba si dube tom tom. Na te ba timbi te nde jasumce o mbo'a mulal'abu. Nde botedi lonyq, ba poi o ngea, na babq ba pondq bakom baba, mina mabu na: Penda na Kyoq. Ba poi pete o boso, ba pondq pe bana baba, na bito ba kwala na: •Di pondi bana.• Bana pe ba kwala na: •Di pondi banyango.•

Nde ba bana ba ta ba koka, ba bq dibie. Nde basango babu pe ba mbwan gita, ba ta ba timba ba bito

sole. Als sie nun mit ihren Frauen zu ihrem Vetter kamen, wohnten sie bei diesen ein Jahr. Da wurden ihre Frauen von ihnen schwanger und gebären ihnen zwei Kinder mit Namen Mbwan¹ und Tue².

Die Kinder wuchsen heran. Eines Tages zankten sich aber die beiden Mütter mit den Frauen des Veters ihrer Männer. Sie stritten sich nämlich darüber, ob die Frauen des Veters gebären würden oder nicht. Die Frauen des Veters aber drohten, sie wollten Mbwan und Tue tödten.

Ihre Väter hörten das und erzählten es ihrem Vetter. Da schlug der Vetter die von seinen Frauen, die das gesagt hatten. Nachdem aber der Vetter diese Frauen geschlagen hatte, nahmen sie Gift und tödteten die Kinder der beiden Brüder damit.

Darüber wurden die beiden Brüder so zornig, dass sie fortgehen wollten aus dem Hause des Veters. Der Vetter sprach zu ihnen: •Wenn ihr aus meinem Hause fortgeht, wo wollt ihr dann wohnen?•

Doch die Brüder liessen sich dadurch nicht abhalten. Sie gingen fort aus dem Hause des Veters. Gleich im Anfange ihrer Reise fanden sie zwei Sklaven auf dem Wege mit Namen Penda³ und Koko⁴. Als sie weiterkamen, fanden sie auch zwei Kinder. Die beiden Frauen sagten: •Wir fanden wieder Kinder.• Die beiden Kinder sagten zu ihnen: •Wir haben wieder Mütter gefunden.•

Diese Kinder wurden sehr klug, als sie grösser wurden. Die beiden Brüder wurden aber sehr reich. Sie kehrten mit vielen Frauen heim. Als

¹ Reich.

² Arm.

³ Wette.

⁴ Eigensinn.

gita. *Nde niponda saig'abu enno nika, na mo a po, a sasumea bana bao, na ba si bwane pe mo pidi, a bola pe babo nyaka po na bito baba. Nde ba bana ba s'emedi ton ton, na te na saig'abu a bola babo janea la mundi, to deige ba ma-noigone saig'abu nika jaba, a boling babo. Nde mo pe mi boing.*

ihr Vater das aber sah, kam er und bat sie, dass sie nicht mehr zornig auf ihn sein möchten. Er gab ihnen auch ein Rind und zwei Frauen. Doch die beiden Söhne wollten nicht einwilligen, bis dass ihnen ihr Vater die Herrschaft über sein Dorf gab. Jetzt erst nahmen sie das Geschenk von ihrem Vater an. Damit ist die Geschichte beendet.

15.

Mome na muto.

Mome moq a ta 'ala o eyidi eton bwambi. Nde na nu moto 'ala o musombo. Na mo a beng bito baba, bito bao pe ba dia o mbao, bunya boq na babo ba kumua tanga mutango.

Na muna moq a po, a kwalang ba bito na: »Nje lo ma-tangano mutango e? Binyo lo tandi te, lo an-gamen ana ewenji, nde seto topu bwambo uma yese.«

Ba bita ba seingiq nika, na babo ba kwalang nu muna na: »O aigamen jasumwe tutatani, yetena o s'asumwe te, ke di ma-bwa oa; ebanja o si ben lamba o topu onyola bon bwambo.«

Nu muna moq na: »Na si ben lamba o bolang nyola bon bwambo, nde na sasumedi binyo na: Binyo lo an-gamen jesele bwambo, bwambo bo si doli.«

Na ba bito babang ba putea nu muna, ba bwa mo. Nyango a nu muna a po, 'eng mun'ao a nango. A ongele na pondapo mun'ao a kweedi nde iyo.

Na ingu iyo i po, i kwala na: »A muto, bang bito baba ba bo mun 'ango.«

Nde nu muto a seingiq nika, na mo'wete ba bito na: »Mun'am so e?«

Die beiden Frauen.

(Mann und Frau.)

Ein Mann ging sehr weit fort in den Wald. Er ging dort auf den Fischfang. Dieser Mann hatte zwei Frauen. Seine Frauen blieben zu Hause. Eines Tages zankten sie sich.

Ein Kind kam hinzu und sagte zu den Frauen: »Was zankt ihr euch? Ihr solltet lieber mit einander kämpfen, aber nicht überall so viel schimpfen.«

Als die Frauen das hörten, entgegneten sie dem Kinde: »Gehe sofort weg! Wenn du nicht gehst, so tödten wir dich; denn unsere Sache geht dich nichts an.«

Dieses Kind aber sagte: »Ich habe keine Ursache, mich in euren Handel zu mischen, aber ich bitte euch: Lasst doch den Zank. Es ist nicht schön, dass ihr so zankt.«

Da ergriffen die beiden Frauen das Kind und tödteten es. Die Mutter dieses Kindes kam und sah ihr Kind am Boden liegen. Sie meinte aber, ihr Kind schlafe.

Ein Vogel kam aber herzufliegen und sprach: »Frau, jene beiden Frauen tödteten dein Kind.«

Als die Mutter das hörte, fragte sie die beiden Frauen: »Wo ist mein Kind?« Doch als die beiden Frauen

Ba bito ba seingio nika, nu babu ba
nya mila o ekombo epepe, ba si pui
pe o ye ekombo tom tom.

sie so fragen hörten, liefen sie schnell
in ein anderes, fernes Land und wagten
nie wieder, in ihr Vaterland zurück-
zukehren¹.

16.

Buto baba.

Buto baba ba ta b'ula ppuu bepu-
ma o egili, nde ba bomang mudun'a
muto mo oten, a ta loinga ndabo oten.
Nde o scala labu ba ta b'alea moto te
mbia ingi, nde nu mudun'a muto a
pulan ba bato mbia, nde moto mo
a si boli mo, nupepe nde a boli mo.

Nde niponda b'abo no, mbua e si
ta e yole, nde ponda ba timbing o
mbua, mbua e ta e yole. Na babu
ba timba pete o mbo'a nu mudun a
muto. Nde nu mudun a muto a si
ta a pulu, na mane a sole o ndabo tom
tom. A puli nle nu nu boli mo mbia,
na mo a dia, nune nu si boli mo
mbia, a boko.

Na mo a pula bola nu moto, nu
boli mo mbia, da. Na mo a noingo
eyadi ya jon, a wele mo o weingo.
niponda e beino, na ye eyadi e timba
sue a penya. Na mo a wele pe mi-
nyangadu o weingo, na mo pe mi timba
ndoingo, na mo a wele pe madale o
diq, no mo pe ma-timba mba.

Niponda mambo nese ma beino, na
mo a bola nu moto, nu boli mo mbia.
A s'emedi na nune nupepe a de; eban-
ja a s'emedi bola mo mbia. Niponda
nu moto, nu boli mo mbia, a bole no
da, na mo a bola mo mbeinga po.

Niponda babu babu b'along o
mbo'abu. Nu moto, mudun'a muto nu

Zwei Männer.

Zwei Männer gingen in den Wald,
um Früchte zu suchen. Dort trafen
sie eine alte Frau, die sich daselbst
ein Haus gebaut hatte. Jeder der
Männer hatte vier Büschel Palumnüsse
gesammelt. Die alte Frau wollte die
Palumnüsse dieser beiden Männer. Der
eine der beiden Männer gab sie ihr
nicht, aber der andere gab sie ihr.

Als sie ausgegangen waren, regnete
es nicht. Da sie aber heimkehren
wollten, begann es zu regnen. Nun
kehrten sie wieder um zu dem Hause
der alten Frau. Doch diese wollte
durchaus nicht, dass derjenige, der
ihr keine Palumnüsse gegeben hatte,
in ihr Haus trat. Dagegen liess sie
den, der ihr gegeben hatte, ein. Der
Andere musste draussen bleiben.

Dem guten Manne machte sie aber
ein Essen. Sie nahm ein Blatt des
Pisang und that es in den Topf. Als
das Blatt gar war, war ein frischer
Fisch daraus geworden. Dann that
sie Erde in einen Topf, und es wurde
Pfeffer daraus. Nun legte sie Steine
auf den Herd. Es wurden Yams daraus.

Als alle diese Gerichte gar waren,
gab sie dieselben dem Manne, der ihr
die Palumnüsse geschenkt hatte. Der
Andere aber bekam nichts, weil er ihr
hatte keine Palumnüsse geben wollen.
Als sich nun der gute Mann satt ge-
gessen hatte, gab sie ihm eine Taube.

Die beiden Männer gingen heim.
Der Mann aber, dem die Greisin die

¹ Der Duala liebt sein Vaterland
härteste Strafe.

sehr. Die Verbannung gilt ihm als die

boling mbeinga, na mō a bele king yese, na ba ye jombura ni mbeinga. Niponda king yese i paing, na mō a longra ni mbeinga muenge na: »A mbeing'am nya becam, 'ala o mony, 'o tinbe pe u wase.«

Na ni mbeinga e bola nikameng kaua saingo a kwaling. E pamwa mony, na mō e pe pe o wase.

Nile king te e ta e bola mō mark minge, doingo pe mulalo mu mark. Na moto a timbi be mbican; ebanja bato gita bu ta ba pe jombura yi inga.

Taube geschenkt hatte, rief alle Häuptlinge zusammen, dass sie seine Taube sehen sollten. Als die Häuptlinge kamen, sang er über die Taube ein Lied: »Meine Taube ist gut. Sie steigt in die Höhe, aber sie kehrt wieder zurück zu mir.«

Die Taube that so, wie ihr Herr sagte. Sie flog in die Höhe und kam auch wieder herunter zu ihm.

Jeder Häuptling gab ihm 4 Mark, ein Theil gab auch 30 Mark. Da wurde dieser Mann sehr reich; denn viele Männer kamen zu ihm, um den Vogel zu sehen.

17.

Ngunderi pe.

Ngunderi pe e ta ny'ala o musombo na esanja, nle e pulise sue na tee, e s'eng sue, nle na mō e wolo, e kwala na: »Tatani na pulise pete sue, nle na s'eng mō, na n'ala nle o munda.« Dibokimeng a kwali nō niku, na mō a dubise pe esanja o madiba, na mō a bea sue nisadi pe, dina luo na: Dibundu. Na mō a kwala na: »A loba, na sou oa, kana o weli nō joingane mba onyola mutued'am nya eyala.«

Na mō a bea muyeyeye, a kumwa jokane ni sue na tete te. Nde niponda ni sue e soule nō nyolo, na mō ny'ala. Na ni ngunderi e te misia mny mny, e kwala pete na: »A loba la nedli, sue o boling mba, e m'ala.«

Na mō a kumwa bupe ni sue na. Na mō a pe o mbo'a mbuku, uete mō na: »A mbuku, o s'eng mba dibundu

Ein Mädchen.

Ein Mädchen ging mit einem Korbe auf den Fischfang. Es suchte sehr lange und sah keinen Fisch. Da wurde es müde und sagte: »Ich suche Fische, aber ich sah noch keinen. Ich gehe jetzt zurück in die Stadt.« Als es aber so sprach und den Korb in's Wasser tauchte, fing es einen kleinen Fisch. Sein Name ist Dibundu¹. Da sagte das Mädchen: »Gott, ich danke dir dafür, dass du mir in meiner Armuth durch diese meine Worte geholfen hast.«

Es freute sich sehr und spielte lange mit dem Fisch. Doch der Fisch zappelte in der Hand und entglitt ihm. Da erhob das Mädchen ein lautes Geschrei und sagte: »O Gott des Erbarmens, der Fisch, den du mir gabst, ist mir entlaufen.«

Nun begann es, den Fisch zu verfolgen. Es kam in das Haus des Mbuku² und fragte ihn: »Mbuku, hast du nicht gesehen, dass der Dibundu

¹ Dibundu ist eine Art Stint.

² Mbuku ist ein sehr kleiner Fisch.

di tombi o uan e?« Na mbuku mu
kwalang mɔ na: »Dibundu di tombi
o uan tatanu.«

Na ni ngɔnderi e tomba na mɔ e
pɔ o mbo'a eyondo, na eyondo e
kwalang mɔ na: »N'ɛn dibundu di
tombi o wa tatanu.«

Na ni ngɔnderi e tomba, e pɔ o
mbo'a sɛ, ny'ueɛ sɛ na: »O s'ɛn
mba dibundu di tombi o wa e?« Na
sɛ e kwalang mɔ na: »Dibundu di
tombi uan tatanu, mɔ nde di m'ale
na.« Na ni ngɔnderi e tomba e pɔ
o mbo'a ndom, ny'ueɛ mɔ na: »O
s'ɛn mba dibundu di tombi oa e?«
Na ndom e kwalang mɔ na: »Bola
sɔ mba mune moŋgo moɔ, na de mɔ
tɔ na ma-laŋwea oa ueni dibundu
lalongo.« Na ni ngɔnderi e sosɔmea mɔ,
e kwalang na: »Son, son esele mba!«
Na ndom e kwalang mɔ na: »Ala ta-
tanu, ueni dibundu di ma tomba,
nde n'ueɛ moɔli kwali, nde na: Moɔli
m'ala o mboa njɔnji.«

»Na ni ngɔnderi, e kumwa daŋ-
wea, e si ta pɛ ny'ueɛ sue yese tɔ
lambo; ebanja ndom e laŋweedi mie.
Na ni ngɔnderi e kumwe daŋwea na
tɛ tɛ tɛ, na mɔ e pɔ o mboa dɛn-
gombɔ dɛndene moŋgo mao mu ta ebapa
ka toŋgo la ndabo. Na di dɛngombɔ
di kwalang ni ngɔnderi na: »Tatanu
sɔ na mesele oa wala o mboa njɔnji,
nde o ni wa tɛ o pɔ pɛtɛ o mbo'am.
O si tombu mba tom tom.« Na ni
ngɔnderi e kwalang mɔ na: »E!«

Nde nɔponda ni ngɔnderi ny'alo nɔ
o mboa njɔnji. Na njɔnji e bola mɔ

hier vorüberging?« Der Mbuku ant-
wortete ihm: »Der Dibundu ist eben
vorbeigegangen.«

Da ging das Mädchen weiter und
kam in das Haus des Eyondo¹. Der
Eyondo sagte zu ihm: »Ich sah eben
den Dibundu vorbeigehen.«

Das Mädchen ging weiter und
kam in das Haus des Se². Es fragte
den Se: »Sahst du nicht, dass der
Dibundu hier vorüberging?« Der Se
erwiderte ihm: »Eben ging der Di-
bundu vorüber und ging weiter.« Als
das Mädchen weiterging, kam es in
das Haus des Haifisches und fragte
ihn: »Sahst du nicht den Dibundu
vorübergehen?« Der Haifisch ent-
gegnete ihm: »Wenn du mir einen
deiner Finger giehst, die ich gern
esse, so erzähle ich dir, wo der Di-
bundu ist.« Da bat ihn das Mädchen
und sprach: »Bitte, bitte, lass mich!«
Nun sagte der Haifisch zu ihr: »Gehe
jetzt! Ich sah den Dibundu vorbeig-
ehen und fragte ihn, wohin er gehe.
Er antwortete mir, er gehe in das
Haus des Walfisches.«

Nun machte sich das Mädchen auf
den Weg und fragte bei keinem von
allen Fischen, denn der Haifisch hatte
ihm ja erzählt, der Dibundu sei im
Hause des Walfisches. Es ging sehr
lange. Da kam es in das Haus der
grossen Krabbe, deren Rücken eckig ist
wie die Ecke eines Hauses. Die Krabbe
sagte zum Mädchen: »Jetzt lasse ich
dich gehen, aber du mußt wieder in
mein Haus kommen, wenn du zurück-
kommst. Du darfst auf keinen Fall
an meinem Hause vorbeigehen!«
Das Mädchen sagte zu ihr: »Ja!«

Als aber das Mädchen in das Haus
des Walfisches kam, gab er ihm zu

¹ Eyondo ist dem Karpfen sehr ähnlich.

² Se ist eine Art Meeräsche.

da, Nde ni ngonderi e hole nɔ da, na njonji e kwalang mɔ na: „Mba nde na ta na loma di dibundu a mbo'anga, na aa nde o mabare mɔ. Nde u bo te mɔ uderi tata pɛ xalu nde o bupe mɔ tena o mbo'au.“

Na ui ngonderi e kwalang mɔ na: „Ponda na tu nɔ o musombo na esanja, na si bo sue nipepe, nde nipaɔla na kwalang na: 'Tatann na si bo te sue, ke na m'ala o mundi,' mɔ nde ni sue, ni ma-belabe dibandu e pɔing mbu o esanja. Nde na mba na bea moneɔɔ, na mba na kumca jokang mɔ. Mɔ nde o busing mba o maa, na mɔ ny'ala, na mba pɛ na kumca bupe mɔ. Na boma gita la sue o ɔgra, u'wɛle babu na: 'Lo s'en dibundu di tombi nan e?' Nde yesɛ y'ababe mba na: 'N'en dibundu di tombi.' Tu pɔ e si ta e wɛle laɔgwea mbu uma, dibundu di wɛlomɔ. Nde ndom nde e laɔgweɔdi mba, na dibundu di pɔi nde o mbo'anga. Nde ni ndom e ta e pulang mba, na na bole mɔ mone, e ma-da. Nde na sosɔweɔdi nde mɔ, na mɔ pɛ ny'esɛle nɔ mba.“

Na njonji e kwalang mɔ na: „Mba na tondi ba aa. Oa pɛ o tondi e? Na ni ngonderi e kwalang mɔ na: „Na sosɔweɔdi aa, sɛle jesɛle mba na timbe o mboa tete na nyi.“

Na njonji e kwalang mɔ na: „E, kiele o ma timba o mbo'anyu.“ Nde kiele e pɔing, na njonji e loma bato, b'ala diele ni ngonderi o mbo'abu. Ba toɔgwea o ɔgra nipepe, banga na diɔgmba di s'enɛ babu. Nde ni ɔgra,

essen. Nach dem Essen sagte der Walfisch zu ihm: „Ich sandte diesen Dibundu zu dir, dass du ihn tödten solltest. Doch du fühltest Erbarmen mit ihm und hütetest ihn auch. Als er dir entschlüpfte, verfolgtest du ihn bis in mein Haus.“

Das Mädchen sprach zu ihm: „Als ich mit meinem Korbe auf den Fischfang war, fing ich keine Fische. Als ich aber sagte: 'Wenn ich jetzt keine Fische fange, so gehe ich in die Stadt', da kam der Fisch mit Namen Dibundu in den Korb. Aber ich freute mich darüber und fing an, mit ihm zu spielen. Er glitt mir aber aus der Hand und entlief mir. Ich aber verfolgte ihn. Unterwegs traf ich viele Fische und fragte sie, ob sie nicht den Dibundu gesehen hätten. Aber Alle antworteten sie mir: 'Ich sah den Dibundu vorübergehen.' Doch keiner konnte mir den Ort sagen, wohin der Dibundu gegangen sei. Der Haifisch aber erzählte mir, dass der Dibundu in dein Haus gegangen sei. Doch der Haifisch verlangte von mir, dass ich ihm einen Finger zu essen gäbe. Als ich ihn aber sehr bat, liess er mich gehen.“

Da sagte der Walfisch zu dem Mädchen: „Ich möchte dich gern heirathen. Liebst du mich auch?“ Das Mädchen entgegnete ihm aber: „Ich bitte dich, lass mich zunächst in das Haus meines Vaters und meiner Mutter zurückkehren.“

Der Walfisch antwortete: „Ja, morgen sollst du heinkommen in dein Haus.“ Als der andere Tag kam, sandte er Männer, die dieses Mädchen in ihr Haus zurückführen sollten. Sie gingen aber nicht den gewöhnlichen kürzeren Weg, sondern einen anderen; denn sie wollten nicht, dass sie von der Krabbe gesehen wurden.

ba ta n₂ ba t₂ngwea, e ta hobe bcam-
bi, ba nanja o ingra minya milalo.

Na bab₂ ba p₂ o mboa ni inganderi.

Nde niponda nyanjo na sa₂ngo b'enn₂
m₂, ba ta ba bwa muny₂ngi gita, gita;
ebanja ba ta b'omgele, na mun'abu a
ma we. Nde niponda b'enn₂ mun'abu,
nde b'ene p₂ na ban₂ bato bapepe, b'u-
cle mun'abu na: »Njika bato ba e?
O mbo'abu nde o ta n₂ e?»

Na mun'abu'alabe na: »E, moto
nu tom ban bato, m₂ nde a ma-pule
mba diba. Dina lao na: nj₂ngi. A
kwal₂, na m₂ nde a ta a loma ni sue,
na bom₂ m₂ p₂, nde a boli ni sue
ny'alo n₂. Nde na t₂ndi se₂nga jalabe
lang₂, nga nu mome a ba mba.»

Nde nyanjo na sa₂ngo ba timbisele
m₂ na: »Bis₂ di si t₂ndi tom tom;
ebanja nj₂ngi e kolo bcambi. Di si
ma-pula m₂moyo tom tom. Kecalane
ba bato a tom n₂ na: b'ale ba la₂ng-
weye sa₂ng'abu na: Bis₂ di si t₂ndi
diba.»

Nde niponda ba bato ba timbing,
na bab₂ ba la₂ngwea sa₂ng'abu nj₂ngi
na: »Ni inganderi, a tan₂ o pula
diba, sa₂ngo na nyanjo ba s'emele.»
Nde ni nj₂ngi e ta e linga bcambi.

Na m₂ e kumra p₂ loma mu mu-
temm ma sue dibuudu, nde di si
ta p₂ j₂ene nu muna; ebanja nyanjo
na sa₂ngo ba si ta p₂ h'emea, na al₂
o loa.

Der Weg jedoch, den sie gingen, war
sehr schlecht. Sie mussten deshalb
drei Tage unterwegs sein.

Da kamen sie endlich in das Haus
dieses Mädchens. Als aber das Mäd-
chen von ihren Eltern gesehen wurde,
freuten sich diese sehr; denn sie
hatten schon gedacht, ihr Kind sei
gestorben. Als sie nun aber ihr
Kind mit jenen Männern kommen
sahen, fragten sie ihr Kind: »Was für
Männer sind dieses? Warst du in ihrem
Hause?»

Da antwortete ihnen ihr Kind:
»Ja, ein Mann sandte diese Leute.
Er will mich heirathen. Sein Name
ist Walfisch. Er sagte zu mir, er
habe den Fisch, den ich fing, ge-
sandt. Er gab mir den Fisch, der
mir entglitten war. Ich möchte gern
enre Antwort hören, ob mich dieser
Mann heirathen soll.»

Aber die Eltern erwiderten dem
Mädchen: »Wir möchten das auf
keinen Fall; denn der Walfisch ist
zu gross. Wir wollen ihm nicht zum
Schwiegersohn. Sage zu den Leuten,
die er sandte, sie sollten gehen und
ihrem Herrn erzählen, dass wir es
nicht wollten, dass er unsere Tochter
heirathe.»

Die Männer kehrten heim und er-
zählten ihrem Herrn, dem Walfisch:
»Dieses Mädchen, das du heirathen
wolltest, erhielt von ihren Eltern nicht
die Einwilligung.« Da wurde der
Walfisch sehr zornig.

Er sandte denselben Fisch, der
dem Mädchen damals entglitten war.
Aber auch er veranlasste dieses Mäd-
chen nicht zur Heirath mit dem Wal-
fisch; denn die Eltern desselben
willigten nicht ein. Sie liessen es nie
wieder zum Fischfang und zum Krebs-
fang gehen.

18.

Bana baba.

Moto moq a ta a ya bana baba. Nde nu moto a ta nde mutur¹ a moto. A si ta a bene lambo di ma dese mo da, na mo a kicalane ba bana bao babane na: »Tatanu kana minyo lo kokino, moto te ahangen weala pulise yao ebolo.« Na mo a bola ba bana bao muaba ma bekaki, nya muturu na nya mutu, na babu h'ala pula ebolo, a ta pe a bola babu bekwemba-nyama benei.

Nde niponda ba poino o inge, na nu muna muturu a kicalane nya mutu na: »Oa sele bola da loŋgo, di de mo: ebaaja wa nde oe mutu, o bambe te da nika na nika, kē o onende boa.« Na nu nya mutu a kicala na: »E!«

Na babu babane ba kumwa da di da, nika na nika. Ba nanga o nyra minya lombi, na babu ba bole bekaki na nyama ya nune nisadi.

Nde niponda da la nu nisadi di boŋo, na njae ny'alra pe babu, na mo a kicalane muna nyaŋgo na: »Bola mba da, njae e m'alea mba.« Na muna nyaŋgo nya muturu a kicalane mo na: »Na si ma-bola oa da tom tom. Yetena o ma-pula da, o bola mba diso loŋgo diru, na tuba mo.« Na muna nyaŋgo a sosomea mo, a kicala na: »Son, son, bola mba son a da, njae e m'alea mba lwambi.«

Muna nyaŋgo a si ta 'omea bola mo da tom tom. Na mo a kicalane

Zwei Kinder.

Ein Mann hatte zwei Kinder gezeugt. Dieser Mann war aber sehr arm. Er hatte nichts mehr für sie zu essen und sagte zu seinen beiden Kindern: »Ihr seid jetzt erwachsen. Jeder von euch soll jetzt ausziehen und sich Arbeit suchen.« Er gab dem älteren Sohne und auch dem jüngeren 20 Brote. Er gab ihnen auch Fleisch mit für die Reise zum Arbeitsuchen.

Als sie aber unterwegs waren, sagte der ältere Bruder zum jüngeren: »Gieb dein Essen her, und lass uns davon zuerst essen; denn du bist noch sehr jung und schwach. Das Tragen könnte dich krank machen.« Da antwortete der jüngere Bruder: »Ja!«

Nun assen sie von dem Vorrath des jüngeren Bruders. Als sie aber acht Tage unterwegs waren, da waren die Brote und das Fleisch des Jüngeren verzehrt.

Als nun der Vorrath des Jüngeren ganz aufgezehrt war, und es sie wieder hungerte, sagte der Jüngere zum Älteren: »Gieb mir Essen; denn mich hungert!« Doch der Ältere erwiderte ihm: »Ich gebe dir nichts von meinem Essen! Wenn du von meinem Essen etwas willst, so gieb mir eines deiner Augen dafür. Ich will hineinstecken und es dadurch blenden!« Da bat ihn der Jüngere und sprach: »Bitte, bitte, gieb mir doch ein wenig von deinem Essen, mich hungert zu sehr.«

Doch der Ältere wollte ihm durchaus nichts geben. Da sagte der Jüngere: »So blende mir das Auge, wenn du nicht anders willst.« Da nahm der

¹ Das Blenden der Augen war besonders früher unter den Duala üblich. Jetzt findet sich diese Grausamkeit nur noch bei einigen Stämmen des Inneren.

muna nyan̄go na: «Tuba s̄u mba dis̄o, k̄e o t̄endi.» Na nu muna nyan̄go a n̄n̄go t̄on̄o n̄inden̄e o mukuta mao, na m̄o a tuba muna-nyan̄go dis̄o. Na m̄o a bola m̄o son'a ek̄oki na son'a nyama. Onyola sese nya b̄cambi, na munya nyan̄go a k̄um̄wa j̄ea mbembe, a k̄wala na: «Mba na muna nyan̄g'am di u u m̄boa, nde t̄ete a bol̄i moto t̄e bau bek̄oki, ndr̄ muna t̄ete na muna inȳi p̄e a k̄walan̄e nuba na: na bol̄e m̄o ek̄oki bis̄o, na m̄o di sēle da. Nde bam bek̄oki be b̄oi t̄e, di ma-da p̄e bao. Nde bis̄o na m̄o di bol̄e da bek̄oki bam, a s'emedi p̄e, na di de bau, na pulan̄e m̄o ek̄oki, a tuba n̄le mba dis̄o.»

Nde niponda a bol̄e n̄o j̄ea mbembe na bab̄o na muna nyan̄go ba k̄um̄wa p̄e weala o boso. Nde o tomba minya miba nj̄ar e m'alea p̄ete, m̄o na a k̄wala p̄ete na: «Son, a mun'a sāngo, bola mba son'a ek̄oki.» Na mun'a sāngo a k̄wala na: «Mba na si ma-bola oa ek̄oki t̄o nyama. Yet̄ena o ma-pula nyama na ek̄oki, o bola mba dis̄o l̄on̄go, na tuba m̄o.»

Na nu muna nyan̄go a k̄wala p̄ete na: «E! Na m̄o a tuba p̄e d̄in̄e dis̄o, niponda a tub̄in̄o dis̄o lāo, a si tati p̄e m̄o 'alo, n̄le na 'ala n̄n̄go ebolo, bo w̄osi m̄isinga.

Nde muna nyan̄go, nu dia, a ta a taka na sese ḡita, ḡita. Nde bit̄o baba ba ta ba p̄o tomba. Nde nij̄m̄-da b'enn̄o nu muna, a ma-taka na sese, na bab̄o b'uēle m̄o na: «A mu-na, n̄je o m'ea n̄o e! Na m̄o 'alab̄e

Ältere einen grossen Nagel aus seiner Tasche und stach damit in seines Bruders Auge. Darauf gab er ihm sehr wenig Brot und sehr wenig Fleisch. Der Schmerz des jüngeren Bruders war so gross, dass er zu weinen begann und sagte: «Ich und mein Bruder, wir kamen von zu Hause. Der Vater hatte jedem seine Brote gegeben, aber mein Bruder sagte zu mir, dass ich ihm die Brote geben solle. Da assen wir meine Brote zuerst. Wenn meine Brote verzehrt wären, so wollten wir die seinen essen. Doch als ich nun nichts mehr hatte, wollte er nicht, dass wir von den seinen assen. Als ich nun Essen von ihm wollte, blendete er mir ein Auge.»

Als sich nun der Jüngere ausgeweint hatte, gingen sie weiter. Aber nach zwei Tagen wurde der Jüngere wieder sehr hungrig und sagte zum Älteren: «Bitte, Bruder, gib mir ein wenig Brot.» Da antwortete ihm der Ältere: «Ich gebe dir kein Brot und kein Fleisch von dem meinigen. Willst du Brot und Fleisch von mir, so gib mir dein anderes Auge. Ich will es blenden.»

Da sagte der Jüngere wieder: «Ja! Da nahm ihm sein Bruder auch sein anderes Auge. Er wartete aber nun nicht mehr auf seinen Bruder, sondern liess ihn allein. Er selbst ging, um sich Arbeit zu suchen. Er fand auch Arbeit, er musste Zeuge machen.

Aber sein blinder Bruder, den er verlassen hatte, jammerte in seinem grossen Schmerz. Es kamen zwei Frauen vorüber. Als sie den Knaben sahen und ihn so in seinem Schmerz jammern hörten, da fragten sie ihn: «Kind, warum weinst du so? Er antwortete ihnen: «Mein Vater sandte uns

babq na: - *Tete a lom bisq baba, na di ye pulise ebulo, nde a ta pe a bola bisq ba bana bekuki. Nde muna ingi a deli da lam lese bisq na mq. Nde nipenda lam di binq, na puli pe, na a bole mba da, nle a kwali, nle na na bole disq dweq, a ma-tuba mba, nde a bolenq tuba disq dweq na bam, tatanu pe na pulane mq da mq, nde a tubinq mba di disq lam, di ta di dia.* Na ba bito ba kwalanq mq na: - *O si taka pe disq, di ma-bola oa bwainga tatanu.* Na *babq* b'ala o mbasan na eyidi, na *babq* ba weura mq bwainga, ba tole mq o misq mao, na mq a kumea taka na sese gita: *ebanja bo bwainga bo ta ebabadi beambi na te na nu muna a tele misq.*

Na ba bito ba bola pe mq bo bwainga, ba kwalanq mq na: - *Kana bisq pe di bolinq oa, oa pe 'ala o mba'a kwe, o ma-bwanq mq pe e ndima, nde o tole pe mq nu nnsinq, a mende be mbwan.*

Nde o wala lao a bwanq nu muna nyango, nu tubinq mq disq o nyra, e o ebulo ya weq misinga. Na mq a tomba, a si kwalanq mq to lambo tom.

Na nu muna a ma-pu, *bele* na di kala la kine pq, na mq a kwala na: - *Na ma-pula jene saing a nin ndabo.* Na ba batateri ba kwala na: - *O salo beambi na jene saing 'asu.* Na mq 'alabq *babq* na: - *Mba na wanedi saing' anyu lambo, di ma-bole mq beam.* Na ba batateri ba timbisele pete na: - *Ya wala o mony'a ndabo!* Nde nipenda nu muna a pulinq tomba o wala o mny, na ba batateri ba kumwa

zwei, dass wir uns Arbeit suchen sollten. Er gab uns auch Brote mit auf den Weg. Aber mein Bruder ass alle die meinen mit auf. Als nun meine verzehrt waren, wollte ich auch von seinen essen, aber er sagte, ich solle ihm eins von meinen Augen geben. Er blendete eins meiner Augen. Als ich wieder Essen von ihm wollte, da stach er auch in mein anderes Auge. Und dann hat er mich verlassen.* Da sagten die Frauen zu ihm: -Jammere nicht mehr um dein Auge. Wir wollen dir jetzt eine Arznei geben.* Sie gingen an den Rand des Waldes und brachten ihm die Arznei. Sie tröpfelten sie ihm in seine Augen. Da fing er vor grossem Schmerz wieder an zu jammern; denn die Arznei war scharf und brannte sehr, bis der Knabe die Augen öffnete.

Da gaben ihm die Frauen auch diese Arznei und sagten zu ihm: -Gehe in das Haus des Königs! Er ist blind. Nimm diese Arznei und thue ihm, wie wir dir gethan haben. Tröpfele sie ihm in die Augen, so wird auch er wieder sehend werden.*

Unterwegs sah er seinen Bruder, der ihm auf dem Wege die Augen geblendet hatte. Er machte Zeuge. Als der Jüngere aber vorüberging, sagte er kein Wort zu ihm.

Der Knabe kam zu dem Hause des Königs und rief auf der Treppe und sagte: -Ich will den Herrn dieses Hauses sehen.* Da entgegneten ihm die Hüter: -Du bist zu klein, um unsern Herrn zu sehen.* Er sprach zu ihnen: -Ich bringe eurem Herrn etwas, was ihm recht gut ist, was ihn gesund macht.* Die Hüter antworteten: -Komm herauf in das Haus!* Als der Knabe an ihnen vorübergehen wollte, da packten ihn die

dipa m₂ na te a k₂ o wase. Na bab₂ ba timbise m₂ o mbusa.

Nde niponda munja ni king a sen-ging o mny'a ndabo, na moto mo₂ a poi o mbo'a mom'ang₂, nde batateri ba ma-dipa m₂ bwambi, na m₂ a p₂, a kwalang ba batateri na: »Lo si dipa pe nu moto tom tom!«. Na bab₂ b'esele nu moto a tomba.

Nde niponda nu moto a ping o mny'a ndabo, na m₂ a soma ni king dia. Nde ni king e si ta ny'ene m₂ o baso bao; ebanja e ta ndina. Na nu moto a kuala na: »A king, na poi nde o mbo'ang₂, onyola na na sengi, na oe ndima. Nde tatanu mba na ma-bole ndim'ang₂.«

Ni king e ta manyaka gita; ebanja ni ndima e ta nyinda mualo ma mbu. Na nu moto a kuala na: »O kwalang bato ba latele bebumbu na belangiti o wase.«

Nde niponda bato ba bole₂ latele bebumbu na belangiti o wase, na m₂ a tole ni king bwanga (musong₂) o diso dinc₂, na ni king e kumwa wungulane o ndabo nyese, na batateri ba kumwa dipa nu moto na te te te.

Na ni king e tele diso lao dinc₂, na m₂ a kuala na: »To moto a si dipa pe nu moto!«. Na nu moto a tole pete musong o dinc diso, na ni king e kumwa pe wungulane o ndabo nyese. Na ba batateri ba kumwa pete dipa nu moto. Na ni king e kuala pete na: »To moto a s'angamen dipa moto, nu boli mba, n'ene. Tatanu mba pe na mende ka minyo, nde na dub₂, na lo si tondi nika, m₂ nde minyo lo ta n₂ lo dipa nu moto.«

Na batateri bao ba kwalang m₂ na: »A sang₂ king, di boli nde nika, onyo-

Hüter und schlugen ihn, bis er niedersank. Dann warfen sie ihn hinunter.

Als die Frau des Königs hörte, dass ein Mensch zu ihrem Mann in's Haus kommen wollte, die Hüter ihn aber so schlugen, da kam sie und sagte den Hüttern: »Auf keinen Fall dürft ihr diesen Menschen schlagen!«. Da liessen sie ihn vorübergehen.

Als dieser Mensch in's Haus kam und den König sah, grüsste er ihn. Doch der König sah ihn nicht; denn er war blind. Da sagte der junge Mensch zu ihm: »König, ich komme in dein Haus, weil ich hörte, du seiest blind. Doch jetzt will ich deiner Blindheit ein Ende machen.«

Der König war darüber sehr erstaunt; denn seine Blindheit dauerte schon 30 Jahre. Der junge Mensch sprach: »Sage deinen Leuten, dass sie Matten ausbreiten und Decken darauf legen.«

Als die Leute diese Arbeit gethan hatten, da tröpfelte er dem König Arznei in ein Auge. Da wälzte sich der König vor grossem Schmerz im ganzen Hause herum. Die Hüter aber schlugen den jungen Menschen sehr lange.

Da nun der König sein Auge öffnete, sprach er: »Niemand darf diesen Menschen schlagen!«. Nun tröpfelte er dem König Arznei in das andere Auge und wieder wälzte sich der König im Hause herum. Da schlugen die Hüter wieder auf den Menschen los. Der König sagte: »Niemand soll diesen Menschen schlagen; denn er gab mir mein Gesicht wieder. Jetzt sehe ich so gut wie ihr. Ich glaube aber, dass ihr es gar nicht gern sehet; denn ihr habt diesen Mann geschlagen.«

Da antworteten ihm die Hüter: »Herr König, wir thaten so, weil wir

la na nu moto a ta nde a pula bwa
oa.* Na mō a kweala na: »Kēm,
kēm, kana minyō lo dipiō nu moto,
minyō pē waŋgamen nde bwabe.*

Na mō a bele bato bapepē, a kwe-
lane babō na: »Minyō bwa ba bata-
teri lōmbi!« Na bato bapepē ba bwa
ba batateri lōmbi.

Nde ni kinē ny'abedi nu moto, nu
boli mō bwaŋga, medi maba, kuŋga
wea iba, mandabo maba na mambo
meŋe o tetē, mualalo ma mikoba, konda
doli pō. Na mō a bola pē nu moto
mun'ao, na aba mō.

Nde ni kinē e ta pē e naŋgane
mun'ao bebwē be mark dibwa na mua-
nē, ndabo pō, mikoba mitanu ma mbati,
bakom baba.

Ni kinē e bola pē bato, ba madu-
ane medi. Na ni kinē momene ny'ala
diele nu muna o munja na medi ma-
pepē. Na ni kinē e timba o mbusa
na medi mog. Na mō e kwealanē nu
moto, nu boli mō bwaŋga, na: »Tō
nje o ma-pulano, o lee tē mwendī, o
ma-kusa mō.*

Nde niponda medi ma kumwa daŋ-
wa weala o boso, na nu moto 'ene nu
muna nyaŋgo, nu ta nu tuba mō miŋo,
a ma taka, nde a ta nde a bōto mu-
kuta o edue'ao. Nu moto a timba o
mbo'a saŋg'ao.

meinten, dass dich dieser Mann tödten
wolle.* Der König erwiderte ihnen
aber: »Nein, nein, weil ihr diesen
Mann geschlagen habt, sollt ihr ge-
tötet werden.*

Er rief andere Männer herbei und
befahl ihnen: »Tötet diese acht
Hüter!« Die anderen Männer töteten
diese acht Hüter.

Der König schenkte aber dem
Menschen, der ihm die Arznei ge-
geben hatte, zwei Dampfer, zwei
Dampfloote, zwei Häuser mit Allem,
was innen dazu gehört, 30 Schränke,
einen schönen Stuhl. Er gab ihm auch
seine Tochter zur Frau und theilte
Alles mit ihm.

Der König gab aber seiner Tochter
940 Mark, ein Haus, zwei Sklaven,
fünf Schränke mit Kleidern.

Der König gab auch Männer, die
den Dampfer bedienen sollten. Er
selbst begleitete ihn auch auf einem
anderen Dampfer bis aufs Meer. Dann
sagte er zu ihm: »Wenn du irgend
etwas von mir wünschst, so schicke
mir Nachricht. Du wirst es von mir
bekommen.* Dann kehrte der König
mit seinem Dampfer zurück.

Als nun aber der Dampfer fort-
fuhr, sah der jüngere Bruder den
älteren, der ihn auf dem Wege ge-
blendet hatte. Er musste schwer ar-
beiten und war mit einem Sack be-
kleidet. Der jüngere Bruder fuhr
heim zu seinem Vater.

Beitrag zur Bantu-Sprachforschung.

Von P. H. BRINCKER, Litt. Dr.,
Missionar emer.

Allgemeines.

Unsere, durch Materialismus und Concurrenz absorbirte Zeit hat wenig Raum für ideale Bestrebungen, am wenigsten aber für eine ernstliche und fruchtbare Forschung auf dem die Mühe lohnenden Gebiete der Bantu-Sprache. Diese Mühe ist nicht allein ungeachtet, sie ist, um wenig zu sagen, äusserst unremunerativ (-a bad job-) und von gewisser Seite in's Gebiet des Unnützlichen und Unnöthigen verwiesen. Es ist daher ganz natürlich, dass diese Sache die allerwenigsten Jünger hat und selbst auch diese nur Dilettanten auf diesem Gebiete sind, bei denen es wohl einmal vorkommen kann, dass einer eine Meinung äussert, die an das -stet pro ratione voluntas- (scil. singuli opinatio) grenzt, und, wenn ein blindes Huhn wohl einmal ein Körnlein findet, demselben »Unwissenschaftlichkeit« vorgeworfen wird.

Die heutige Schulphilologie hat alles Nöthige fix und fertig in Grammatiken und Wörterbüchern, wovon man nur möglichst viel zu verschlucken braucht, um ein Philologe zu sein, aber auf dem Gebiete der Bantu-Sprachforschung steht man vor einer fast ganz mit Sand verschütteten kolossalen Sphinx von geheimnissvollem und morosem Ansehen, die dem vorübergehenden Wanderer Fragen vorlegt, die selbst für Fachmänner ein »puzzle« bleiben. Aus der Bantu-Sprache redet das graue und graueste Alterthum von Mythen und Thaten, von geistigen und geistlichen Wirkungen der graduellen Entwicklung unterwerfener Menschen, wie sie aus der Einfachheit von Begriffswerthen oder einsilbigen Worten zu den weittragendsten Combinationen sinnerreicher Wortformen und für die Dauer gemachter Zeitformen fortschritten, denn letztere sind überall in jeder Mundart der Bantu unwandelbar und dieselben.

Man wird wohl nicht übertreiben, zu sagen, dass die Urvorfahren der Bantu auf höherer Stufe von Geistesvermögen und Cultur standen, als selbst die stärksten und vermögendsten Stämme der Jetztzeit; aber Afrika hat sie untergekrigt durch Klima, Lebensweise, Kampf um die Existenz, Abgeschlossenheit von neukräftigenden Zutlüssen fremder Elemente, vor allen Dingen aber Kampf und Streit unter sich selbst. Wie die Fische hat hier immer der Grösste und Stärkste den Kleinen und Schwächeren aufgegessen (-eaten up-, wie der Ausdruck in der Capkolonie heute noch lautet), in Folge dessen jeder zusammenhängende Haufe und jedes Häuflein sich zu

bergen suchte, so gut es ging, dadurch aber auf den Abweg der Degradation und geistigen Verarmung gerieth.

Ursprung und Urzeit der Banſu ist und bleibt in absolutes Dunkel gehüllt, liegt aber, so viel ist gewiss, in vorhistorischer Zeit (wenn nicht gar vor dem Diluvium). Ihre Vorfahren wohnten und nomadisirten in den Seengegenden und Ursprüngen des Nils und Kongos. Von hier zogen Stamm an Stamm nach Westen und Süden. Die veränderten Verhältnisse und Lebensweisen beeinflussten Sprache und Sitten, jedoch blieb der specielle Banſu-Typus beiden, und der Charakter den Stämmen gemein.

Die ersten Banſu-Eltern sind (der Banſu-Sage nach) aus einem Baume hervorgegangen, in welchen sie auf unbegreifliche Weise geriethen, aber durch einen Sesam-Zauberspruch daraus erlöst wurden, wobei natürlich ein Opfer stattfinden musste. Der betreffende Baum ist in den Sagen jedes Stammes ein solcher, der sich durch Grösse, Dicke und Alterthum mit einer Höhle darin (denn ohne diese ist es nicht der Baum) dem betreffenden Stamme seit Menschengedenken in den von demselben bewohnten Gegenden dargestellt hat.

Die weissen (und andere) Menschen haben in den Sagen der Banſu anderen Ursprung, haben daher eigentlich nicht den Vorzug und das Recht, ihren Namen in der Banſu-Form für Mensch *omu* = *umu* = *mü*- (sing.) und *ova* = *aba* = *aa*- (*ama* = *ma*-) (plur.) gebrauchen zu lassen, sondern werden meistens in die *Otji* = *Oshi* = *Chi* = *isi* = *Ki*- (sing.), und *ovi* = *oi* = *ii* = *izi*- (plur.) Wesen oder Dinge in Rede und Umgang gesetzt. (Vergl. in Otjherero: *otjirumbu*, Europäer.)

Die die östlichen und südöstlichen Theile Afrikas besetzenden Stämme sind im Laufe der Zeit mit manchen fremden Einflüssen in Berührung gekommen, die grossen Einfluss auf ihre Sprache ausgeübt zu haben scheinen. Sie haben Wörter für fehlende Begriffe, oder für vorhandene besser passend, z. B. aus dem Arabischen, angenommen, dieselben aber immer ihrer eigenen Sprachform genau angepasst. Die Dialekte *Se-sito* und *Se-chuäna* (ch wie *tach* gesprochen) haben gewaltige Wandlungen durchgemacht, bis sie sich zu den jetzigen Formen abgelagert haben. Jeder dieser beiden verwandten Dialekte ist ein Conglomerat einiger anderer Dialekte, das zu Stande kam durch Kriege und Verschmelzung von Stämmen mit anderen siegreichen, die die unterliegenden mit Weib und Kind, Hab und Gut, Sprache, Sitten und Gebräuchen nach Banſu-Manier «aufassen». Beide sind jetzt von den übrigen Banſu-Dialekten ziemlich weit verschieden und eignen sich daher nicht zu Originalforschungen phonetischer und linguistischer Art, wiewohl sie, was Ausdrucksfähigkeit für europäische Gedanken, Formenfülle und Ausdrucksweise betrifft, obenan stehen möchten.

Die Dialekte der Šulu-Stämme (*ama-šulu*, *ama-xosa*, *ama-xoaši* [*ama-süäši*], *ama-pondo*, *ama-tonga* u. s. w.), gewöhnlich «Kaffers» genannt, sind in ihrer Form und ihrem Wesen ganz denen der westlichen Banſu-Gruppe entsprechend und mit diesen ursprünglich Eins gewesen. In einigen der obengenannten aber, besonders in dem Dialekt der *ama-xosa* (x ein Krächz-laut), begegnet uns ein Problem, das noch seiner stichhaltigen Erklärung

harrt, nämlich die drei dem Idione ganz fremden sogenannten »Clicks«, oder eigentlich für unser Ohr sich anhörend wie Krächzlaute, etwa wie eines alten Raben mit drei, und wenn mit *m* und *n* nasalisirt, sechs verschiedenen Modulationen. Wie diese sonderbaren, allen anderen Sprachtönen und -lauten ganz unanalogischen Laute in diese Dialekte kommen und was sie ursprünglich bezweckten, da ohne sie das betreffende Wort in seiner primitiven Gestalt denselben Sinn wie jetzt gehabt haben mochte, ist und bleibt ein Räthsel¹. Die in den Nama-Hottentott-Dialekten und Bushman (Saan) sich findenden Clicks haben zwar mit diesen in ihrer einfachen Form einige Ähnlichkeit; aber in der lautlichen Hervorbringung durch die Sprachorgane und ferner in der Zusammensetzung mit den Mediis *m* und *n* (die Repräsentanten der beiden Capita *omu* = *mü*- und *on* = *om*- = *'m*-'*n*-) macht sich doch ein solcher Unterschied geltend, dass es mehr als gewagt sein möchte, die »Kafir-Clicks« als gleichen Ursprungs mit jenen zu erklären.

Es werden wohl einmal über Adiaphoris in Bezug auf die Banṭu-Sprache scharfsinnige Abhandlungen geschrieben; obiges Thema wäre aber ein Gegenstand für dergleichen Arbeiten und würde die Bezeichnung: »exacte Sprachforschung«, wenn per rationem sufficientem gelöst, zu höchster Ehre bringen.

Wenn man einer gewissen portugiesischen Erzählung Glauben schenken darf, dann muss vor Zeiten ein gewisser Banṭu-Unhold (ähnlich den Šulu-fürsten Tshaka = Chaka, Dingaan, Kechuájo u. A. m. und Moselekatši auf Seite der Basuto), Namens Monomatapa, ein grosses Banṭu-Reich nördlich und südlich des Zambesi gehabt haben, wovon die heutigen Basuto und Bechuána wahrscheinlich die Reste bilden. Dieses grosse Reich scheint durch den Ansturm und Einbruch der wilden, kräftigen und intelligenten Ama-šulu-Stämmegruppe (Šulu-Kafirn) zertrümmert worden zu sein. Ob diese nicht auch den Goldgräbern, den Erbauern der jetzt in Ruinen liegenden Gebäude in Mashonaland, den Untergang bereiteten, eventuell sie und ihre Untergebenen und etwa mit Eingeborenen erzeugten Nachkommen zur Flucht zwangen, könnte wohl möglich sein. Diese eventuellen Flüchtlinge hätten sich möglicherweise nach Madagaskar hinüber gerettet, allwo sie jetzt die Ureinwohner bilden würden. Die festen und grossen Mauerwerke in Mashonaland scheinen nach aufgefundenen Resten von Hausrath, Waffen u. s. w. seiner Zeit von den »Kaffers« zu Viehhürden benutzt worden zu sein. Es liegt auch in der Natur der Sache, dass diese wilden und gewalthätigen Horden nicht viel, wenn je etwas, von dem überliessen, was jene »Miners« besessen haben; jene pflegen immer tabula rasa mit dem, was zerstört werden kann, zu machen.

Die Kafir-Stämme und die Ova-shimba oder Ova-herero haben von jeher einen Zug nach Süden zu drängen bewiesen (wohingegen die Hotten-

¹ Die vom Verfasser aufgestellten »Thesen und Hypothesen über Art und Wesen der sogenannten Clicks«, als Anhang zu dem »Deutschen Wortführer zu drei Banṭu-Dialekten in Deutsch-Südwest-Afrika«, Elberfeld, R. L. Friderichs & Co., harren noch auf Leser und »unbiased« Kritiker.

totten einen Zug nach Norden haben, wo sie ein Schlaraffenland zu vermuthen scheinen). Hauptsächlich trieb sie dabei, gesundes Klima und reichliche, ihren grossen Viehherden zusagende Weide aufzufinden¹.

Bei diesen Südwärts-Zügen stiessen beide östlich und westlich auf die Stämme der Hottentotten und Buschmänner, die, weil physisch schwach, von den kräftigen »Kaffers« entweder vernichtet oder in die südliche Ecke, die Buschmänner in die Höhlen der Berge und wasserlosen Wüsten (wie die Kalihari u. s. w.) vertrieben wurden, wo sie dann von den, ihnen den Todesstoss gebenden Europäern vorgefunden wurden.

Wie es den Ova-shimba (Ova-héero) bei ihrem Zusammenstosse mit den Hottentotten erging, lese man in des Verfassers Schrift: »Die Eingeborenen Südwestafrikas nach Geschichte, Charakter, Sitten, Gebräuchen und Sprachen«².

Die Šulu-Kafirn und Ova-shimba der Jetztzeit sind elende Reste (letztere wie 10:100) einst mächtiger und unglaublich viele und grosse Rinderherden besitzender Bantu. Stammesfehden, Kriege mit Nachbarstämmen, Zanberei-Intriguen und in Folge davon Aufgegessenwerden (to be eaten up) von einem Stärkeren, abergläubische Gebräuche, Seuchen und neuerdings die Syphilis — das sind so einige der Verderber, die den Niedergang verursacht.

Am meisten intact sind noch die sogenannten Ovámbo-Stämme, die von Ondonga südlich, dem Okavango-Ombuñge östlich und Humpata und noch weiter nördlich wohnen. Diese mit den zu den Ovashimba-Herero gehörenden Ova-mbángara in der Provinz Mossamedes bilden eine Dialektgruppe, die hier Shimba-ambo genannt werden möge.

Die zweite, dieser am nächsten stehende Dialektgruppe, was Bau und Sprachmaterial betrifft (ausgenommen die Clicks), ist die der Kafir-Šulu-Stämme, die bis in Niassa = Nyassaland hinreicht.

Die dritte, am meisten von beiden verschiedene Gruppe ist das Sechuána-suto, das noch Barotsiland mit einschliesst.

Es ist ein eigenthümlicher Zug in der Bantu-Sprache, dass für gewisse Begriffe und Dinge in allen Dialekten mit geringen dialektischen Nuancen ein und dieselben Nomina vorkommen, andere Begriffe hingegen, vielfach in Wort und Form gleichlautend, doch ganz verschieden sind. Diese Verschiedenheit äussert sich in allen Dialekten durch den mittleren Theil besonders der Zeitwörter (den Truncis verbi, s. unter Specielles), und dann auch wieder durch Gleichlautung der Wörter mit verschiedenen Begriffen, wie z. B. in Šulu *-tand-a*, Infin. *uku-tand-a*, lieben, in Otji-herero in derselben Form (*oku-tand-a*) drohen und Oshi-kuanjama: zerbrechen, bedeutet. »Lieben« ist in den Ovambo-Dialekten *-hool-a* (*oku-hool-a*), welche Form in Otji-herero

¹ Periodisch auftretende, wahrscheinlich durch giftige Insecten, ähnlich der Tsetse-Fliege, verursachte Seuchen haben von jeher gewaltige Verheerungen unter dem Rindvieh in diesen Gegenden angerichtet. Die Sagen der »Alten« geben hier- von Zeugniß. Die Art der Seuche ist Schwarz- und Rothwasserkrankheit.

² Siehe »Mittheilungen« Jahrg. II, Abth. III, S. 125, Jahrg. III, Abth. III, S. 66, und Jahrg. V, Abth. III, S. 149.

wiederum »auserwählen« bedeutet. Nach der Sprachverwirrung mögen diese Thatsachen die Bildung von Stämmen verursacht haben, da Alle, die z. B. unter *tand-a*: »lieben« verstanden, sich zusammenhielten, ebenso die, die es als »drohen« begriffen; die damaligen Menschen verstanden ihre eigene Sprache nicht mehr, und weil in die Worte ein fremdes Agens, ein fremder Geist gekommen, verstand man sich selbst nicht mehr.

Bei dieser Begriffsverwirrung blieb den Bantu-Vorfahren Eins gemein, nämlich die psychologischen Functionen des Menschen: die religiösen Sitten und Gebräuche mit einem guten Theil urwüchsiger Traditionen in Gestalt von Mythen, Sagen und Märchen. Erstere wurden sogar Mitbildner des Sprachmaterials. Siehe »Mittheilungen« Jahrg. V, Abth. III, S. 156 Anmerkung.

Die Mythen und Sagen, Sitten und Gebräuche z. B. der südwestlichen Bantu-Stämme sind vom Verfasser seiner Zeit im »Globus«, den »Mittheilungen« und anderwärts ziemlich ausführlich besprochen worden, wobei zu bemerken ist, dass die Zeit, weitere Entdeckungen auf diesem Gebiete zu machen, und Auffindung neuen Materials vorbei sein möchte, denn die Alten, die noch dergleichen wussten, sind nicht mehr, und das junge Geschlecht weiss davon nicht viel mehr.

Eine Bantu-Sitte, die bis vor Kurzem noch bestand, ist jedoch noch wenig oder gar nicht erwähnt worden, nämlich ihr religiöser Cannibalismus. In den Kongogegenden mag der Cannibalismus ausgeartet sein, bei den südwestlichen Stämmen ist er rein religiöser Natur gewesen. Die Ovaherero schnitten z. B. noch in den sechziger Jahren vorigen Jahrhunderts einigen ihrer im Kampf gefallenen Feinde (Namas) die Schaamtheile und die Hände ab, welche dann, mit Rindfleisch zusammen gekocht, den jungen Lenten ohne deren Wissen, was für Fleisch es war, zu essen gegeben wurden. Das, meinten sie, mache sie zu unverletzlichen tapferen Helden. Die Fingerknöchel wurden vom *onganga* (Medicinnann) auf Lederriemen gereiht¹ und von Jünglingen und Männern als bei nahender Gefahr Warnungszeichen gebende Amulette um den Hals oder unter dem Knie getragen.

Die Ova-kuánjama-ambo pflegten noch unter dem Vorgänger von dem jetzigen König Uejulu, dem argen Tyrann Haimbili, im Kriege, wenn sie einen *elenga* (Hauptmann) auf Seiten der Feinde gefangen oder getödtet, diesem aus beiden Schenkeln den dicken Muskel auszuschneiden, diese dann in kleine Stückchen zu zertheilen und ebenfalls mit Rindfleisch zu kochen. Dieses Fleisch assen dann nur wieder *oma-lenga* (Hauptleute), wissend, dass es Menschenfleisch war. Es machte Jeden, der es ass, zu einem *omúle*, einem unverwundbaren Helden. Um ein solcher zu werden, musste ein solches Fleisch gegessen werden. Als *omúle* konnte Jemand auf dieselbe Weise einen Andern zum *omúle* machen, welches Geschäft dann *oupútle* (Suff. rel. -ida) hiess.

In grossen Nothzeiten und schweren Calamitäten wurden (und werden bei abgelegenen Stämmen noch) untergeordnete Menschen, auch wohl Kinder, getödtet und von Zauberern zu ihren unheimlichen Praktiken verwandt, wobei

¹ Wobei derselbe, um sie wirksam zu machen, allerlei Hocuspocus trieb, z. B. (*salva venia*) sie »bepiste« und behauchte.

gewisse Theile des Fleisches mit Rindfleisch zusammen gegessen, andere durch Verbrennen den Ahnen geweiht wurden. Diese müssen, wenn sie ein wenig harthörig, karg und untractabel sind, durch Gewaltmittel zur Raison gebracht werden. Eine solche Praktik in Nothlagen mag bei öfterer Wiederholung im Allgemeinen zur Menschenfresserei geleitet haben.

Specielles.

Die Hauptwörter der Bantu-Sprache — wozu auch der Infinitiv des Zeitworts in der Form von *oku*-, *uku*-, *'ku-a* gehört — bestehen bekanntlich aus drei Theilen: aus Kopf (Caput), Rumpf (Truncus) und Fuss. Der Kopf repräsentirt entweder einen einheitlichen oder mehrheitlichen Begriff und ist der Träger der Art und Weise oder Natur desselben; er hat etwas von einem kategorischen Imperativ in sich neben einer Ratio sufficiens in Bezug auf die Kategorie des betreffenden Begriffes.

Der Rumpf ist der Lanthbehälter der Kraft — oder, je nachdem, der Schwäche — eines Wortes und repräsentirt die Art und Weise, wie die Sinne eines Menschen davon durch Gesicht, Gehör, Gefühl, Geschmack u. s. w. berührt werden (*Vis agens*).

Der Fuss giebt die Bewegung beider obigen Theile, oder deren Verhältniss zum Subject und Object, zu Zeit und Umständen, ob leidend oder activ u. s. w. (*Modus imperans*).

Der Kopf oder die Köpfe werden verschieden genannt, wie Präfixe, Nominalpräformative, Vorsilben u. s. w. Diese Bezeichnungen sind aber nicht recht zutreffend, weil dem Charakter derselben nur theilweise entsprechend. Auch unsere grammatische Terminologie passt ganz und gar nicht für die Sprache der Bantu¹.

¹ Eine Grammatik im Bantu-Princip würde sich in ihren «Outlines» etwa folgendermaassen gestalten: keine Declinationen und Conjunctionen, keine Casus und Tempora. Es giebt für diese nur Abhängigkeitsverhältnisse (*Conditiones reciprocales*) der Wirkungen zur Causa, oder eine Causa efficiens und Causa effecta. Alle Nomina haben die dritte Person sg. und pl. oder das «Er-, Sie-, Es- und Sie-Sein» zum Grundbegriff, der nur in seinem Verhältniss zur ersten und zweiten Person, dem Ich-, Du-, Wir-, Ihr-Sein, *reciproce-casualiter* begrifflich werden kann.

Die Adjectiva sind selbständige Cognomina und stellen zum Hauptnomen in einem Verhältniss, wie ein Knecht zu seinem Herrn. Es gilt von ihnen: «Wie der Herr, so der Knecht».

Die Adverbia, Conjunctionen u. s. w. sind einfache und combinirte Worththeile, die in ihren reciprocalen Beziehungen zu Raum, Zeit, Ursache und Wirkung ihr Persönlichkeitsprincip eingebüsst haben und als Diener der Causa efficiens zu «hauptlosem» Pöbelvolk geworden sind.

Die Tempora verbi sind aufzufassen als Formen, um Verhältnisse zwischen der Causa efficiens und der Causa effecta anzuzeigen. Ein Präsens und Futurum (besonders letzteres) giebt es nicht. Entweder ruht die Wirkung (Causa inactiva) in -a fin. im sogenannten Infinitiv (wie z. B. *oku-mun-a*, sehen) oder in dem Fürwort (wie *mb-á*, *nd-á*, *tu-á*, *nũ-á*, *v-á*). Ist die Wirkung noch nicht von der Ursache als

Die meisten Dialekte der Bantu-Sprache haben solcher Capita für Einheit und Mehrheit vierzehn; die für die Mehrheit schliessen einen Dualbegriff in sich. Jedes dieser Capita personificirt den von ihm daseinsfähig gemachten Begriff durch einen vom Caput regens emanirten Pronominalworttheil, der für unser er, sie, es — sie pl., genäss der betreffenden Capita, vierzehnmal mehr gebraucht werden muss wie z. B. im Deutschen oder Englischen; es gilt daher von ihnen in der That das „quot capita, tot sensus“.

Da der ganze Nominalschatz eines Bantu-Dialektes von den in demselben gültigen Capita nom. classificirt und pronominalisirt wird¹, so muss man bei Erlernung zuerst bei diesen anfangen, ehe man die kleinste Sentenz bilden kann, und da es keine Conjugation des Zeitwortes (im eigentlichen Sinne des Wortes) giebt, lässt sich leicht ein solches zusetzen, wie z. B. *omu-ndu ua mun-u* (Osh-ambo; *omü-nfu* = *omü-hu oku-a mon-a*), Mensch, er sieht; *ova-ndu* (*aa-nfu* = *ova-hu*) *va mun-u*, Menschen, sie sehen; *ombandje mai hene*, Schakal, er schleicht weg; *omb. ja* (= *tá*) *hene*, Schakal, er schlich weg u. s. w. Die Ich- und Du-Person (wir und ihr) haben natürlich ihre eigenen Formen mit ihren Pronominalenanativen, die gewöhnlich auch doppelt stehen, wie *ami mba rara*, ich, ich schlief; *ete tua ungura*, wir, wir arbeiteten u. s. w.

getrennt zu betrachten, dann ist *a* Präfix und steht vor der Ursache (wie *a-mbi*, *a-ndi*, *a-tu*, *a-mu*, *a-va* = *ha-ndi*, *ha-tu*, *ha-mü*, *ha-va* u. s. w.); beide participiren noch mit einander. Ist aber der Connex aufgehoben und die Wirkung frei, dann steht sie auf eigenen Füßen und verlängert dieselben, wie es die nöthige Vis verbi erfordert. Von der bindenden Zeit und vom hemmenden Raum befreit, kann sie nun Relationen mit anderen Dingen eingehen (relative und objective Form des Verbums). Die Verlängerungen können den Begriff des Verbums bedeutend verstärken. Verdoppelung des Truncus verbi giebt dem betreffenden Begriff den Sinn von: wiederholt etwas thun, hin und her, hierhin und dahin.

Genera verbi giebt es logice in der Bantu-Sprache nicht, denn die sogenannten „Arten-“ beziehen sich in derselben immer auf die „Pedes verbi-“, alias Suffixe, die in 13 Formen ebenso viele Conditiones modales s. reciprocales zur Causa effecta anzeigen.

Modi sind wiederum auf denselben Principe beruhend, nur dass in diesem Falle ein drittes Agens zwischen Ursache und Wirkung getreten, welches das *a* fin. in *e* transmutirt, denn *e* ist der Vermittlungslaut zwischen Causa efficiens und Causa effecta.

Die sogenannte Form des Infinitivs (mit *oku* = *uku* = *'ku-a*) ist die maassgebende. Der betreffende Begriff ist in Bezug auf Ursache und Wirkung neutral und ruht in *a* fin.; er hat als solcher (weil mit Caput und Pes) Anspruch auf ein Nomen.

¹ Es war einmal wissenschaftliche Mode, die Köpfe aller in das Bereich des Gebrauchs kommenden Namen und Hauptwörter wegzulassen, wie -Herero (Ova-herero), -Sulu (Ama-sulu), -Xosa (Ama-xosa), -Suto (Ba-suto), -Bunda (Ama-mbundu) u. s. w. Neuerdings scheint man diese Mode nicht mehr zu lieben und die vollen Formen wieder gelten zu lassen, was natürlich ganz in der Ordnung ist. Was nun aber einmal im Gebrauch ist, bleibt gern Gebrauch. Durch obige Mode entstand eine Menge -kopfloser- Namen von Sprachen und Völkern in Afrika.

Es ist wohl möglich, dass die *Capita* nom. mit ihren von diesen emanirten Pronominalcharakteren¹ viel primitivere Sprachtheile sind als der Rumpf; der Fuss ist jedenfalls der jüngste Theil, der sich erst durch Relationen zu den Begriffsvehikeln (den *Truncis* nom.), zu den Formen *-a*; *-a-na*, *-a-la* = *-ela* = *-era*; *-ina*, *-ona*, *-una*; *-ola* = *-ora*; *-ula* = *-ura*; *-eka*, *-ika*, *-oka*, *-uka* mit ihren Verdoppelungen gebildet hat.

Die *Capita* nom. sind mit der Zeit in manchen Bantu-Dialekten arg verstümmelt, auch gewisse Laute sind entweder erweicht oder verhärtet, wie *tj* = *sh* = *ch* (*tsh*) = *k* = *s*; andere sind der Homophonification oder Uniformierung mit einem folgenden stärkeren Laute unterworfen worden, wie z. B. *a-ba-*, *u-mu-*, *a-ma-*, *aa-*, *ii-*, *uu-*, wo andere Dialekte *o-va-*, *o-mu-*, *o-ma-*, *o-u-*, *o-i-* = *ovi-* u. s. w. haben. Viele haben überhaupt jeden vocalischen Anlaut des *Caput* weggelassen und den Lantöffner oder Auslaut des *m* (= *n*) fast ganz still gemacht, wie *'mü* = *'m'-lungu*, *o-mü-hu* (= *im'-hu*) u. s. w. Das Fleisch dieser Köpfe ist verschwunden, und nur die Knochen sind übrig geblieben.

Da Laute, wie *tj*, *sh*, *tsh*, *nj*, *ng*, *s*, *š*, *u*, *e*, *i*, *a* u. s. w. von Deutschen, Engländern, Franzosen, Portugiesen u. s. w. verschieden geschrieben werden, wie z. B. *tj* = *ch*; *nj* = *ny*; *ng* = *ñ*; *s* = *z*; *š* = *sh*; *u* = *w*; *e* = *i*; *a* = *e*; *i* = *ei* u. s. w., macht sich oft scheinbar eine Verschiedenheit in den Dialekten geltend, die bei einheitlicher Schreibung merklich verringert werden würde. Auch wird bei Bearbeitung neuer Dialekte oben erwähnte Homophonification der Vocale (und theilweise auch der Consonanten) oft nicht genügend beachtet, und es werden Laute mit einem Vocal gegeben, wo ganz entschieden zwei uniform gemacht sind, wie z. B. in Oshindonga *okume* für *okuume*, denn der Nachbardialekt Oshi-kuánjama hat *oka-ume* (Freund, Geselle), wie es mit *Caput oka-* sein muss. Die Neigung, homoiogene Laute homophon zu machen, wobei der schwächere dem stärkeren folgen muss, ist besonders in Oshindonga ausgebildet, wie z. B. *ohandu uru* für *ohandi uru*; *oti imono* für *ote imono* = *limono*; *aa-nfu je ende* für *ova-nfu va ende*; *-njanjuuka* für *-njanjouka*; *-tuuka* für *-lauka* u. s. w. Auf diese Weise erscheinen Formen und Wörter grammatico-lexikalisch wohl einmal dunkel und bei Sprachvergleichung unverständlich.

Übrigens ist der Ovambo-Dialekt Oshi-ndónga (enthauptet Ndónga) einer der interessantesten und, was Fülle von Formen, besonders der Fürwörter, oder der aus den *Capitibus* nom. emanirten Stellvertreter derselben betrifft, der geeignetste von allen anderen zu Forschungen auf dem Gebiete der Phonetik, Lautuniformierung, Nachspürung mythologischer Primitivelemente bei Bildung der Nomina, ursprünglichen Form jener Fürwörter u. s. w.

Dieses Princip der Gleichlautmachung nahe bei einander stehender Vocale, und in den Verbalfüssen (Suffixen) auch der Consonanten, ist in allen Bantu-Dialekten grammatisch von grosser Tragweite und giebt das

¹ Wie z. B. von *o-mu* = *umu-*: *u* = *ku* = *gu*; von *o-va* = *Ba* = *Be* = *aba* = *aa*; *v* = *b* (*j* = *y*); von *otji-* = *oshi* = *chi* = *ki-*: *tj* (= *ty*), *sh* = *ch* = *k*; von *o-lu-*: *lu*; von *o-ka-*: *k*; von *om* = *on* = *'m* = *'n-*: *i* = *j* = *y* u. s. w.

Gesetz, wie ein einfaches Zeitwort auslauten muss, wenn es in Verbindung mit einem Fürwort irgend einer Classe gebracht wird, wie z. B. in der Shamba-ambo-Gruppe in *-mu-n-a* = *mon-a* (*oku-mun-a*) *ami me mun-u*, ich, ich sehe = *ohandi mon-o*; *-tjit-a* (*oku-tjita*), *ove no tjiti*, du, du thust = *oto ning-i*. In einigen Dialekten (z. B. im Oshi-kuänjama) wird selbst dieser natürliche Auslaut von dem vorhergehenden *a* praeter. denselben homophonificirt, wie z. B. *je okua mon-a*, er, er sah; *fie tua ninga*, wir, wir thaten; *eo va longa*, sie, sie arbeiteten u. s. w.

In den Verbalfüssen, alias Modal- und Temporalsuffixen, findet sich das Gesetz der Alliteration der Consonanten mit deren Lautöffnern, indem beide den in den Truncis verbi dominirenden Lauten homioogen sein müssen; z. B. *-mun-a-mon-a* hat in der vollendeten Vergangenheit (wenn die Wirkung von der Ursache gänzlich getrennt ist) *mun-ine* (= *mon-ene*); *tjit-a*: *tjit-ire* (= *ning-ile*); *tum-a*: *tum-ine*; *teng-a*: *teng-ere*. Dasselbe gilt von den Modalverdoppelungen, wie *-ura*: *-urura*; *-ora*: *-orora*; *-ira*: *-irira*; *-ona*: *-mona*; *-una*: *-ununa*; *-oka*: *-okere*; *-uka*: *-ukire* u. s. w. (Die meisten Dialekte haben *l* für *r*.) Es geht aus obigen kurzen Bemerkungen hervor, dass diese Dialekte äusserst wohlklingend sind; nur schade, dass sie angesichts des Europäismus den Weg alles Fleisches gehen müssen, weil keine Litteratur vorhanden und der Bantu-Geist als der schwächere dem stärkeren unterliegen muss.

Der ganze Organismus der Bantu-Sprache besteht aus einsilbigen Wort- oder Begriffswerthen, von denen jeder einen selbständigen Primitivbegriff repräsentirte. Da aber Zeit und Umstände die Menschen mit sich führen und sie zwingen, die Resultate aller Entwicklung und Entstehung neuer Verhältnisse durch Begriffe sich selbst und Anderen begrifflich zu machen, so amalgamirte, combinirte, verlängerte, verdoppelte und verdreifachte man homogene und homioogene Begriffsvehikel, um Raum und Zeit, Modus und Relation theils in den emanativen Pronominal-Wortwerthen, theils in den Modalwortwerthen (Pedes verbi) durch Sprache mittheilbar zu machen.

Das Haupt-Caput *o-mu* = *umu* = *mü*. I und III¹ scheint in seiner ursprünglichen Form einen Laut wie *k* = *g* (scil. *ng*, vergl. *o-ka* dimin. und *o-ku* infin.) in sich gefasst zu haben, denn Oshi-udonga hat anstatt *u*: *gu*, wie *omü-nóna* (I) *guándjé*, Kind meins, und *omü-ti* (III) *guíjé*, Baum deiner, wie auch die Pron. rel. im Otji-herero ein nasalisirtes bez. medialisirtes *ng* (in *ngui*, *ngua*, *ngu*) haben.

Obwohl nun alle Bantu-Dialekte dieselben Capita nom., wenn auch zum Theil sehr verstümmelt, haben, so herrscht doch ein grosser Unterschied bei Verwendung derselben in der Classificirung der Begriffe, d. h. nicht jeder Dialekt hat die Begriffe mit dem Caput nominalisirt, das ein

¹ M. Torrend (S. J.) meint in seiner Schrift: *-Chabo — Langue de Queli-mane avec traductions et notes*-, diesem *omu* = *mü* läge das Verb *-ina*, wachsen, aufrechtstehen- zu Grunde. Da aber das betreffende Verb nicht *-ina*, sondern *-ima* (*o-ku-ima*, -i) ist, wird diese *-traduction-* wohl Privatmeinung bleiben müssen.

anderer, vielleicht sogar Nachbardialekt dafür gebraucht. Am meisten Einigkeit herrscht noch in der Anwendung von *o-mu-* I und III und *o-n* = *'m* = *'n* für die Nominalisierung und Charakterisierung der Lebewesen. Die Media *m* und *n* spielen eine äusserst wichtige Rolle in der Bantu-Sprache; sie temporären die harten Laute *k*, *l*, *p*, *r*, *t*, *v* (dadurch *ng*, *nd*, *mb*, *nd*, *nt* = *nd*, *mb* werden). Sie sind die Gebeine der Präpositionen *mu*, *mo* (*ma-*) und der Conjunctionen *na-na* (*n'e-*, *n-a*) und geben die Grundlaute zu Tausenden von Wörtern (s. des Verfassers Wörterbuch u. s. w. des Otjiherero bei *m* und *n*.)

In einigen Dialekten, z. B. in der Shimba-ambo-Gruppe, kommt ein von obigem *n* ganz verschiedenes *n* (markirt *ñ*) vor, welches mit Vorsetzung der Zungenspitze gegen die oberen Vorderzähne gesprochen wird. Dieses scheint aus einer Contraction zweier *na-na*, oder *ne-ne*, *ni-ni*, *no-no*, *nu-nu* entstanden zu sein, analog dem *ŋ* in *-ŋa*, *-ŋora*, *-ŋina* u. A. m. Endlich muss noch auf den grossen Unterschied von *k̂* und *ḳ* = *kh* hingewiesen werden, welches bei etymologischen Erörterungen zu wissen absolut nöthig ist. Es sollte kein Wörterbuch gedruckt werden, in welchem diese wichtigen Unterschiede nicht mit der sorgfältigsten Genauigkeit markirt sind. Für eine fruchtbare Sprachforschung ist das die *conditio sine qua non*.

Der Versuch, Gleichheiten in der Sprache der Bantu mit anderen lebenden oder toten Sprachen zu finden, kann immer nur negative Resultate haben, denn sie steht da — wie oben gesagt — als eine altersgraue, Ehrfurcht gebietende Sphinx in der Wüste, vor der man sinnend steht und fragt: *-et tu enjus es?* oder in drei derselben bekannten Dialekten Deutsch-Südwest-Afrikas:

na ove ov'iani? — Otji-hérero.

ngele ngoje ongo'élje? — Oshi-ndónga.

ndeke ove oliélié? — Oshi-kuánjama.

Religionsbegriffe der Evheer in Westafrika.

Von Missionar C. SPIESS.

I. Mawu als Weltschöpfer.

Es ist des öfteren die Religion der Evheer kurzweg als Fetischismus bezeichnet worden. Damit wurde man aber diesem Volke nicht gerecht. Halten wir uns an die wörtliche Übersetzung des Wortes »Fetischismus«: Zauberdienst, so tritt derselbe freilich unter den Evheern sowohl an der Küste wie im Innern unter mancherlei Formen auf. Und wenn Schreiber dieses über 60 verschiedene Zaubermittel aus dem deutschen und englischen Togogebiete mitbrachte, so genügt diese Zahl schon, ihre Verbreitung zu bestätigen. Diese Fülle von Zaubergegenständen verräth die grosse Furcht, welche die schwarzen Bewohner Togos unter einander und vor den finsternen Mächten, von welchen sie sich durch diese Amulette befreien möchten, haben. Auch andere Wirkungen werden den Fetischschnüren zugeschrieben, allen aber wohnt nach der Meinung des Evheers irgend eine magische Kraft inne. Diese unsichtbare Kraft, dem Gegenstande durch die Weihe des Priesters zugeführt, hebt unsere Gedanken von dem Diesseits hinweg, denn der Priester weiss sich mit den Göttern in engstem Verkehr.

Der Evheer glaubt an ein höchstes Wesen, den Weltschöpfer, genannt *Mawu*. Derselbe ist aber nur der Erschaffer der Welt, während er die Weltregierung in die Hände seiner Diener gelegt hat. Gott hat sich nach der grossen Welterschaffung zur Ruhe begeben. *Mawu*, aus *ameši ewu nwo katā*, »derjenige, der über alle Dinge ist«, entstanden, kann als der Erhabene, der Höchste, der Grösste, der von Niemand und nichts zu Übertreffende bezeichnet werden. Eine andere Erklärung lautet: *Mawu*, aus *ma*, von *ame*, Mensch, und *wu*, mehr; mehr als ein Mensch; demnach: Gott ist mehr als ein Mensch. Hierbei sei auch gleich die Bedeutung von *ame* = Mensch erwähnt: *ame*, abgeleitet von *nusi wome* = *me*, formen, bilden. Der Mensch wurde geforint, gebildet von Gott.

Bezeichnend ist, dass die alten Eingeborenen, auf ihr weisses Kopfhaar zeigend, sagen: Gott machte uns aus »guter Erde«, daher unser Alter; die in der Jugend und dem Kindesalter Sterbenden aber hat Gott aus »schlechter Erde« gebildet.

Dies führt uns auf die unter dem Evheer bestehenden Erzählungen von der Erschaffung des Menschen: »Einst, als Gott die Welt vollendet hatte, so berichtet der Evheer, forinte er zugleich zwei Menschenpaare: ein

schwarzes und ein weisses; das schwarze Paar zuerst. Danach liess *Mawu* an einem Seile zwei verschieden grosse, geschlossene Körbe vom Himmel hernieder und sprach zu den Paaren: Theilet euch in Frieden in diese Körbe! Gierig griff der Schwarze nach dem grossen Korb, während dem Weissen der kleine blieb. Als der Schwarze den seinigen öffnete, fand er darin: eine Hacke (die Plantagen zu bebauen), Baumwolle (um zu spinnen, Kleider zu weben und Netze zum Fischfang zu stricken), einen Bogen mit Pfeil (auf der Jagd das Wild zu erlegen) und einen Beutel mit Goldstaub (Handel zu treiben und Güter zu erwerben). Über diesen Inhalt freute sich der Schwarze sehr, zumal er sah, dass im Korb des Weissen nur ein Buch war. Der Weisse las fleissig in seinem Buche, wodurch er bald in allen Stücken den Schwarzen überflügelte. Darüber ärgerte sich der Schwarze sehr, so dass der Weisse nicht mehr bei ihm bleiben konnte. Gott aber erbarmte sich seiner, liess ein langes Seil vom Himmel hernieder und führte ihn glücklich über das grosse Wasser, nach *Ablotši*, d. i. Europa. Dieses soll in *Ŋgtsie*, dem Orte, von wo vor vielen Jahrzehnten die Evheer auswanderten, stattgefunden haben (s. Jahrg. V, S. 278: Die Auswanderung aus *Ŋgtsie*). Eine andere Erzählung lautet: »Gott bildete sieben Menschenpaare, sechs schwarze und ein weisses. Dem ersten Paare gab er die Hae in die Hand, dass es den Boden bebaue. In den Bewohnern des Innern, die meistens Plantagenbesitzer sind, finden wir die Nachkommen dieses ersten Paares. Dem zweiten gab er ein Schwert in die Hand, dass es Krieg führe. Die Dahomeer sollen dessen Nachkommen sein. Das dritte Paar erhielt einen ledernen Beutel mit Goldstaub, um Handel zu treiben. Von ihm kommen die Kaufleute, wie die *Asanteer* und *Akemer*, in deren Ländern man Gold findet. Dem vierten gab er Baumwolle, sie zu pflanzen, um zu spinnen, Kleider zu weben und Netze zu stricken. Von diesem Paare kommen diejenigen, welche an Flüssen, Seen und am Meere wohnen. In ihnen finden wir das Evheevolk wieder. Dem fünften gab er ein Buch in die Hand, es zu lesen, um reich zu werden. Daher kommen die Weissen. Dem sechsten und siebenten Paare gab Gott den Dienst bei den Weissen.« Ein weiterer Bericht lautet: »Als Gott Himmel und Erde machte, da war *Amedzige* die Stätte, wo er den Menschen bildete: sieben Männer und sieben Frauen. Von diesen stammen alle Menschen ab. Der Schwarze wurde zuerst geschaffen, danach der Weisse, welcher seine Wohnung jenseits des grossen Wassers hat.«

Es ist natürlich, dass diese drei Berichte der Evheer sich erst gebildet haben können, als das Volk mit Weissen in Berührung gekommen war.

Der Evheer macht sich ein Bildniss von dem höchsten Wesen, das er in *Mawu*, dem Erhabenen, weiss, nach seinem eigenen menschlichen Bilde. Er glaubt sich Gott als Person, die Form und Gestalt hat. Seine Wohnung hat er im Himmel, von wo aus er zur Weltregierung die vielen Untergötter (*trɔwo*), welche aus seiner Hand hervorgegangen sind, aussendet. Das zeigt uns, dass der Evheer eine allgegenwärtige Regierung Gottes als Geist nicht kennt. Sehen wir auf einzelne Namen, welche die Evheer ihren Kindern bei der Geburt geben, so erhellt aus ihnen, dass sie oft für *Mawu* auch *Se* setzen: *Seyɔ*, Gott ruft; *Senadzu*, Gott giebt Schelten; *Senarɔ*, Gott giebt

Böses; *Senaye*, Gott giebt Sonne. Dasselbe finden wir auch in Sprichwörtern wie: *Se do ame da ametq ametq ama-Se meyya amadetq wò*, Gott giebt einem Jeden sein Theil, Niemand kann für sich nehmen, was Gott einem Anderen zugedacht hat. Haben wir in Obigem einerseits eine zweite Namensnennung Gottes (*Mawu* = *Se*) gefunden, so doch auch andererseits einige Eigenschaften Gottes. Der Evheer sagt deutlich: Von Gott empfangen wir Gutes und Böses. Weiter hören wir aus dem Munde des heidnischen Evheers, dass Gott nicht die Liebe sein kann, sonst wäre der Tod nicht. Bemerkenswerth bei *Se* für *Mawu* ist, dass *Se* auch als Bezeichnung für »Gesetz« gilt. Dieses führt uns auf die ursprüngliche Bedeutung von *Se* (als Gesetz), nämlich: Gott bestimmte, Gott setzte ein.

II. Mawu personificirt in seinen Trôwo.

Wie Gott gute und böse Eigenschaften besitzt, so auch seine Diener oder Boten, die der Evheer mit *Trôwo* (Leiter) bezeichnet. Diese regieren die Welt, wogegen Gott, der Schöpfer der Welt und der Menschen, in *Ame-dzique*, dem »Menschenwerdungsplatz«, ist (s. Jahrg. V, S. 278). Von den ersten Missionaren der Norddeutschen Mission wurden die Untergötter mit dem Namen *Drôwo*, von *drô*, »richten, schlichten«, bezeichnet. Diese Annahme jedoch ist eine irrige, denn der Evheer spricht nur von *Trôwo*, nicht *Drôwo*, wenn er seine Götter nennt; *wo* ist die Pluralendung, *trô* der Singular. Diesen *Trôwo*, welche die Vermittler zwischen Gott und den Menschen sind, bringen die Evheer ihre Opfer dar, nicht dem Erhabenen, sich von der Weltregierung fernhaltenden *Mawu*. Es giebt dreierlei Opfer: Dank-, Bitt- und Versöhnungsopfer. Auf mancherlei Weise offenbaren sich die Boten Gottes der Menschheit: in auffallend dicken Bäumen, in fließenden Wassern, auf Bergeshöhen, in bewaldeten Thälern, in sprudelnden Quellen, in schäumenden Wasserfällen, im rollenden Donner, im zuckenden Blitz, in pfeilschnell schiessender Sternschnuppe — kurz in den Naturerscheinungen und in den Naturkräften. Wo am Himmelsgewölbe, im Weltenraume oder auf der Erde eine Naturerscheinung besonders deutlich hervortritt, sei es Segen spendend oder auch verheerend, da erkennt der Evheer eine Offenbarung der höchsten Gottheit, die ihre Diener aussendet. So ist von Alters her der mitten aus der Ebene heraus 500 m hoch sich erhebende *Adaku*-Berg die Götterstätte für den *Adaku*-Stamm. Oft haben die Missionare der Norddeutschen Mission von *Waya* und *Ho* aus diesem stolzen Heiligthume Blicke zugeworfen und hätten gern ihre Füße auf die Höhen gesetzt, allein die dortigen Bewohner legten den Fremden allerlei Schwierigkeiten in den Weg. Als Missionar Steinemann in den sechziger Jahren es dennoch wagte, diese Götterveste zu besteigen, wurde er halbwegs von der Menge eingeholt, und sausend flogen Steine und Erdklumpen um sein Haupt. Er wurde ergriffen und konnte seine Freiheit nur dadurch erkaufen, dass er den dortigen Eingeborenen 40 Mark bezahlte. Heute dagegen ist es Jedem gestattet, die alte Götterstätte der *Adakuer* zu betreten. Ein altes Heiligthum finden wir ebenfalls auf den Höhen des *Agu*. Wie manche Gebete haben die Priester zu den

Göttern hier oben geschickt, und wie hartnäckig hielten die *Aguer* daran fest, Fremden den Weg auf die Bergesspitzen zu verweigern. Zur Bestätigung des Landkaufs, der von den Missionaren am *Agu* vor einigen Jahren vorgenommen wurde, brachte der Sprecher von *Agbetikɔ* einen Topf Palmwein, von welchem er die erste Schale voll in der Richtung nach dem *Agu*-Berge in die Höhe hielt und lange darüber redete. Er rief die Götter auf dem *Agu* an, doch auf ihr und der Weissen Leben Acht zu haben, dass sie auf ihrem Lande nicht stürben. Auf anderer Bergesspitze steht ein Priester des Gottes *Kletoe* und ruft zu ihm, dessen gewiss, dass *Kletoe* hier oben wohne: »Du dreimal Lebendiger, *Kletoe* meiner Vorfahren, hier ist das Essen; komm, nimm und iss es!« In der Nähe von *AhunSa* erheben sich mehrere Felsen, von denen einer der *Kagakpe* genannt wird. Auf der Spitze desselben befindet sich ein kleiner See, welcher den dortigen Eingeborenen gutes Trinkwasser liefert. Von der Vogelwelt, die sich dort in Schaaren aufhält, auf diesen See aufmerksam gemacht — der Felsblock mag immerhin 200 m hoch sein —, erkennen die Bewohner am *Kagakpe* (*Kaga*, eine Vogelart, *kpe*, Stein) in dieser merkwürdigen Erscheinung das Werk einer Gottheit.

Und im *Mauukpe* (Gottesstein), in der Nähe von *Nyɔgbɔ* am *Agu*-Gebirge, soll sich Gott selbst der Menschheit kund gethan haben. In einem dortigen Felsstück finden wir eine 1 m grosse menschenähnliche Hand eingedrückt, von welcher die *Aguer* behaupten, dass Gott selbst vom Himmel heruntergestiegen sei und hier auf den Felsen seine Hand gelegt habe. Am Himmel, auf der Erde und im luftigen Raume zeigen sich die verschiedenen Götter, so dass wir von Himmels-, Erd-, Meer-, Feld-, Wald-, Berg- und Thalgöttern unter den Evhenegern wissen.

Der Himmel (*dzi* = das Obere, *dziɔ*, Himmel) offenbart sich in mehreren Gottheiten: im Regen, Donner, Blitz, in der Sternschnuppe, der Sonne, im Monde, den Sternen, dem Regenbogen.

Regen = *dɔɔdzadza* oder *tɔi le tatsam*, der Himmel geht spazieren;

Donner = *dɔɔdegbɛ*, der Himmel erhebt seine Stimme, brüllt;

Blitz = *dɔɔkɔdzɔ*, der Himmel giebt Feuer;

Sternschnuppe = *nyigbla*;

Sonne = *ye*; Mond = *yɛti* (auch Monat); Stern = *yɛtɔti* (kleiner Mond oder Kinder des Mondes);

Regenbogen = *anyieɔ* (auch Riesenschlange; der Farbenpracht wegen. Nach der Meinung des Evheers soll die Riesenschlange, von der Sonne beschienen, die sieben Regenbogenfarben ausstrahlen).

Der Himmel ist der im höchsten Sinne beseelte Segenspender, dem sich *Nyigbla*, die Sternschnuppe, gleich anreihet. *Nyigbla* vermittelt der Erde den befeuchtenden Regen und ist der Lenker alles dessen, was auf der Erde (*anyigba*) sich zuträgt. Fällt eine Sternschnuppe vom Himmel, so weiss der Evheer, dass *Nyigbla* durch die Lüfte sich bewegt.

Einige Städte verehren *Nyigbla* noch besonders als Stadtgott, z. B. *Aɔlɔ* im englischen *Togo*-Gebiete und *Be* im deutschen *Togo*-Gebiete. In diesen beiden Städten sind dem *Nyigbla* besondere Hütten errichtet, in welchen die Priester Verkehr mit ihm pflegen. Lange Zeit war es nicht erlaubt, dass

ein Europäer zu Pferde oder in europäischen Kleidern in diese Städte kam. Es hängt dies damit zusammen, dass der Evheer sich *Nyigbla* als zu Ross in europäischen Kleidern vorstellt. Als im Jahre 1854 die Missionare Plessing und Schlegel zu Pferde in *Anlō* einritten, wurden sie, nichts ahnend, sehr unliebsam aufgenommen. Sie mussten schleunigst umkehren, denn schon flogen Steine, Erdklumpen und Kokosnüsse um sie herum, wobei Missionar Schlegel verletzt wurde.

Als Schreiber dieses im Jahre 1895 einige Tage in *Anlō* zubrachte, da sprach kein *Anlōer* mehr von *Nyigbla*'s Zorn über europäische Kleider. Noch vor 10 Jahren gestatteten die Bewohner von *Dagbui* nicht, dass eine Hängematte in ihre Stadt getragen wurde. Die Träger der Hängematte kleideten sich um und liessen die Hängematte ausserhalb der Stadt, denn nach ihrer Meinung würde dieselbe hervorrufen, dass der *Trō Nyigbla* sie geisteskrank machen werde. Ebenso war es nicht gestattet, einen Schirm aufzuspannen, da die Gottheit darüber sehr erregt werde. Es war im Jahre 1899, als ich in *Kliko*, im *Some*-District, mit einem Lehrer auf dem dortigen Marktplatz stand. Wir Beide hatten unsere Schirme aufgespannt. Ein Priester trat auf uns zu und verlangte auf's Entschiedenste, dass der Lehrer seinen Schirm zumache. Er gab nach. Auf meine Frage aber, wie es denn mit mir sei, antwortete der heidnische Priester, mir erlaube es die Gottheit.

Wie die Erde als Ernährerin des Menschen unter die Götter gezählt wird, so ist auch der Regenbogen (*anyiwōg*) nach der Vorstellung des Evheers beseelt. Zwischen Himmel und Erde im weiten Luftraum halten sich eine Menge guter und böser Götter und Geister auf. Wie *Mawu* sehr oft im Munde des Evheers gebraucht wird, so nicht minder der *Abosam*, der oberste der Teufel. Auf der einen Seite hört man immer: *ele Mawu šime*, es ist in Gottes Hand, auf der anderen dagegen: *Abosam le fušem*, der Böse quält mich. Auf die Frage an die heidnischen *Anlōer*, wie ihr Gott heisse, antworten sie gewöhnlich: *Nyigbla*. Woher wisst ihr denn das? Unsere Vorfäter haben uns den übergeben. Wie dient ihr ihm denn und was hat er denn Grosses euch gethan? Wenn es regnet, gehen wir zu den Priestern und bringen ihnen Geschenke mit Bitten an *Nyigbla*. Dieser wendet sich an *Mawu*, der uns den Regen und fruchtbare Zeiten giebt. Weiter sagen sie, einst sei einer ihrer Genossen von *Anlō* nach *Gbugbla* gegangen, dort habe er diese Gottheit, genannt *Nyikpla*, gefunden. Das Abzeichen des *Nyigbla* sei ein Stück Eisen. Ein solches brachte der Betreffende mit nach *Anlō*. In Kriegszeiten trete *Nyigbla* kräftig für sie ein, weshalb er auch den Namen Kriegsgott trage.

III. Familiengötter.

Nicht nur einzelne Stämme, Städte und Dörfer verehren ihre bestimmten Gottheiten, sondern auch einzelne Familien haben ihre besonderen *Trōwo*. Diese Familiengötter sind in gewissem Sinne ein Erbstück. Das bestätigten folgende Zeugnisse aus dem Munde von Eingeborenen. Wir verweilen bei

diesen Mittheilungen im englischen *Eke-Peki*-District, wo unter den dortigen Bewohnern eine Fülle von Familiengottheiten sich angesammelt hat.

Dinta. -Da ich Priester des *Dinta* (ein See) bin, so muss ich an jedem jährlichen Jamsfeste frühmorgens aufstehen, darf aber mit Niemand reden, bevor ich nicht zum *Trõ*-Hause gegangen bin. Dort angekommen, opfere ich dem *Dinta*. Das Opfer besteht darin, dass ich zwei Hühnereier unter einen grossen Baum lege. Darauf thue ich Wasser mit Mehl in einen Topf des *Trõ* und Palmwein in einen anderen Topf desselben. Habe ich dies gethan, dann bete ich: -Ein Jahr ist wieder vergangen, daher ist hier dein Essen, *Dinta*. Ich gebe es dir, damit du auf mich, meine Frau und Kinder sehest, dass wir leben.- Zu Hause angekommen, muss ich einen Ziegenbock im Werthe von 3—5 *hotu* (1 *hotu* = 50 *hoka* = 2000 *cowries*; früher 1 Mark, jetzt 65 Pfennig) = 3—5 Mark, dazu noch Jams den Ältesten geben, bei welcher Gelegenheit sie das gleiche Gebet wie ich an der Opferstätte sprechen. Die Ältesten schlachten dann den Ziegenbock, und ich koche ihn für sie und die anderen Priester. Nach dem Essen wird Palmwein getrunken.-

Sqõhul. -Alljährlich muss meine Mutter, eine Priesterin des *Sqõhul*, ein Schaf und ein weisses Huhn kaufen und für die Anhänger dieses *Trõ* kochen, damit sie es essen. Das ist der Festtag für *Sqõhul*. An diesem Tage wird für meine Mutter die Götzentrommel geschlagen, wobei sie, vom *Trõ* besessen, tanzt. Das Essen für *Sqõhul* besteht im Fleisch des Vorderbeines des Schafes. Es muss aber noch etwas Knochen darin sein, damit ein Faden daran gebunden werden kann und es so an die Luft für die Gottheit gehängt wird. Die besessene Mutter nimmt *sumbe* und *afla* (einheimische Arzneien), womit wir unser Angesicht bestreichen, um zu leben.-

Anabu. -Der *Trõ* meines Vaters heisst *Anabu* (ein Fluss). Jedes Jahr geht er mit seinen Gesellen, den Weg zum *Trõ*-Platze zu reinigen. Dann nimmt mein Vater ein weisses Huhn und opfert es. Ebenso legt er einige geschnittene Jamsstücke auf den Hügel des *Trõ*. An einem besonderen Festtage muss mein Vater eine Ziege dem *Trõ* opfern, und andere Stadtbewohner bringen auch Ziegen und Hühner.-

Gadza Mawu. -Am Todtenfeste ist meine Aufgabe vor allen anderen, als der Erste Wasser vom Wasserplatze zu holen. Dieses erste Wasser bringe ich auf den *Trõ*-Platz des *Gadza Mawu*, wo ich mich sieben Mal bade. Beim ersten Male, wenn ich mich bade, muss ich mich auf die Erde werfen, nehme Wasser und spritzē nach allen vier Himmelsrichtungen, wobei ich sage: Regen möge kommen! Beim sechsten Male muss ich sechs Mal auf den Boden fallen, beim siebenten Male kann ich dann nicht mehr niederfallen.-

Weto. -Am Jamsfeste, das alljährlich gefeiert wird, ist es meine Aufgabe, dem *Trõ Weto* eine Ziege, ein schwarzes Huhn und mehrere Hühnereier zu kaufen; für eine Ziege bezahle ich 4—5 Mark. Das thue ich nun schon neun Jahre lang. Wie schon der Name Jamsfest sagt, wird an diesem Freudentage sehr viel Jams gegessen. Bevor ich aber zu meinem Essen komme, muss ich für den hungrigen Gott *Weto* sorgen und ihm Jams und Palmwein, sowie Mehlbrei bringen. Auf dem heiligen Platze des *Weto* angekommen, lege ich von dem Mitgebrachten je die Hälfte in einen Topf

der Gottheit und bete: »O *Weto*, trink und iss! Es ist dein Essen, das ich dir bringe; iss es! Wirst du es nehmen, dann werde ich leben und die Stadtbewohner auch.« Nach diesem Gebet kehre ich in meine Hütte zurück, wo sich bald darauf die Ältesten der Stadt einstellen. Nun muss ich vor der Ziege, welche ich dem *Trɔ* kaufte, niederknien, wobei der König der Stadt betet: »O *Weto*, es ist deine Ziege, welche *Kucami Kuma* (der Erzähler) dir giebt, dass du sie essest und ihm Leben gebest, damit bei Beginn eines neuen Jahres er wiederum zu dir komme. Gieb, dass unsere Stadtbewohner leben, und lasse kein böses Geschrei über uns kommen.« Die Ziege wird nun getötet, zerlegt und unter die Anwesenden verteilt. Bald darauf wird Jams zu Fufu gestossen und den Gästen gegeben. Nach diesem Essen kommt der Palmwein an die Reihe; ich kaufe für etwa 3 Mark. Bis zum Abend wird getrunken. Bevor er auf die Neige geht, nimmt derjenige, der zuerst getrunken hat, den Rest des Palmweins, führt das Gefäss noch einmal zum Munde und giesst dann den Inhalt unter folgenden Gebetsworten aus: »O *Weto*, trinke und gieb langes Leben den Priestern! Schenke ihnen Kinder! Lasse unsere Stadtleute leben und schenke auch ihnen Kinder! Die Stadt aber lasse fest stehen!«

Akoti. »Am Jamsfeste muss ich für meine Grossmutter Medicin von Blättern bringen. Diese Blätter werden von den *Trɔ*-Verehrern verbrannt. Danach erhalten die Angehörigen unserer Familie, welche *Akoti*-Verehrer sind, etwas gerösteten Jams. Erst dann steht der Grossmutter, einer Priesterin, der Weg offen, Jams zu essen.«

Abia. »Bei Krankheit meines ersten Kindes brachte ich dem Familiengotte *Abia* eine Ziege; mein Kind aber starb. Für das zweite Kind kaufte ich sogar drei Ziegen, doch auch dieses starb. Nicht weniger als 25 Ziegen hat der Gott *Abia* von mir empfangen.«

Iro. »Von ihm sagen die *Wudomeer*, »er sei ein grosser Gott«. Wird Jemand krank, so nimmt der Betreffende fünf Kauriemuscheln und geht zum Priester, welcher ihm Medicin reicht. Damit zu der Krankheit kein weiteres Unglück kommt, muss der Kranke dem Priester ein gekochtes Huhn bringen, worauf der Priester zu *Iro* betet.«

Wwe. »Er hilft den Frauen, dass sie Kinder erhalten. Freitag für Freitag muss die dem *Wwe* dienende Frau das *Trɔ*-Haus reinigen und Wasser in einen Topf für den *Trɔ* thun.«

Adamete wird von einigen Familien verehrt.

Dala ist der *Trɔ* des Häuptlings von *We* (im englischen *Togo*-Gebiete).

Fungo (»Leid vor uns«) und *Damafede* werden von mehreren Familien in *We* verehrt.

Obige Mittheilungen lassen zur Genüge erkennen, dass die Priester selbst eifrig im Opfern sind.

IV. Priester und Priesterinnen.

Die Evheer nennen ihre Priester *Trɔmawo*, d. i. *Trɔwo ibe mawo*, »Mund der Götter«. Die Priesterinnen haben den Namen »*trɔɔi*« (Weib des *Trɔ*), um die enge Beziehung anzudeuten, in welcher die Priesterinnen zu ihrem

Trõ stehen. Die Berufung zum Priesterdienst kann verschiedener Art sein. Aus dem Leben eines ehemaligen Priesters sei hier Einiges erwähnt: Ein Heide, Namens *Tsadake*, ging eines Tages auf die Plantage und fiel dort recht unglücklich vom Baume. Er blieb bewusstlos liegen. In diesem Zustande wurde *Tsadake* von einem Bekannten angetroffen. Diesem offenbarte sich auf dem Rückwege in seiner Hütte *Kletoe*, der *Trõ*, dessen Namen wir schon erwähnten. Er sprach: »Will *Tsadake* gesund werden, so muss er versprechen, Priester zu werden«. Dazu war er bereit, und siehe, er wurde gesund. Von der Priesterin des *Ameklu* wurde er in sein Priesteramt eingeführt. Nachdem sie ihm die Priesterabzeichen, bestehend in Kauriemuscheln, um die Arme gebunden hatte, stellte sie ihm im Gebete dem *Trõ Kletoe* vor: »Hier ist der Mann, von welchem du sagst, dass er dein Mund sein soll — hier ist er! Möge sein Fleisch stark bleiben, damit er für dich, o *Kletoe*, immer etwas bekomme (Opfer von den Leuten), damit du zu essen habest«. Nach diesem Weihegebet führte ihn die Priesterin in Begleitung anderer zum *Trõ*-Platze. Dort wurden zuerst die von *Tsadake's* Vater gespendeten Opfer: Palmwein, Mehl, Öl und zwei neue Töpfe aufgestellt. Der eine wurde mit Palmwein, der andere mit Wasser gefüllt, und vor dieselben legte man das mit Öl vermenigte Opferessen nieder. Über diesem Opfer hielt die Priesterin *Tsadake's* Hände und betete wieder: »Wahrheit, Wahrheit, Wahrheit! Hier ist das Essen, das sie gebracht haben; möge das Fleisch dessen, der es gebracht hat, gesund bleiben, damit er es dir gebe!«. Hierauf verrichtet *Tsadake* seine erste priesterliche Function. Er giesst Wasser und Palmwein in die Töpfe, hält das Essen in die Höhe und sagt: »Ja, ja, ja! o du dreimal Lebendiger, *Kletoe* meiner Vorfahren, hier ist das Essen, komm, nimm und iss es. Verzeihe, mein Fleisch möge stark sein, damit ich dir von Anfang des Jahres bis zu seinem Schlusse diene«. Priester und Priesterinnen stehen in engster Verbindung mit den Göttern, welche sich ihnen, wie sie vorgeben, offenbaren. Schreiber dieses befand sich in dem fünf Stunden von *Lome* entfernten *Tgve*. Das Nachtlager ward im dortigen Lehrerrhause aufgeschlagen. Es war Mitternacht. Plötzlich ertönte lautes Geschrei, das kein Ende nehmen wollte. Ich erhob mich von meinem Lager, sah auch schon unseren Lehrer und einige Schüler im Hofe sich aufhaltend. Ich erkundigte mich, was dieses Geschrei zu bedeuten habe. Es war eine Priesterin, die plötzlich während der Nacht eine Offenbarung empfangen hatte und nun das ganze Dorf unter dem schrecklichsten Gebrüll durchzog. Ich bat unseren Lehrer, mit mir zur Stätte zu gehen, wo sie ihrem Gotte opfern werde. Er gab mir zur Antwort, dahin dürfe Keiner, das könne schlimme Folgen haben. Ich sah auch keinen Eingeborenen im Dorfe. Jeder war in seiner Hütte geblieben. Der Lehrer sagte mir, dass auf diese nächtliche Wanderung der Priesterin hin morgens früh das ganze Dorf zusammenkomme, um das Neueste aus dem Munde der erzürnten Gottheit zu vernehmen. Der nächste Tag war ein Festtag. Auf der einen Seite sassen die Männer und Knaben, auf der anderen die Frauen und Mädchen. Mit vielen Kauries und Amuletten behangen, führten sechs Fetischpriesterinnen, worunter auch die, welche

in gestriger Nacht die Offenbarung erhalten hatte, sich befand, einen Tanz auf.

Die Priester und Priesterinnen haben den Vorzug, mit den Göttern in Verkehr treten zu dürfen, wodurch sie die Macht besitzen, den bösen Geistern, welche die Menschen quälen, zu wehren. Sie geniessen ein hohes Ansehen unter dem Volke und haben deshalb auch dasselbe ganz in ihren Händen. Noch heute sprechen die Küstenbewohner, insonderheit die *Añlër*, von ihrem Hauptfetischpriester *Amegasi*, der seinen Sitz in *Keta* hatte. Viel Volks strömte ihm zu, Heilung zu suchen; er galt aber auch als Regenmacher. Es kann Einer, wie wir bei *Tsadake* gesehen haben, gleich in Priesterdienste treten; viele aber haben eine bestimmte Zeit, in der sie sich mit den Geheimlehren ihres neuen Standes bekannt zu machen haben. Erst danach werden sie in den Priesterstand erhoben. Die Priester haben ihre bestimmte Ausrüstung. In ihren Händen befindet sich die Fetischglocke, auch Kriegsglocke (*aiwaga*) genannt, von *aiwa* Krieg, *ga* Glocke. Wer des öfteren die Hütte eines Priesters passirt, dem kann es gerade glücken, dass er die dumpfen Töne der Priesterglocke hört. Die Priester sehen nicht gern, wenn Jemand ihren Handlungen zuschaut, weswegen man die Glocke auch meistens in abendlicher Stille vernimmt. Alles schweigt, wenn die *Aiwaga* geläutet wird. Als Kriegsglocke wird sie benutzt, wenn der Priester auf Grund einer Offenbarung den Anfang eines Krieges bestimmt. Um bei einer wichtigen Angelegenheit, z. B. wenn geopfert werden soll oder bei Behandlung von Kranken, die Aufmerksamkeit der Gottheit zu erregen, schlägt der Priester, der allein mit dieser Glocke die Götter herbeizurufen vermag, einige Töne an. Sodann ist ein Hauptschmuck der Priester das *Bokq iwe Se*, auch *Bokq iwe Mawu* genannt. Es giebt zwei Classen von Priestern: solche, die sich *Bokowo*, solche, die sich *Afakalawo* nennen. Das *Bokq iwe Se* ist eine Kopfbinde, geschmückt mit drei Reihen, je fünf Stück Kauriemuscheln. Das Hauptabzeichen desselben aber ist ein kleines Kissen, auf welches 35 Kauries gereiht sind und das mit Saud ausgestopft ist. Wird ein neuer *Trõ* eingeführt, dann hat der *Bokq* die Binde um den Kopf, das Kauriekissen in der Hand. Nur der, welcher sechs Monate im Unterrichte eines Priesters ist — so sagen die Evheer —, versteht die volle Bedeutung des *Bokq iwe Se* oder *Bokq iwe Mawu*. Fragt ein *Bokq* seinen Fetisch *Afa* um Rath oder um Angabe von Medicinen zur Behandlung, so stellt er die *Agbonudžolawo*, die beiden Thorhüterfetische, zur Rechten und Linken des *Afa*. Des öfteren hört man denn auch: *Bokq bia Afa le xome*, der Priester fragt den Fetisch im Zimmer. Das *Kpõdžidze*, das Wegweiser-*džo*, das die Priester besitzen, ist im Stande, anzugeben, ob eine Reise ohne Unfall und Überfall beendet werden kann oder nicht. Dieser Fetisch öffnet oder schliesst sich — es ist eine kleine Matte, aus Palmzweigrippen hergestellt — je nach der Handbewegung des Priesters. Öffnet sich die Matte, dann ist auch der Weg offen, und getrost kann ihn der um Auskunft beim Priester Fragende betreten. Anders dagegen ist es, wenn dieselbe sich nicht öffnet. Dann ist auch der Weg verschlossen, d. h. irgend ein böser Geist oder ein Unfall würde dem Wanderer begegnen. Zu erwähnen ist noch das *Afaku* (Kerne

des *Afa*). Will der Evheer irgend etwas Wichtiges unternehmen, so geht er zuvor zum Priester, um durch denselben von der Gottheit zu erfahren, wie sie über sein Vorhaben gestimmt sei. Der Priester hält dem Fragenden ein Säckchen hin, in welchem mehrere Palmkerne sind. Aus der herausgegriffenen Zahl wird ihm der Priester die Antwort seines *Afa* deuten können.

In den Händen der *Bokweo* und *Afakalewo* befindet sich noch das *Boko we dwegnu*. Es ist dieses eine hölzerne Tafel mit erhabenem Rande. Der Rand zeigt zwei Schlangen, die von einem menschlichen Kopfe ausgehen. Will der Priester die Götter rufen, damit sie bei Behandlungen von Kranken ihm Hilfe leisten, dann schlägt er mit dem Zauberstabe mehrere Male auf diese Tafel und spricht, der Götternähe gewiss:

Ich befreie dich von den Fesseln des Todes,

Ich befreie dich von den Fesseln der Krankheit,

Ich befreie dich von allem Leide.

Auffallend ist, dass in der gebräuchlichen Redeweise dem Priester gewöhnlich die Bezeichnung Fetischpriester gegeben wird. So wenig die Religion der Neger Westafrikas blosser Fetischdienst ist, ebensowenig zeigt das über die Priester Mitgetheilte, dass dieselben nur Fetischpriester, d. h. Verfertiger von Fetischgegenständen, sind. In erster Linie sind die Priester die Repräsentanten der Götter, dann freilich auch diejenigen, welchen bei Herstellung von Zaubermitteln und Medicinen magische Kräfte, eben durch den intimen Verkehr mit den Gottheiten, zu Gebote stehen sollen. Bevor ich aber auf das weitverzweigte Gebiet der Zaubermittel übergehe, möchte ich auf eine Erscheinung unter den Evhenegern hinweisen, die uns einen besonderen Blick in die Macht der Priester thun lässt. Wir kommen auf die Gottesgerichte zu sprechen, über die Schreiber dieses aus seinem viele Seiten zählenden Material nur Einiges mittheilen kann. Über die Gottesgerichte ist so viel zu sagen, dass sie eine besondere Arbeit erfordern.

V. Gottesgerichte.

Ist z. B. bei einem Manne ein Diebstahl verübt worden, so ist das Erste, dass derselbe zu einem Priester geht, der ihm den Dieb ausfindig machen soll. Nachdem der Bestohlene 12 Mark, 1 Ziege und 12 Flaschen Brantwein dem Priester gegeben hat, sagt er ihm, er möge morgen wieder kommen. Sofort schickt dann der Priester in das Dorf, in welchem der Diebstahl geschehen ist, und dort wird von Freunden des Priesters irgend eine Person, ob schuldig oder nicht, genannt. Der Name dieser Person wird dem Priester angegeben. Kommt der Bestohlene anderen Tags wieder, so sagt ihm der Priester sofort, dass das Gottesgericht, für welches der Evheer den Namen *Aka* hat, den Thäter schon ermittelt habe. Priester und Kläger gehen in die Stadt, wo der Diebstahl vorgekommen ist. Das Volk versammelt sich, und die Untersuchung beginnt. Der Priester, der in seinem Munde ganz kleine Muscheln hat, fragt unter ceremoniellen Be-

wegungen den entsprechenden *Trö.* Soll die Frage bejahend ausfallen, dann kommt keine Muschel aus dem Munde des Priesters heraus, dagegen fällt bei verneinender Antwort eine Muschel aus dem Munde. Auf die Frage: Ist der genannte Mann der Dieb? fliegt in diesem Falle, da der Betreffende als der Dieb bezeichnet werden soll, selbstverständlich keine Muschel auf die Erde. Damit ist der Ärmste als der Thäter bezeichnet, und die Menge ruft dazwischen: *•Aka gbgna hē, ne ewe nalg kpō•*, *•Aka* kommt; wenn er es gethan hat, wird er es bejahen. Der Angeklagte wendet sich nun zu einem anderen Priester. Bei diesem erscheinen dann Kläger und Angeklagter. Beide müssen sich nun dem eigentlichen Gottesgerichte unterziehen, welches auf verschiedene Weise vor sich geht. Meistens ist es so, dass Beiden, dem als Dieb Bezeichneten und dem Bestohlenen, Pulver über die Augen gestrichen wird. Natürlich wird dem als Dieb Beschuldigten das mit beissendem Gift vermischte Pulver, dem Anderen das einfache Pulver über die Augen gestrichen. Danach spricht der Priester: *•Waschet euch mit dem Wasser, das vor euch steht•*. Sofort brennt es dem Angeklagten in den Augen, oft so sehr, dass er das Augenlicht verliert. Damit ist er im *Aka* (Gottesgericht) geblieben, während der Kläger wiederum frei ausgeht. Der Priester redet den Unglücklichen mit den Worten an: Du bist im *Aka* geblieben, aber ich will dir helfen. Er nimmt dann gewisse Blätter als Medicin und bringt diese in die Augen des Thäters. Der Schmerz wird durch die der Medicin innewohnende Kraft entgegengesetzter Wirkung bald gehoben sein, wofür der Beschuldigte dem Priester ebenfalls 12 Mark, 1 Ziege und 12 Flaschen (1 Kiste) Brantwein zu bringen hat. Mag der als Dieb Beschuldigte der Thäter sein oder nicht, er muss für das Gestohlene haften und obendrein des Bestohlenen Ausgaben an den Priester diesem zurückbezahlen. Handelt es sich um eine Vergiftung, dann muss der im *Aka* Gebliebene sterben. Er wird auf irgend eine Weise aus der Welt geschafft. Gottesgerichte anderer Art sind so, dass ein in heisses Öl geworfenes Stück Eisen von beiden *Akanyilawo* herausgeholt werden muss. Derjenige, welcher im *Aka* bleiben soll, verbrennt sich die Finger. *Akanyilawo* werden die einem Gottesgericht sich unterziehenden Personen genannt.

VI. Zaubermittel.

Berühren wir nun das grosse Gebiet der Zaubermittel, so möchte ich gleich auf zwei Arbeiten über *•Zaubermittel der Evheer in Togo•* aufmerksam machen: die eine, auf Grund meiner Erläuterungen, von dem bekannten Gelehrten Dr. Schurtz im Internationalen Archiv für Ethnographie (1901) veröffentlicht, die andere von mir dem *•Globus•* (Nr. 20, 1902) übersandt. Die von mir an Ort und Stelle in Westafrika gesammelten 60 verschiedenen Fetschgegenstände sind in diesen beiden Arbeiten beschrieben. Hier sei eine kleine Umschau auf diesem Gebiete gehalten. Wir besuchen einen westafrikanischen Markt. Derselbe wird in *Sera* (Deutsch-Togo) gehalten. Aus der Nähe und Ferne, aus Busch und Plantage bringen die Eingeborenen

die Erzeugnisse des Landes zum Verkauf herbei. Wir stehen still, um die Menge zu betrachten. Mühsam, mit schwerer Last auf dem Kopfe, sehen wir die Frauen vorüberziehen. Die Kinder auf ihren Rücken fesseln unsere Aufmerksamkeit. Auf dem Kopfe derselben sehen wir eine Schnur, an der eine Kanarienschel angebracht ist. Es sind die viel verbreiteten *Vidzidzi* = *džokawo* (*džiri* = Kind gebären; subst. *vidzidzi* = Geburt eines Kindes; *džo* = Zauber; *ka* = Faden, Schnur; *džoka* (plur. *džokawo*) = Zauberschnur), die dem Kinde langes Leben verleihen sollen. Und die Mutter selbst ist mit Fetischschnüren aller Art, die theils mit Kauries, theils mit Papageienfedern bedeckt sind, versehen. Nach den Worten des Priesters — und der Evheer glaubt es! — wird die Frau in Zukunft vor schwerer Krankheit bewahrt bleiben und besonders in »ihrer Stunde« die Kraft des Zaubers erfahren. Auch jene alte ergrante Mutter, die mühsam am Stabe dahin wankt, hofft durch Fetischschnüre noch dem Tode entgehen zu können. Und wie bald das Ende! Wir betreten einen Waldweg, auf welchem uns lustige, mit Beute beladene Jäger entgegenkommen. Nicht nur die Patronentasche, sondern auch das *Laktifedžo* haben sie sich umgebunden. Das Beutelchen, welches an einer aus schwarzen Körnern bestehenden Kette hängt, enthält ein aus dem Fell und Herzen eines Leoparden gefertigtes Pulver. Wird ein Jäger von einem Leoparden überfallen, so bläst er ihm das Pulver in die Augen. Sofort lässt der Leopard los. Ist Krieg vor der Thür, dann ist jeder Krieger mit einem *Tunegba* ausgerüstet. Die kleine Calabasse ist mit aus Blättern geriebenem Pulver gefüllt. Damit bestreichen sich die Krieger, und sobald der Feind in Sicht ist, wird davon ein wenig mit dem Rufe: »*nedi negba!*«, »Feuer, die Flinten der Feinde müssen zerbrechen!«, in der Richtung auf das feindliche Heer in die Luft geblasen. Dieses Amulett schützt vor Verwundung. Sogar der Dieb besitzt sein Zaubermittel. *Golovi golokpa*, eine Fetischschnur, an welcher das in der kleinen Büchse befindliche Pulver aus geriebenen Frosch-, Menschen- und Schlangenherten besteht. Sobald der Dieb sich verfolgt glaubt, bläst er dem Verfolger von diesem Pulver entgegen. Er trägt diesen Fetisch stets bei sich, und der Ruf: »*golovi golokpa*« (nur muthig voran!) macht ihn getrost, dass Alles gut gehen werde. Die Fetische werden von den Eingeborenen entweder an irgend einem Theile des Körpers getragen oder an einem passenden Orte aufgestellt, auch auf Jemandes Feld oder Plantage geworfen, um dadurch Personen mit Krankheiten zu beschweren. Der Fetisch kann aus Holz, Stein, Haaren, Krallen von allerlei Thieren, Elfenbein und Anderem hergestellt werden, nur muss er vorher von einem Priester geweiht worden sein, um auch die übernatürlichen Kräfte, die man ihm zuschreibt, zu besitzen. Fetische werden angewendet, um vor Krankheit zu schützen, bei Geburten zu helfen, langes Leben zu geben, im Kriege Beistand zu gewähren, Diebe ausfindig zu machen u. s. w. Jene alte Fetischmutter am *Agu* berief sich stets auf ihre vielen Fetischbänder und Kaurie-Amuletten, die sie in der Gewissheit trug, dadurch noch lange zu leben und nicht so schnell zu erkranken — und doch fiel sie sehr unglücklich von einem Baume, wodurch sie an der Kraft ihrer Fetische irre wurde. In der Regel werden die Zaubermittel von den Priestern hergestellt

und auch von ihnen verkauft. Die Preise einiger Fetische seien hier angegeben:

<i>Akpo</i>	M. —.75,				
<i>Alise</i> ,	früher M. 1.50,	jetzt M. 1.—,			
<i>Awetroka</i> ,	• • —.50,	• • —.25,			
<i>Awudza</i> ,	• • —.75,	• • —.60,			
<i>Bludo</i> ,	• • 5.—,	• • 4.—,			
<i>Dadso</i> ,	• • 12.—,	• • 6.—,			
<i>Emenenyo</i> ,	• • 24.—,	• • 15.—,			
<i>Gbesa</i> ,	• • 4.—,	• • 1.50,			
<i>Gbetika</i> ,	• • 7.—,	• • 2.50,			
<i>GboSemi</i>	M. —.50,				
<i>Gbohi</i> ,	früher M. 20.—,	jetzt M. 10.—,			
<i>Ngatrq</i> ,	• • 1.25,	• • —.75,			
<i>Tunegba</i> ,	• • 6.—,	• • 3.—,			

Zu den Zaubergegenständen richtet der Evheer niemals Gebete und bringt ihnen auch keine Opfer dar. Er besitzt aber dennoch Gegenstände, obgleich man sie unter die Fetische rechnen muss, zu denen er betet. Zu dieser Art Fetische, welche leicht als *Trũwo* bezeichnet werden, gehören die *Legbauo*, *Aweliwo* und *Sewo*.

VII. Legba, Aweli, Se.

Der Eingeborene hat versucht, die Vorstellung, welche er sich von seinen Göttern macht, in eine greifbare, sichtbare Gestalt zu bringen. Diese Gestalt der unsichtbaren *Trũwo* findet er in den *Legbauo* täglich vor Augen. Vor den Dörfern, an Wegen, in Gehöften oder in den Hütten sieht man grössere und kleinere Erdklumpen in menschenähnlicher Form, welche der Evheer auf die Frage, wie dieselben genannt werden, stets mit *Legba* (sing. *legba*, plur. *legbauo*) bezeichnet. Und auf die weitere Frage, was in einem *Legba* dargestellt werde, wird er antworten, es sei ein Abbild Gottes und seiner Diener. Ein ergranter Eingeborener sagte mir, *legba* komme von *le* (fangen) und *gba* (zerbrechen). Ob — wie auch angenommen wird — das Böse in der Welt (der Teufel) damit gekennzeichnet wird, ist doch wohl fraglich. Hat jener Alte die richtige Erklärung der Bezeichnung *Legba* gegeben, dann ersieht Schreiber dieses darin die Bestätigung dessen, warum viele *Legbauo* von den Eingeborenen so dargestellt werden. Wir betreten eine Stadt. Vor derselben sehen wir den grossen *Legba* in Mannsgestalt (mit Augen, Ohren, Nase, Genitalien). Zu seinen Füssen liegen mehr als 20 grössere und kleinere Stöcke. Sind irgend welche Krankheiten im Anzuge, dann ist es Aufgabe der *Legbauo*, diese fernzuhalten. Und bedroht Krieg eine Stadt, so wird der bewaffnete *Legba* schon dafür sorgen, dass die Feinde zurückweichen, oder er «fängt und zerbricht sie».

Die so ausgerüsteten *Legbauo* findet man sowohl in deutschen wie im englischen Evhegebiete. Auffallend aber muss Jedem die grosse Ver-

schiedenheit dieser Wächter und Beschützer der Städte und Dörfer sein. Im *Aveng*-Gebiete (englisch) trifft man männliche und weibliche *Legbawo* zugleich an: auf der einen Seite des Marktplatzes die männliche Gestalt, auf der anderen die weibliche. Sodann findet man, dass viele dieser grossen Erdklumpen in menschenähnlicher Form nicht bewaffnet, andere dagegen, wie schon angeführt, mit allerlei Hilfsmitteln ausgerüstet sind; am *Agu* sogar mit Messern. Auch muss bemerkt werden, dass manche ohne Arme und Beine, nur aus Kopf und Rumpf bestehen. Verschiedene Stämme lassen sich die Pflege ihrer *Legbawo* sehr angelegen sein. Die *Añlger* und *Avenger* scheinen darin obenan zu stehen. Allen diesen menschenähnlichen Figuren aus Erde, ob männliche oder weibliche, grosse oder kleine, bewaffnet oder nicht, mit Tüchern versehen oder ohne dieselben — ihnen allen wird geopfert. Die Opfer bestehen in Hühnerblut, Hühnerfedern, Eierschalen, Öl, Kauries, Maiskolben, Zengstücken. Nur einmal habe ich während meiner langjährigen Arbeitszeit gesehen, dass ein *Legba* um Hilfe angerufen wurde. Ich befand mich in der *Kpele*-Landschaft. Auf einem Gange durch die Stadt *Agudeve* sah ich mehrere Menschen um den Stadt-*Legba* versammelt. Ein Priester opferte ein Huhn, das noch lebte. Des öfteren rief er durch diesen *Legba* eine Gottheit an, wobei er stets das blutende Huhn emporhielt. Es sollte Jemand, der einen Anderen vergiftet hatte, ausfindig gemacht werden. In dem *Legba* weiss der Evheer eine Gottheit gegenwärtig, die gewiss helfen wird.

Añeli und *Se* werden ebenfalls unter die *Legbawo* gerechnet. Diese Namen werden in Beziehung zu dem Ort und der Grösse gebracht.

Añeli steht gewöhnlich im Hofe und ist grösser als *Se*. Er giebt dem ganzen Hause Schutz und Kraft. Von ihm glaubt der Evheer auch, dass er dem Tode entgetrete, damit er nicht zu früh einkehre. *Añeli* wird auch *añe ññikppla* (oberster Hausherr) genannt. *Se* hat seinen Platz in den Hütten. Sein Zweck ist, Kindersegen herbeizuführen. Man findet oft ein männliches und weibliches Idol neben einander aufgestellt, was obige Annahme vom Zwecke des Kindersegens bestärkt. Die *Legbawo* (*vi* = klein; auch Kind), die kleinen *Legbawo*, wie *Añeli* und *Se* auch heissen, sind öfters mit Hühnerfedern geschmückt, welcher Schmuck das Kopfhaar bedeuten soll, gleichzeitig aber auch besagt, dass die «Kinder des *Legba*» gern Hühner als Opfergabe hinnehmen. Ausser auf die an der Wand in der Hütte befindlichen Fetische und Amulette, sowie auf den im Gehöfte stehenden *Añeli* und auf den auf dem Boden in der Mitte einer Hütte befindlichen *Se* fällt der Blick beim Betreten derselben unwillkürlich auf die in der Ecke stehenden *Aklama kpakpewo*.

VIII. Aklama.

In diesen *Aklama kpakpewo* haben wir wiederum eine bildliche Darstellung der Gottheiten. Wir können sie als Hausgötzen bezeichnen. Die wörtliche Übersetzung sagt: *Aklama* = Gott (soviel wie *Mawu* und *Se*), *kpakpe* = geschnitzt, geschnitzte Gottheiten oder auch *Ame ñe hñwò*, Seele des Menschen. Man kauft gewöhnlich diese Figuren paarweise, Mann und

Frau zusammen, doch kommt es auch vor, dass Eingeborene nur eine derselben, Mann oder Frau, aufstellen. Hat der Eingeborene mehrere Frauen, so ist unbedingt nöthig, dass jede seiner Frauen geschmützte *Aklamawo* kaufen muss. Diese Holzfiguren sind meistens nackt, manchmal auch bekleidet. In den meisten Landschaften Togos haben die *Aklama kpakpewo* ihren Platz in der Hütte, dagegen fand ich im *Aveug*-Gebiet, dass dieselben ausserhalb an einer der Lehmmauern der Hütte aufgestellt wurden. Zu den *Aklama kpakpewo* betet der Evheer Morgens und Abends. Ein solches Gebet heisst: »*Na agbem, na drika sesem, na aboka sesem, mayi nugbe magbo*«, »Gieb mir Leben, mache stark meine Kniegelenke und meine Arme; ich gehe fort, komme zurück«. Hat der Betreffende Glück gehabt, so kommt er dankend zurück. Diesen Dank spricht er in einigen Worten, die er an diese Hausgötzen richtet, aus: »*Medakpe na mi, bena miekpese nutinye wovie nuawo nam*«, »Ich danke euch, dass ihr mir geholfen habt, dass man von mir die Sachen kaufte«. Findet man bei einem Verstorbenen *Aklamawo*, so werden diese weggeworfen, denn mit dem Tode des Besitzers ist auch die *Luwè* (Seele) des *Aklama kpakpe* entwichen; sie ist wieder nach *Amedzèwe*, dem Orte gegangen, von woher sie gekommen ist.

IX. *Dzögbe*, *Luwo*, *Ngli*.

In *Amedzèwe*, in der Nähe von *Notsie*, befindet sich das *Mawuise*, der Ort, an welchem die Seelen (*Dzögbewo*, ehe sie in den menschlichen Körper eingehen, genannt) wohnen. Nach heidnischer Annahme hat *Mawu* nämlich eine Anzahl *Dzögbewo* erschaffen und ihnen in *Mawume* oder *Mawuise* (Gotteshaus) einen Wohnplatz angewiesen, wo sie zu warten haben, bis Gott ihnen einen menschlichen Körper zu bewohnen giebt. Sobald ein Mensch in diese Welt eintritt, giebt ihm *Mawu* eine dieser wartenden Seelen, welche der Evheer dann nicht mehr *Dzögbe*, sondern *Luwè* (Seele, auch Schatten) nennt. Es giebt männliche und weibliche, gute und böse *Dzögbewo*. Stirbt der Mensch, so verlässt ihn seine *Luwè* und kehrt dorthin zurück, woher sie als *Dzögbe* gekommen ist. War das *Dzögbe* ein männliches, so hat der Mann sein weibliches Gemahl am Geisterort und umgekehrt. Deshalb verehrt der Evheer sein *Dzögbe* in männlicher und weiblicher Gestalt. Diese Darstellung finden wir in den schon beschriebenen *Aklama kpakpewo* oder *Ame we luwèwo*, welchen somit die Verehrung gilt. In dem angeführten Gebete, das der Eingeborene an die *Aklama kpakpewo* richtet, vernahmen wir die Bitte der Begleitung. Das *Aklama kpakpe* ist der beständige Begleiter der *Luwè*, der Schutzgeist des Menschen, welcher in seinem Schatten sichtbar ist, daher *Luwè* auch mit Schatten übersetzt wird. So oft der Neger trinkt, sei es unterwegs oder im Hause, giesst er vor oder nach dem Trinken einige Tropfen für seinen ihn stets begleitenden Schutzgeist auf den Boden. Dieses *Aklama* kann seinem Schutzbefohlenen Glück, Gesundheit und Reichthum von den Göttern erbitten, denn es ist ein guter Geist. Weicht der Schutzgeist vom Menschen, so vergeht auch sein Schatten, seine *Luwè* verlässt ihn und wird zum *Ngli*, zur abgeschiedenen Seele. Von *Amedzèwe* aus, wohin

des Verstorbenen *Ŋgli* zurückkehrt, gelddasselbe, begleitet von seinem Schutzgeist, in das Todtenreich, genannt *Tsienie*. Wie der Mensch auf Erden gewesen ist, so wird er auch dort einen seinen Thaten entsprechenden Ort finden. Aus dem *Tsienie* können die *Ŋgliwo* — mit Ausnahme der *Ŋplico* der »Blutmenschen« — wieder auf die Erde kommen, zunächst nach *Mawuie*, um neue Menschen oder Thiere (die dann für heilig gehalten werden) zu bezaubern, oder um als Geister in der Luft umherzuschweben, je nachdem das Gericht günstiger oder ungünstiger vor dem Todtenrichter über sie ausfällt. Nebenbei erwähnt, versteht der Evheer unter »Blutmenschen« die eines »unnatürlichen« Todes Gestorbenen. Der vom Blitz Getödtete ist eines solchen Todes gestorben, und als »Blutmensch« wird er auf dem »Blutmenschenorte« begraben, während die eines »natürlichen« Todes Gestorbenen ihre letzte Ruhestätte in der eigenen Hütte haben. Etwa 2 m tief wird der Verstorbene, gehüllt in eins seiner Landestücher, in die Erde gesenkt. Auch alle die Frauen, welche bei der Geburt eines Kindes sterben, werden unter die »Blutmenschen« gerechnet, sowie todtgeborene Kinder. Die guten, abgeschiedenen *Ŋplico* können sogar unter die Zahl der *Trŋwo*, Untergötter, treten. Die bösen, abgeschiedenen *Ŋplico* dagegen gesellen sich zu den Dämonen, welche darauf aus sind, die Menschen zu quälen und zu belästigen. Da fehlt es dann wieder nicht an Zauberschnüren, welche die bösen Geister fern halten sollen. Eine gewisse Furcht vor denselben zeigt sich schon deutlich darin, dass der Eingeborene, sobald er von seinem Schemel aufsteht, diesen umlegt, damit kein Geist sich darauf niederlasse. Hier würde noch das im Jahrgang VI, Afrikan. Studien S. 57, im ersten Absatz, Mitgetheilte seinen Platz haben. Im Anschluss daran sei noch gesagt, 1. dass die dort erwähnten *Nuxexewo* auch den Namen *Trŋhi iŋe vŋba* (Opfer der Priester) führen und des öfteren in der Nähe von Opferplätzen zu finden sind, 2. dass einem Kinde niemals Namen von noch lebenden Familiengliedern gegeben werden, sondern von Verstorbenen, z. B. *Dogba*, der Wiederkehrende. Dieser Name wird bei der Ähnlichkeit eines Kindes mit verstorbenen Verwandten gegeben (s. Jahrgang VI, Afrikan. Studien S. 56 ff.).

X. Der Jevhe-Cult.

Neben der von Alters her bestehenden Religion hat sich seit Jahrzehnten der berüchtigte *Jehve*-Cult viele Anhänger unter den Eyheern gesammelt. Schreiber dieses besitzt etwa 100 Seiten schriftliche Aufzeichnungen über diesen Geheimbund, aus welchen hier nur Einiges mitgetheilt werden kann. Bedürfen die Gottesgerichte einer besonderen Arbeit, so noch mehr der *Jehve*-Cultus. Letzterer muss bei einer Abhandlung über die alten Religionsbegriffe der Eyheer unbedingt erwähnt werden, da seine Macht eine allzu grosse ist und derselbe an vielen Orten mit der alten Religion verquickt wurde. So hörte ich z. B. des öfteren von Eingeborenen sagen: „*Nusi woyyna be Aka la woyne Yebe niti nu aSe*“, d. h. „Was man *Aka* (Gottesgericht) nennt, ist irgend ein Ding, das zu *Jehve* gehört.“

Der *Jevhe*-Geheimbund soll aus dem *Dahome*-Reich in das *Evhe*-Gebiet gekommen sein und ist gegenwärtig in den meisten Städten des *Aniö*- und *Avenö*-Gebietes, wie vielerorts im deutschen *Togo*-Gebiete, anzutreffen. Über die Bedeutung von *Jevhe* ist man sich noch nicht ganz im Klaren. Es giebt Eingeborene, die behaupten, es heiße: „Schlauleitsgraben“, andere dagegen sagten mir: „Wir wissen es, Andere nicht“, oder „Was wir nur allein wissen“. Unter dem *Jevhe*-Cult werden drei Gottheiten zusammengefasst:

So oder *Xebieso*, der Blitzgott. Sein Abzeichen ist eine Axt, mit welcher er Bäume und Menschen zerspaltet. Im Blitze schleudert *So* durchlöchernte oder axtförmige Steine auf die Erde. Jeder davon getroffene lebende Körper wird zerspalten und stirbt. Sein Wohnsitz ist *Xebie*, ein Ort im Himmel, und Alles, was am und im Himmel vergeht, hat in ihm seine Ursache. Er sendet Blitz, Donner und Regen. Das Abzeichen der *So*-Priester (*sosivo*) ist eine Art Axt (*sosia* oder *siagblo* genannt). *So* oder *Xebieso* wird namentlich in *Vui* (*Aitŭ*-Gebiet) verehrt. Die dortigen Bewohner sagen: -Wenn es über uns in der Höhe gewaltig rauscht oder donnert und blitzt, dann hören wir die Stimme des *So*. Den, der aus dem Gewitter den Blitz sendet, haben wir noch nie gesehen, aber sein Feuer schauen wir und haben Angst..

Awleketi (oder *Aqbui*), mit dem Abzeichen eines Haifisches.

Ob mit *Awleketi* und *Agbui* ein und dieselbe Gottheit bezeichnet wird, ist doch wohl fraglich. Von Evheern wurde mir auch die andere Mittheilung gemacht, wonach *Agbui* eine besondere Gottheit, mit dem Abzeichen eines anderen Seethieres, ist (s. die im Jahrgang VI, Afrikan. Studien S. 67 aufgeführten Personennamen von *So-* und *Agbui*-Verehrern).

In *Dželukize* hat *Aicleketi* viele Anhänger. Noch vor Kurzem wurde ihm dort ein lebendiger Ochse geopfert. Die Fischer warfen ihm diesen in's Meer entgegen, damit der Fischfang besser ausfalle.

Voduda, mit dem Abzeichen einer giftigen Schlange.

Zu den genannten Gottheiten gesellt sich dann noch *Anana*, jene weibliche *Jevhe*-Gottheit, die im *Some*-District Verehrung findet.

Will Jemand Mitglied des *Jeche* werden, so ist der erste Gang zu einem Manne, der dieser Gottheit schon angehört. Derselbe führt den Neuling in das mit hohem Zaune umgebene *Jeche*-Gehöft, in dem eine kleine von dichten Bäumen eingeschlossene Hütte sich befindet. Sobald sie den Hof betreten, sagt der Eingeweihte zum Fremden: Ich mache ein Geschrei, und du machst es mir nach. Darauf schreien dann Beide mit zitternder Stimme. Sie kehren auf das hin um. Der Neuling geht mit dem Alten in seine Hütte, wo sie Beide bis zum nächsten Morgen bleiben; Ersterer muss also bei ihm schlafen. Sobald der Tag angebrochen, begeben sich Beide wieder in den *Jeche*-Hof. Sie schreien abermals. Darauf werden dem Eingeführten die Haare geschoren. Nun erscheint eine Schaar Trommler, nach deren Schlägen der Neuling im Gehöfte zu tanzen hat. Inzwischen betritt eine Priesterin den *Jeche*-Platz. Der Fremde hat ihr 50 Kauries, etwa 2 Pfennig, zu geben. Auf Anweisung der Priesterin muss er sie ein wenig stossen. Gesenkten Kopfes wird er nun von der Frau zu den Trommlern

geführt. Nachdem derselbe seinen neuen Namen erst der Priesterin mitgeteilt hat, sagt diese den Namen denjenigen, der die Haupttrommel schlägt. Der erste Trommler ruft jetzt mit lauter Stimme den neuen *Jevhe*-Namen. Von nun an darf der alte Name nicht mehr genannt werden. Würde es Jemand doch thun, so hätte der Betreffende damit alle *Jevhe*-Verehrer geärgert. Diese werden sofort, angethan mit Kleidern aus *Ablatko*-Blättern und einem Hut von Palmzweigen, schreiend das ganze Dorf oder die Stadt durchziehen und den Mann verhöhnen, der den alten Namen nannte, und sich nicht eher zufrieden geben, bis er eine Geldsumme als Strafe bezahlt hat. Die Strafsumme wird von den *Jevhe*-Leuten angegeben und kann 20—40 Mark betragen. Kann der Verurtheilte diese nicht bezahlen, so wird seine Hütte zerstört oder niedergebrannt, oder auch seine Plantage verwüstet. Und bezahlen muss er dennoch.

Der Neuauftgenommene hat nun die Geheimsprache zu erlernen und das Versprechen abzugeben, nichts von seinem Aufenthalte im *Jevhe*-Gehöfte zu erzählen. Das Versprechen, die Gebote zu befolgen, wird durch das Trinken einer Medicin, die vom Priester gereicht wird, bestätigt. Dem neuen Mitgliede werden die Augen verbunden, danach wird erst der Trank genommen. Ist das Tuch entfernt, dann nimmt der Priester eine Art Buschmesser und legt es dem Eingeweihten auf die Brust, den Rücken und die Stirn mit den Worten: »Hältst du die Gebote des *Jevhe* nicht, dann musst du sterben, oder dieses Messer wird dich zerbrechen«. Danach trinkt der Priester mit dem neuen Mitgliede Palmwein.

In *Toge* bei *Lome* (Deutsch-Togo), wo ich mich längere Zeit aufhielt, fand ich nur zwei Familien, die diesem Orden nicht angehörten. Wo sich nur Gelegenheit bot, wurden dieselben belästigt und verachtet.

Als der Heide *Adegolo* (Jägertasche), jetzt Christ, dem ich meine Mittheilungen über den *Jevhe*-Cult verdanke, seine Zeit im *Jevhe*-Hain zugebracht hatte, wurde ein Fest veranstaltet, das den Abschluss des Austritts bildete. Beim Abschiede aus dem *Jevhe-Kpome* musste er dem Priester 1 Huhn, 7 str. Kauries (etwa 15 Pfennig)¹, etwas Mehl und Palmwein, sowie 1 Flasche Brantwein geben.

Mit diesen wenigen Worten über den weitverbreiteten *Jevhe*-Dienst bin ich zum Schlusse meiner Arbeit über »Religionsbegriffe der Evheer« gekommen. Welch neue Aufgaben dieser *Jevhe*-Cultus mit seiner Geheimsprache der Sprachwissenschaft stellt, das zeigen folgende Beispiele:

Die Stadt *Toge* bei *Lome* wird in der *Jevhe*-Sprache *Adeabi* genannt;
 Gott, in Evhe *Mawu*, in Jevhe *Bonggbo*;
 Europäer, in Evhe *Jofu*, in Jevhe *Dawoo* (Alles, was weiss ist, heisst *woo*);
 Herr, in Evhe *Awetq*, in Jevhe *Towusu*;
 Mensch, in Evhe *Ame*, in Jevhe *Alagbe*;
 Gott ist gross, in Evhe *Mawu enye gā*, in Jevhe *Bonggbo ygne oi gboa*;
 Mein Bruder, in Evhe *Ngeinye*, in Jevhe *Mqensu*;
 Alter Mann, in Evhe *Ameḡā* γοχο, in Jevhe *Alagbe gage*;

¹ str. (d. i. string) = Schnur; auf einer Schnur etwa 45 Kauries.

Ich ging in die Stadt, in Evhe *Meyi duame*, in Jevhe *Mgeso asiasume*;
 Mein Vater ist ein Jevhe-Angehöriger, in Evhe *Fofonye enye Jevēēti*, in
 Jevhe *Mgedovi dagbošine (Jevēēti)*.

Eine leere Hand geht nicht auf den Markt, in Evhe *Ati wūwū medea
 ati me wò*, in Jevhe *Awōwōwō gone sò azit̄ sume wò*;

Eine Ziege schläft nicht vor eines Leoparden Thor, in Evhe *Gb̄ medga
 lakt̄ wē agbonu wò*, in Jevhe *Nibusugē gone fi deo ga aliwō yi taku wò*.

Erläuterungen.

Tr̄ = *tr̄ ame* = *eSe fu na ame* = jemanden quälen.

ye = *ye* = *wo* = weiss; der Glanz der Sonne.

anyir̄w̄g = *w̄g* = eine Schlangenart. Der Regenbogen kommt aus der
 Erde wie die Schlange aus dem Termitenhügel.

anyigba = *gba Se of̄iāfi* = verbreitet überall unter dem Himmel.

Nyigbla, nicht *Nyikpla*, aus *Gbugbla*.

Afakala = *ka* = streuen. *Afa* = *efa* = kühl = Frieden. Das Herz
 kühl, ist Zeichen des Friedens; *nutifafa* = Frieden.

Afakaka = *at̄g nutifafa alō fafa ve* = bringt Frieden oder Kühlung.

Aka = *nukaka* = *kakla tso miangewo gb̄* = *Aka at̄g kakla ve*; *Aka*
 bringt Zerstreuung = Zersplitterung.

Aweli = *awē le de te* = das Haus steht fest.

Se = *Mawu* = *dodo* = Gesetz.

Über den Gruss der ostafrikanischen Eingeborenen.

VON GLAUNING,

Hauptmann in der Kaiserlichen Schutztruppe in Kamerun.

Die Fähigkeit des Denkens, durch die sich der Mensch vom Thier unterscheidet, findet ihren Ausdruck in der Sprache. Diese bildet die Grundlage jedes menschlichen Verkehrs.

Wie aber alle Volksstämme, auch die auf niedrigster Culturstufe stehenden, durch die Sprache unter sich ihre Gedanken auszudrücken vermögen, so tauschen sie bei jedem Gespräch, bei jedem Verkehr den Gruss als Zeichen der freundschaftlichen Gesinnung gegenüber dem Gleichgestellten, als Ausdruck der Ehrerbietung gegenüber dem Höherstehenden.

Trotz der Verschiedenartigkeit des Grusses, je nach der Culturstufe, den Sitten und Gebräuchen der einzelnen Völker, lässt sich eine gewisse Gleichmässigkeit der Grussformen und ihrer Bedeutung nicht verkennen.

Die vorliegende, nur unvollständige Arbeit bringt eine Übersicht der Grussformen einer grossen Anzahl von Stämmen aus dem deutsch-ostafrikanischen Schutzgebiet, und zwar aus den Sprachgebieten der Bantu und Hamiten, theils nach eigenen Aufzeichnungen, theils nach den Angaben anderer Reisenden.

Zum näheren Verständniss und zur Classificirung der im Nachstehenden behandelten Völker ist eine Übersicht aller Sprachstämme, von denen Deutsch-Ostafrika bewohnt wird, unerlässlich.

Die Bewohner Deutsch-Ostafrikas theilen sich ein in:

I. Bantu.

1. Das Küstenvolk der Suaheli an der ganzen Ostküste, mit arabischer, persischer, indischer und portugiesischer Blutmischung, sowie mit zahlreichen Stämmen des Hinterlandes vermischt.

2. Reine Bantu; im nächsten Hinterland der Ostküste, wie Wasambara, Wanguru, Wasegula, Wasaramo, Wakami, Wasagara, Wagogo; weiter nach Süden die Stämme bis zum Nyassa-See: Wangindo, Wahehe, Wasangu, Wakings; die Stämme zwischen Nyassa und Tanganyika und am Rukwa-See: Wakonde, Wanyika, Wanyamanga, Wabungu, Wasafua, Wasina, Wafipa, Wavanda, Waveniba, Wavende, Wadjidji; südlich vom Victoria-See die Wanyamwesi, Wasukuma u. s. w.

3. Bantu, mit Hamitenblut gemischt: die Stämme am Kilimandjaro und südlich desselben, wie die Wapare; die Stämme des Zwischenseengebiets: Wanyaturu, Wambugwe, Warangi.

4. Bantu, mit Sulunischung: die Wangoni östlich vom Nyassa.

II. Hamiten.

1. Hamiten, mit Bantu gemischt, wie die Völker in der Nordwestecke Deutsch-Ostafrikas zwischen Victoria-See und Tanganyika: Waheja, Wasindja, Wattessi, Wakaragwe.

2. Hamiten, mit hamitischen Sprachen: die Stämme des Zwischenseengebiets: Waburungi, Waraku, Wafioni.

3. Hamiten, mit nilotischen Sprachen: die Bewohner der Steppengebiete im Herzen Deutsch-Ostafrikas, wie Massai, Wandorobbo, Waniramba, Wasonyo, Wataturu.

III. Stämme unbekannter Herkunft,

deren Sprache Schnalzlaute enthält, wie die Wanage am Eyassi-See, die Wassandani im Zwischenseegebiet.

Da über die unter III verzeichneten Stämme unbekannter Herkunft gesammeltes Material nicht vorliegt, so bleibt die Arbeit auf die Sprachgebiete der Bantu und Hamiten beschränkt.

Grüsse der Eingeborenen.

I. Bantu.

1. Suaheli.

Die gebräuchlichsten Grüsse dieser die Lingua franca von Ostafrika bildenden Sprache sind:

•*Jambo*•, •*hujambo*• wie geht's? (eigentlich: Geschäfte, hast du keine Geschäfte?).

Antwort: •*sijambo*• oder •*jambo sana*• mir geht es gut, sehr gut (eigentlich: keine Geschäfte).

Vielfach hört man auch als Antwort: •*kama lulu*•, •*marjani*• mir geht es so gut, wie einer Perle, wie rothen Korallen.

Auch der arabische Gruss: •*kwa kheir*• Glück auf! und •*sabalkheir*• Glück auf zum Morgen! wird von dem vornehmen Msuaheli häufig gebraucht.

2. Reine Bantu.

Wagogo.

Begrüssung: 1. •*mbukwa*•, plur. •*mbukweni*•.

Antwort: •*mbukwa*•.

2. •*za wugono*•.

Antwort: •*a wuwu du*•, •*za wugono gwewe*• oder •*wako*• (plur. •*nyenye*• oder •*wenyu*•).

Einem Häuptling gegenüber: •*mbukweni*• oder •*gamuceni*•.

Nachmittag: 1. •*mihanya*•, plur. •*mihanyeni*•.

Antwort: •*misá*•.

2. •*za wuso*•.

Antwort: •*a wuwu za wuso wako*• oder •*gwewe*• oder •*za wus wedo wako*•.

(Dr. Velten.)

Wahehe.

•*sāu*• oder •*sāu*• dient als Gruss und entspricht gleichzeitig dem •*hodi*• (anklopfen) und •*karibu*• (herein!) des Kisuaheli.

•*azi senga*• sei gegrüsst, Rind! Gruss dem Sultan gegenüber. (Das Rind ist für den Mhehe das Urbild der Kraft.)

•*ka-u-wene*• wie befindest du dich?

Antwort: •*kinofu*• gut.

•*sāu*•, •*ku-hūmige*• tritt näher! (wie geht's dort, wo du herkommst?)

oder •*makamu ku-hūmige*• Nachrichten, wo du herkommst?

Antwort: •*kinofu*• dort ist's gut.

•*ku-herūge*• adieu!

•*u-kūāli*• = Kisuaheli: •*hodi*•, wörtlich: bist du da?

•*udi-lipāha*• = Kisuaheli: •*karibu*•, wörtlich: ich bin da.

(Dr. Velten.)

Wasangu.

Nach Dr. Fülleborn besteht eine grosse Anzahl von Grussarten. Vielfach sind dieselben Grüsse gebräuchlich wie bei den Wahehe. Das Gebräuchlichste ist: •*aje* (= *azi*) *senga*• sei gegrüsst, Rind!

Nachdem Gruss und Gegengruss erfolgt sind, sagt der Erste *ā*, der Zweite ebenfalls *ā*. Dieses *ā* wird abwechselnd, oft gegen zehnmal, wiederholt, bis es zuletzt in einem kaum hörbaren Murmeln erstickt.

Den Fürsten (*Merere*) begrüssen die Leute durch Falten der Hände und zum Theil durch Niederhocken oder wenigstens Niederbeugen.

Wakinga.

Wenn sich zwei Wakinga begegnen, so beugen sie sich etwas nach vorn (eine Art Verbeugung) und strecken die Hände vor, die Handflächen gegen einander gelegt; dann klatschen Beide in die Hände.

Gruss: •*mapeinbero*• wie geht's?

Antwort: •*sāū*• oder •*yiki gaddsi*• es geht gut.

Bei der weiteren Unterhaltung, die in die hohlen, gegen einander gelegten Handflächen gesprochen wird, wird stets nach einigen Worten ein *āā* oder *āā*, ähnlich dem Ton der Affen, aus der Kehle herausgepresst.

Die Begrüssung des Sultans und dessen Antwort lautet wie oben.

Bei dem Gespräch mit dem Sultan hockt der Unterthan am Boden, indem er dem Sultan den Rücken zukehrt.

Wakonde.

Bei den Wanyakyusa, dem Hauptstamme der Wakonde, lauten:

Gruss: •*sokile*• aufgestanden?

Antwort: •*sokile*•.

Dieser Gruss wird drei- bis achtmal wiederholt. Dann sagt der Erste: •*na*• ja, darauf erwidert der Andere: •*o gonile*• hast du geschlafen? Hierauf der Erste wieder: •*ena gonile*•, •*o gonile na nungele*• ja, geschlafen; auch du geschlafen? Oft aber beschränkt sich der Gruss nur auf das

¹ So auch im Hausa das Wort *baḡimi* •Stier•. Anm. d. Redaction.

»*sokile*« (s. Merensky, Deutsche Arbeit am Nyassa S. 104; ferner Johnston, British Central Africa p. 407). Das Schlagen der Hinterbacken mit den Händen, welches Johnston beschreibt, kommt auch bei den Wanyakyusa vor; bei den Wakisi (am Nyassa) sah Dr. Fülleborn eine Frau sich vor ihm im Staube wälzen, die er beschenkt hatte.

Nach Missionar Richard darf eine Frau, welche Zwillinge geboren hat, bis zu der Zeit, wo sie wieder normal geboren hat, nicht in gewöhnlicher Weise grüssen. Wenn Jemand zu ihr: »*sokile*« sagt, so darf sie nur mit »*na*« antworten; »*gonile*« darf sie dagegen sagen. (Dr. Fülleborn.)

Wanyika.

Gruss: »*mukdli*«, mit gleichzeitigem Händeklatschen.

Antwort: »*mukdli*«, ebenfalls mit Händeklatschen.

Wanyamanga.

Gruss: »*ugdli*«, mit gleichzeitigem Händeklatschen.

Antwort: »*ugdli*«, mit Händeklatschen.

Wabungu.

Gruss: »*kalevane*«, mit gleichzeitigem Händeklatschen.

Antwort: »*kaledada*«, mit Händeklatschen.

Der Sultan wird begrüsst mit »*gasinde*«, unter Händeklatschen.

Der Sultan erwidert: »*ää*«.

Wenn der Sultan vorübergeht, werfen sich die Weiber schräg auf den Rücken, wobei sie die Hände nach oben halten und mehrere Male in die Hände klatschen. Weiber, die Kinder auf dem Rücken tragen, und alte Weiber werfen sich auf die Knie, beugen den Kopf zur Erde, strecken dann die rechte Hand mit der Handfläche nach oben vor und klatschen mit der linken darauf.

Der Sultan erwidert den Gruss mit: »*ää*«.

Die Weiber machen vor jedem (älteren?) Mann eine Art Knicks, wobei sie in die Hände klatschen.

Wasafüa.

Gruss: »*mudsha*«, mit gleichzeitigem Händeklatschen.

Antwort: »*mudsha*«, mit Händeklatschen.

Begrüssung des Sultans: »*adje senga*« (von den Wasangu übernommen).

Wakimbu.

Wenn sich zwei Leute begegnen, heben sie die ausgestreckten, aufeinanderliegenden Handflächen vor.

Gruss: »*masuma*« oder »*lamka*« wie geht's?

Antwort: »*masuma vene lamka*« = etwa: es geht gut, und möge es dir ebenso gehen.

Der Sultan wird begrüsst mit »*kasinde*« und gleichzeitigem Händeklatschen.

Der Sultan erwidert: »*entita*«.

»*kasinde*« heisst Sultan; »*entita*« = ja.

Wasina.

Wenn sich zwei Leute begegnen, klatschen sie einmal in die Hände.

Gruss: *»magóna«*.

Gegengruss: *»magóna vene«*.

Bei der weiteren Unterhaltung wird jedesmal in die Hände geklatscht.

Der Sultan wird begrüsst mit: *»kasinde«*.

Der Sultan erwidert: *»ää«*.

Wafipa.

Gruss und } *»vábora«*, unter gleichzeitigem Händeklatschen,
Gegengruss }

oder:

Gruss: *»randu gúnsita«* (oder *»bósoda«*), mit Händeklatschen.

Antwort: *»mápora dada«*, mit Händeklatschen.

Bei der Begrüssung des Sultans lässt sich der Mfipa unter Händeklatschen auf beide Kniee nieder, beugt sich nach vorn, berührt mit dem Mund den Boden und sagt: *»modjeta tute kere gúnsita«*.

Der Sultan erwidert: *»ää«*.

Wavanda.

Gruss: *»kaida«* wie geht's? unter gleichzeitigem Händeklatschen.

Antwort: *»kaidada retu«* gut, Vater! ebenfalls unter Händeklatschen.

Bei der Begrüssung des Sultans lässt man sich auf beide Kniee nieder, unter Händeklatschen, und berührt den Boden mit dem Mund.

Die geringeren Leute sagen: *»moto muñe«* du bist wie Feuer, Sultan!

Die Vornehmen sagen: *»vui mirire muñe«* bist du gesund, Sultan?

Der Sultan erwidert: *»ukdli mrenye«* ich bin gesund, mein Sohn.

Wavemba.

Wenn sich zwei Leute begegnen, schlagen sie mit der rechten Hand auf die rechte Brust. In der linken Hand tragen sie den Bogen; tragen sie irgend einen Gegenstand in der rechten Hand, so legen sie ihn bei dem Gruss in die linke.

Gruss: *»mápora«*.

Antwort: *»maporeni«*.

Bei der Begrüssung des Sultans lässt man sich auf beide Kniee nieder, beugt sich nach vorn, klatscht in die Hände und sagt nichts.

Der Sultan sagt: *»mápora«*.

Wavende und Wavinsa.

Gruss: *»mahoro«* wie geht's?

Antwort: *»kature ve gogo«* mir geht's gut, mein Freund.

Der Jüngere klatscht dabei vor dem Älteren in die Hände.

Vor dem Sultan lässt man sich auf beide Kniee nieder, beugt den Körper nach vorn und klatscht in die Hände, ohne etwas zu sagen. Der Sultan klatscht ebenfalls in die Hände. Dann steht der Mann auf, klatscht nochmals in die Hände und sagt: *»kasinde«* Herr, Sultan!

Der Sultan erwidert: *-katurie-* ich grüsse dich, oder: *-endi dada-* guten Tag, Vater.

Wenn Jemand einen Elephanten geschossen hat, wird er ebenfalls mit *-kasinde-* begrüßt. Die Weiber grüssen wie die Männer.

Wadjidji.

Wenn sich zwei Leute im Dorfe begegnen, so sagen sie: *-vakée-* guten Tag!

Wenn sich zwei Leute, die von weither kommen, unterwegs begegnen, so lautet der Gruss: *-shishumbe-* wie geht's?

Die Antwort: *-mudmi-* es geht gut.

Der Sultan wird begrüßt mit *-varamse vihego-*, etwa: wie geht's dir, Vater?

Der Sultan erwidert: *-uragumie-* (*ulagumie*) wie geht es dir?

3. Bantu, mit Hamitenblut gemischt.

Wapare.

Wenn sich zwei Wapare begegnen, geben sie sich die rechte Hand. Gruss: *-sela-* Freund!

Antwort: *-éviä-* (*ewa*) wie geht's?

Darauf sagt der Erste: *-vurécuka-* bist du gesund?

Der Andere: *-nere ukai-* ich bin gesund.

Der Sultan wird begrüßt mit *-mfuma-*.

Gegengruss und weitere Unterhaltung wie oben.

Wanyaturu.

Als Gruss und Anrede wird: *-Munya ndugu!* etwa: mein Bruder! gebraucht. (Dr. Stuhlmann.)

Wambugwe.

Gruss bei Tag: *-dani-*.

Gegengruss: *-danive-*.

Gruss am frühen Morgen: *-tatimú-*.

Gegengruss: *-tatimube-*.

Der Sultan wird begrüßt mit *-dani muéne-* oder *-tatimú muéne-*. *Muéne* heisst Sultan.

Warangi.

Da die Warangi ein gutartiges und freundliches Volk sind, kennen sie in ihrer klangvollen Sprache eine Menge verbindlicher Grussformen, mit denen sie sich unter Händeschütteln begrüßen.

Gruss unter Männern Vormittags: *-lumkiade-* (nach Baumstark: *-nomkiade-*).

Antwort: *-lumkiade lamuki-*.

Nachmittags: *-maserade-*.

Gegengruss: *-maserade masseri-* (nach Baumstark: *-masere-*).

Gruss unter Frauen Vor- und Nachmittags: *-ni walama-*.

Antwort: *•alumbema•*.

Mann zur Frau: *•ni walama•*.

Antwort: *•alumbe tata•*. (Hauptmann Kannenberg, Danckelmann's Hefte, Bd. XIII, 2. Heft, S. 155. 1900.)

Gruss beim Abschied: *•menuneo•*.

Beim Eintreten in die Tembe: *•wene yumba•*, worauf der Eigenthümer erwidert: *•alombe tata•*. (Baumstark, Danckelmann's Hefte, Bd. XIII, 1. Heft, S. 59. 1900.)

4. Bantu, mit Sulumischung.

Wangoni.

Häuptlinge (wie auch Europäer) werden von Männern und Frauen durch Wälzen am Boden begrüsst, jedoch nur bei besonders feierlichen Gelegenheiten. (Dr. Fülleborn.)

II. Hamiten.

1. Hamiten, mit Bantu gemischt.

Waheia, Wasindja, Wakaragwe.

Der Gruss des gemeinen Mannes seinem Sultan gegenüber besteht im nördlichen Theile von Uheia und in Usindja aus den Worten *•kamerere rugawa•*, in Kyanya: *•somarram•*, in Ihangiro: *•kature•* oder *•wassingire•*, in Karagwe: *•woro•* oder *•warai rege•*.

Es werden bei solcher Begrüssung — Karagwe ausgenommen — Waffen, Pfeife und Pombellase abgelegt, die Kniee gebeugt und die gefalteten Hände vorwärts gestreckt.

Zwei Gleichstehende begrüssen sich mit *•somarram•*, im südlichen Ihangiro bisweilen mit dem aus Uganda entlehnten *•mirembe•*, ohne hierzu eine besondere Haltung einzunehmen. Die Sitte des Händereichens zwischen Eingeborenen ist bisweilen zu beobachten und soll den Europäern abgelernt sein, während sie in Karagwe schon von jeher bestanden haben soll.

Dankesbezeugung ist: *•kassingere•*.

In Karagwe ist durch die Beziehungen, welche die Eingeborenen als Karawantenträger der Araber von jeher mit den Wagandas hatten, vielfach die Waganda-Dankesbezeugung *•niansi•* eingebürgert. Der Betreffende faltet hierbei die Hände und schlägt dieselben, das Wort *•niansi•* mehrfach wiederholend, bald mit dem einen, bald mit dem anderen Handrücken zu Boden.

Der Sohn grüsst den Vater mit *•somerram•*, der Vater erwidert: *•oreirota•*. Die Frau grüsst den Mann mit *•shuravejtu•* und erhält als Antwort den schwer in Buchstaben auszudrückenden, anderwärts als Bejahung geltenden Laut (etwa: *eh*). (Hauptmann Richter, Danckelmann's Hefte, Bd. XIII, 2. Heft, S. 119. 1900.)

Watussi.

Wenn sich zwei Leute von weither begegnen, so legen sie die Hände mit ausgestreckten Handflächen abwechselnd in einander, so dass je eine Hand eines Jeden von den beiden Handflächen des Andern umschlossen wird.

Der Ältere sagt: *•kãse•* (*•kãsi•*).

Der Jüngere: *•shumbe•* oder *•shishumbi•*.

Dann sagt der Ältere: *•kilimudmi•*.

Der Jüngere schweigt.

Leute, die sich im Dorf begegnen, begrüßen sich nur mit *•vaké•*, ohne die Hände zu berühren.

Zur Begrüssung des Sultans sagt man *•varamie•*, beugt sich dabei nach vorn und klatscht in die Hände.

Der Sultan erwidert: *•vaké•* (während seine Leute den Ankömmling ebenfalls mit *•vaké•* begrüßen).

Alle diese Worte sollen unserem: *•Wie geht's? •Es geht gut•* entsprechen.

(Diese Notizen wurden in einer Watussi-Ansiedelung am Mlagarassi aufgenommen; ob sie noch die ursprüngliche Grussform der Watussi angeben, ist zweifelhaft.)

2. Hamiten mit hamitischen Sprachen.

Waburungi.

Wenn sich zwei Leute begegnen, sagt der Eine *•gute•*, worauf der Andere Vormittags *•massere•*, Nachmittags *•thayu thackiluss•* antworten muss.

Einen Brauch beim Gruss, z. B. Händeschütteln, haben sie nicht.

Wafiomi.

Gruss: *•laowai•*
Antwort: *•lauimeraii•* } für alle Tageszeiten.

Waassi.

Vormittagsgruss: *•laowé•*.

Antwort: *•laowé•*.

Nachmittagsgruss: *•massere•*.

Antwort: *•masserade•*. (Über Waburungi, Wafiomi, Waassi s. Hauptmann Kannenberg, Danckelmann's Hefte, Bd. XIII, 2. Heft, S. 150, 158, 160. 1900.)

3. Hamiten mit nilotischen Sprachen.

Massai.

Wenn sich zwei Massai begegnen, so reichen sie sich die rechte Hand und sagen *•ngassak•* guten Tag!

Darauf sagt der Eine: *•enda sowai•* wie geht's?

Der Andere: *•ewa•* gut.

Der Sultan wird ebenso begrüßt.

Wandorobbo.

Wenn sich zwei Wandorobbo begegnen, reichen sie sich die rechte Hand. Speere und Bogen werden dabei abgelegt.

Gruss: *•sieba•* wie geht's?

Antwort: *•ninto•* es geht gut.

Auch der Massagruss wird häufig angewendet. Nach Hauptmann Kannenberg lautet der Gruss der Frauen unter sich und der Frau zum Manne: *-taguenia-*.

Antwort: *-igo-*.

Der Gruss des Mannes zur Frau: *-nagitok taguenia-*.

Antwort: *-igo-*.

Waniramba.

Gruss: *-thâu-*.

Antwort: *-thaiine-*.

Der Sultan wird ebenso begrüßt unter gleichzeitiger Nennung seines Namens.

Händeklatschen oder Händeschütteln ist nicht üblich.

Wasonyo.

Gruss: *-na vdhumar-*.

Antwort: *-Nedja nene vahuma haú-*.

Der Sultan wird begrüßt mit: *-adja na vahuma-*.

Der Sultan erwidert: *-evavai navahumai haú-*; *-haú-* = es geht mir gut (*-haú-* gut), *-evavai-* = Vater.

Wataturu (Wamangati, Tatoga).

Der Gruss lautet für den ganzen Tag und für beide Geschlechter *-ssäju-* (*-thaiu-*).

Antwort: *-ssäju gongolin* (in Mangati), *-idek gongolin-* (in Klein-Ufomi).

Das Händeschütteln kennen sie nicht. (Hauptmann Kannenberg, Danckelmann's Hefte, Bd. XIII, 2. Heft, S. 166. 1900.)

Vielleicht geben diese flüchtigen Aufzeichnungen die Veranlassung zu weiteren Forschungen in der angegebenen Richtung, aus denen sich interessante Folgerungen ergeben würden für den Ursprung und die Sprachverwandschaft mancher Stämme.

Beiträge zur Geschichte der Haussastaaten.

Von A. MISCHLICH,

Kaiserlichem Bezirksleiter in Togo, Westafrika.

Mit Einleitung von JULIUS LIPPERT.

Hierzu eine Karte.

Einleitung.

Die beiden nachstehend von Hrn. Mischlich publicierten Berichte sind nicht nur sprachlich interessant, insofern sie eine nicht unwesentliche Bereicherung des Haussalexikons bringen, sondern auch in historischer Beziehung werthvoll durch die mannigfachen Nachrichten, die das bisher ziemlich spärliche Material zur Geschichte der Haussastaaten bestätigen, richtigstellen und ergänzen.

Die beiden Berichte setzen sich fort, indem der erste die Geschichte der haussaischen Einzelstaaterei, leider lediglich unter dem Gesichtspunkt der Einführung des Islams in die Haussastaaten, der zweite den Fulbeaufstand unter der Führung von 'Utmān dan Fōdio, die dadurch bewirkte Zusammenschweissung der Haussastaaten zum Sultanat von Sokoto und die Geschichte des geeinigten Reiches bis auf die Gegenwart behandelt.

Der erste Bericht beginnt mit der Geschichte der Bekehrung Bornu's und des Haussalandes zum Islam und ist, wie ja bei einer solchen mündlichen Tradition nicht anders zu erwarten, ein krauses Gemisch von Legendärischem mit geschichtlichen Thatsachen. Danach soll der zur Zeit des Propheten Muhammed regierende Bornukönig Dalalami¹ einen Boten nach Mekka geschickt und um einen Apostel für sein Land gebeten haben. Der Chalife (manayi) Abu Bekr hätte, mit der Unterdrückung des Araberaufstandes beschäftigt, keine Zeit gefunden, dem Gesuche näherzutreten; sein Nachfolger 'Umar aber hätte der Bitte des Bornuherrschers entsprochen und den 'Amr b. al-'Āṣ mit Gefolge nach dem Sudan entsandt. In Bornu mit grössten Ehren empfangen, bekehrte er in kurzer Zeit das Land zum Islam. Auf die Kunde, dass auch die westlich von Bornu belegenen Haussastaaten Verlangen nach der neuen Religion trügen, schickte er seinen Begleiter 'Abd al-Karīm al-Magīlī nach Kano, allwo das ganze Volk so-

¹ Der Name ist in der Liste der Bornukönige nicht vorhanden, ist aber ganz kanurisch. Sollte eine Verwechselung mit Dibbalami vorliegen?

gleich den Islam annahm. Von hier wandte sich Mağili nach Katsena, wo er gleichfalls unter grösstem Entgegenkommen des Volkes die neue Religion einführte. Er habe sich dann wieder nach Bornu zu 'Amr b. al-'Āṣ begeben, und sei in Gemeinschaft mit diesem nach Medina zurückgekehrt. Die übrigen Haussastaaten hätten sich dann die neue Lehre aus Kano und Katsena geholt. 'Amr sei nach seiner Rückkehr König von Aegypten geworden.

Über das hier zu Tage tretende Bestreben, die Missionierung eines Landes mit dem Religionsstifter selbst oder doch einem seiner Gefährten zusammenzubringen, habe ich bereits in Bd. III, Abth. III, S. 205 ff. dieser »Mittheilungen« gesprochen, wo ich einen anderen Bericht nach einheimischer Quelle über die Verbreitung des Islams in den Haussastaaten veröffentlicht habe. Danach soll Fazāzī, der Verfasser der İsrinjāt, der auch zu einem Genossen des Propheten gemacht wird, der Apostel des Haussavolkes gewesen sein. Gemeinsam ist diesen beiden Berichten die Annahme, dass ein Genosse des Propheten der Apostel gewesen, und dass der Islam von Bornu, also von Osten her, seinen Einzug in die Haussastaaten gehalten habe. Sie variieren aber bezüglich der Persönlichkeit des Apostels sowie bezüglich der Priorität bei Kano und Katsena.

Abweichend von diesen beiden Darstellungen bezüglich der Richtung, aus der der Islam gekommen, aber mit der Mischlich'schen in Bezug auf die Person übereinstimmend ist der Bericht, den uns Barth (Reisen und Entdeckungen II, 83) bietet. Danach wäre der Islam aus dem Norden oder Nordwesten durch den Tauater Mohammed ben 'Abd el-Kerīm ben Marhili in Katsena eingeführt worden. Dass die Persönlichkeiten in den Berichten von Barth und Mischlich identisch sind, unterliegt keinem Zweifel. Glücklicherweise sind wir in der Lage, Näheres über diesen ungewöhnlichen Mann mitzutheilen, da Aḥmad Bābā, der Tünbuktenser Schriftsteller († 1036/1626), in seinem »Takmilat ad-Dibāğ l-Ibn Farḥūn« auch eine Biographie des Mağili bringt, die Cherbonneau in Sér. V, t. VI, 393 ff. des »Journal Asiat.« in Übersetzung publiciert hat.

Wir entnehmen daraus, dass Muḥ. b. 'Abd al-Karīm b. Muḥ. al-Mağili aus Tlemsen stammte und ein ebenso gelehrter wie frommer Mann war. Leider war seine Frömmigkeit nicht frei von Fanatismus und Intoleranz, und dies war die Veranlassung, dass er während seines Aufenthaltes in Tuat die Bevölkerung zur Verfolgung und Niedermetzlung der dort ansässigen Juden aufhetzte und dabei aus seiner eigenen Börse Preise für die Köpfe der Erschlagenen zahlte. Nach diesem Massakre begab er sich nach dem Sudan, wo er sich nacheinander in den Städten Takedda¹, Katsena und Kano aufhielt. In den beiden ersten Städten hielt er Vorlesungen

¹ Cherbonneau, Journ. As. Sér. V, t. VI, p. 396, 2 hat Tekra, Barth (II, 84, Anm.), der den Cherbonneau'schen Bericht citiert, giebt »Tekra [Tirka?]«. Dass Takedda gemeint ist, beweisen Tarīḥ as-Sudān ed. Houdas 39, 3. Z. v. u. und ebenda 41, 4, wo es heisst *تلكة قرية عمرها صهاجبة قرب السودان*; eine genauere Beschreibung von Takedda giebt Ibn Batūta, Ed. Qairo 1287, II, 197 ff.

über Koranwissenschaft, in Kano solche über Jurisprudenz ab¹. Später begab er sich nach Kāgō (am Niger), der damaligen Hauptstadt des aufstrebenden Sonrhayreiches an den Hof des Askia al-Ḥāǧǧ Muḥammad, der ihn aufforderte, eine Denkschrift über verschiedene Rechtsfragen zu schreiben. Er war noch nicht lange in Kāgō, als die Nachricht eintraf, dass sein Sohn in Tuat von den rachedürstenden Juden ermordet sei. Sofort kehrte er nach Tuat zurück, starb aber im Augenblick seiner Ankunft. Sein Lehrer soll 'Abd ar-Raḥmān al-Ta'ālībī († 873/1468) gewesen sein.

Obwohl uns Aḥmad Bābā keine directen Nachrichten über seine Geburt und sein Todesjahr giebt, bieten uns doch die sonstigen Angaben Handhaben genug, seine Zeit zu fixieren. Aus Nr. 20 des Schriftenverzeichnisses des Maǧīlī bei Cherbonneau (p. 398) erschen wir, dass er mit Ġalāl ad-Dīn as-Sujūṭī († 911/1505) in Correspondenz gestanden hat. Askia Ḥāǧǧ Muḥammad, an dessen Hof Maǧīlī berufen wurde, regierte von 898/1492 bis 935/1529. Danach würde Maǧīlī's Blüthe etwa um das Jahr 900 d. H. oder 1500 unserer Aera fallen, und wir dürften nicht allzu sehr von der Wahrheit abweichen, wenn wir mit Rücksicht auf das oben angegebene Todesjahr seines Lehrers Ta'ālībī († 873/1468) seine Geburt etwa um 850 ansetzen.

Über die ausgedehnte schriftstellerische Thätigkeit Maǧīlī's belehrt uns eine Liste von 21 Titeln, die Aḥmad Bābā seiner Biographie angehängt hat. In besonderem Ansehen scheint sein Reǧezgedicht über Logik gestanden zu haben, das vom Verfasser selbst dreimal commentiert ist. Auch ist die Lectüre dieses Werkes Gegenstand des gelehrten Unterrichts gewesen², wie denn ob dieser Bedeutung des Buches sich auch andere mit seiner Commentierung abgegeben haben³.

Dass das Wirken eines Mannes, wie wir ihn hier kennen gelernt haben, viel zur Festigung des Islams in den Haussastaaten beigetragen haben wird, lässt sich ohne weiteres annehmen. Gegen die Nachricht aber, dass Maǧīlī ihn erst eingeführt habe, spricht mehr als eine der vorher constatirten Thatsachen, die erkennen lassen, dass wohl schon 100 Jahre vor ihm, also etwa seit 800 d. H., Keime und Ansätze zum Islam in den Haussa-

¹ Tarīḥ as-Sūdān 39, 16 heisst es von Muḥ. b. Aḥmad at-Tazaḥṭī († 936/1529) وحضر دروسه والقي بكتة الامام المغيلي und ebenda 41, 10 von al-'Aqib b. 'Abdallāh al-Anṣammanī (lebte noch um 950/1543) أخذ عن المغيلي والجلال السيوطي.

² Tarīḥ as-Sūdān 46, 6 sagt Aḥmad Bābā von sich وختمت عليه رجز المغيلي في المنطق.

³ Z. B. Muḥ. b. Maḥmūd b. 'Umar, Qaḍī von Timbuktu († 973/1565), Tarīḥ as-Sūdān 40, 9 شرح رجز المغيلي في المنطق, und Aḥmad b. Aḥmad b. 'Umar, der Vater des Aḥmad Bābā, ibid. 43, 1 وشرح منظومة المغيلي في المنطق شرحا حسنا.

staaten vorhanden gewesen sein müssen¹. Die Islamisierung des Sudan wird sich damals nicht anders vollzogen haben, als dies heutzutage in den südlich davon gelegenen Ländern geschieht, durch die friedliche Missionsarbeit der Karawanen und Kaufleute, deren höhere Cultur auf den naiven Naturmenschen ja immer vorbildlich wirken muss.

In Folgenden wollen wir uns die Ergebnisse der beiden Berichte für die Geschichte der betreffenden Länder vergegenwärtigen, zu besserem Verständnis aber eine kurze Übersicht der Gesamtgeschichte des Volkes vorausschicken.

Die Haussas, die in der frühesten geschichtlich erkennbaren Zeit ihre Sitze weiter nördlich in dem Gebiet von Damerghu bis hinauf zu der Oasengruppe von Air oder Asben gehabt haben, sind etwa vom Jahre 1000 unserer Rechnung ab, einem Drucke von Norden nachgebend, in ihre jetzigen Wohnsitze — zwischen Niger und der Bornagrenze einerseits, Benue und Sahara andererseits — eingewandert. Um die Mitte des 14. Jahrhunderts finden wir sie schon in dem Gebiet, das sie jetzt einnehmen. Die Nation bildete keine politische Einheit, war vielmehr in eine Reihe kleiner selbständig neben einander bestehender Staaten getheilt, die nach dem grösseren oder geringeren Vorwiegen des Haussaelementes als die sieben echten und sieben unechten Haussastaaten bezeichnet wurden. Zu den ersteren rechnet man: Biram, Daura, Gobir, Kano, Rano, Katsena, Zegzeg (= Zaria), zu letzteren Zanfara, Kebi, Nupe, Guari, Yānri, Bautschī und Kororofa². Nicht alle diese Staaten haben sich in gleicher Weise entwickelt; während die einen sich allmählich ausgedehnte Territorien erwerben konnten, blieben andere wie Biram, Daura, Rano beinahe auf das Weichbild ihrer Stadt beschränkt. Der Islam hat in den Haussastaaten seinen Einzug später gehalten als in den im Osten und Westen benachbarten grossen Königreichen. Der Beginn seiner Verbreitung dürfte in den Anfang des 15. Jahrhunderts zu setzen sein. Diese politische Einzelstaaterei dauerte bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, wo der Fulbescheich 'Ulmān dan Fodio die sämtlichen Staaten eroberte und zu einem einheitlichen Sultanat zusammenschweiste. Was den Fulbe, die im Laufe der Jahrhunderte sich von ihren ursprünglichen Sitzen am oberen Senegal aus

¹ Chronologisch werthvoll ist die Stelle bei Ibn Batūta (Ed. Qairo. 1287, II, 198), wo er sagt, dass das in den Minen von Takadda gewonnene Kupfer «nach dem Staate Gobir von den Ländern der Ungläubigen exportiert» wurde (الى مدينة كوبر من بلاد الكفار). Diese Notiz giebt uns mit dem Datum seines Aufenthalts im Sudan 753/1353 einen Terminus ante quem für die Einwanderung der Haussas in ihre jetzigen Wohnsitze, und einen Terminus post quem für die Einführung des Islams in die Haussastaaten.

² Sowohl bei der Liste der echten wie der unechten Haussastaaten sind zwei oder drei Namen strittig.

östlich durch den ganzen Sudan bis über den Tschadsee hinaus verbreitet hatten und bis dahin verachtet und politisch bedeutungslos als Rinderhirten lebten, diesen Erfolg ermöglichte, war ihre höhere geistige Energie, bedingt durch die peinlichste Erfüllung der religiösen Gebote, eine Energie, die sich zum Fanatismus steigerte und sie den Kampf gegen die zwar auch muhammedanischen aber doch religiös gleichgültigen Haussas als Glaubenskrieg betrachten liess.

Nach der Eroberung der Haussastaaten blieben die Verhältnisse der einzelnen Provinzen im Wesentlichen unverändert, nur dass die alten haussaischen Dynastien durch Herrscher fulbischen Geblüts ersetzt wurden. Ein Novum kam nur hinzu durch die nunmehr über den Einzelstaaten sich aufthürmende Kaisermacht mit dem Sitz in dem neuerbauten Sokoto, welche Stadt dann auch dem Gesamtreiche den Namen gegeben hat¹. In der inneren Verwaltung ihrer Provinzen vollkommen unbeschränkt, bezeugen die Statthalter ihre Vasallentreue gegen den Suzerän in Sokoto durch einen jährlichen Tribut und Heeresfolge im Kriegsfall.

Bei seinem 1817 erfolgten Tode theilte 'Ulmān dan Fodio das gewaltige Reich unter seinen Sohn Muhammad Bello, der die eigentlichen Haussaprovinzen mit dem Sitz in Sokoto und die Würde als »Beherrscher der Gläubigen« erhielt, und seinen jüngeren Bruder Abdallāhi, der die am Unterlauf des Niger belegenen necthen Haussastaaten mit dem Sitze in Gandu bekam. Die Listen beider Dynastien bietet uns der Mischlich'sche Bericht². Wir wenden uns nunmehr den Einzelstaaten zu.

I. Kano.

Bezüglich der Gründung dieser heutzutage bedeutendsten Handels- und Industriestadt des centralen Sudan ist Barth (II, 136) der Ansicht, »dass selbst noch in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts nur die Felsfeste Dalā, welche dem Anstürmen des Bornukönigs Widerstand zu leisten fähig war, sich hier vorfand, aber keine Stadt Kano«. Dass diese Annahme irrig ist, beweisen nicht wenige Nachrichten aus dem »Tariḥ as-Sūdān«, wo schon etwa 100 Jahre vor dieser Zeit Kano neben Katsena als die bedeutendsten Städte des Sudan vorkommen. So erfahren wir, dass Aḥmad b. 'Umar b. Muḥ. Aqit, der Grossvater Aḥmad Bābā's, unter der Regierung des Sunnī 'Alī (869/1464 bis 898/1492) nach seiner Rückkehr vom Ilāḡg nach Kano und anderen Städten des Sudan sich begeben und dort unter grossem Andrang der Studenten Vorlesungen, unter Anderem über die »Mudawwana« des Saḥmīn, gehalten habe (37, 13). Maḥlūf b. 'Alī al-Bal-

¹ Sokoto liegt am Gulbi-n Sokoto, einem linksseitigen Nebenfluss des Niger, im Gebiet der ehemaligen Provinz Zaufara; eine kleine Tagereise nordwestlich davon liegt die andere und später mehr bevorzugte Residenz, das zu Anfang der zwanziger Jahre unter Muhammad Bello erbaute Wurno.

² Beiträge zur Geschichte der drei ersten Nachfolger 'Ulmān's habe ich gegeben in diesen »Mittheilungen« Bd. III, Abth. III, 229 ff.

bālī († 940/1533) durchreiste die Länder des Sūdān und soll in Kano und Katsena seine Collegs gelesen haben (39, 9). Und als der Askia Mūsā seine gegen ihn rebellierenden Brüder besiegt hatte, floh der eine ihrer Parteigänger 'Alī Fulanu nach Kano, wo er gestorben ist (83, 13). Wenn also Gelehrte von Timbuktu, dem damaligen Bildungscentrum des gesamten Sudan, um das Jahr 1500 nach Kano und Katsena gegangen sind, um dort Vorlesungen abzuhalten, dürfen wir mit gutem Rechte annehmen, dass in diesen Städten damals schon ein reges, auch über die Landesgrenzen hinaus bekanntes, geistiges Leben geherrscht haben muss, was dann wiederum die Existenz der Stadt seit geraumer Zeit vor dieser Periode voraussetzt. Nicht anders als mit dem Alter der Stadt steht es mit der Einführung des Islams. Wenn wir aus den obigen Beispielen erfahren, dass um die Wende des 15. Jahrhunderts schon in Kano Vorlesungen aus dem Gebiete islamischer Wissenschaft gehalten wurden, ist die Annahme gerechtfertigt, dass die Religion schon entsprechend früher ihren Einzug in die Stadt gehalten hat. Somit ist die Ansicht Barth's, der (II, 138 u.) den Zeitpunkt, wo die Kanaua allgemein den Islam annahmen, auf den Anfang des 17. Jahrhunderts verlegt, dahin zu corrigieren, dass wir diesen Zeitpunkt 200 Jahre weiter hinauf rücken, also in den Anfang des 15. Jahrhunderts verlegen. Dass der zum Schutz wie geschaffene Felsen Dalā im Norden der Stadt den Anlass zur Gründung gegeben haben wird, damit dürfte Barth wohl Recht haben.

Was Barth von sonstigen Nachrichten aus der Geschichte Kano's in der vorfulbischen Periode mittheilt, ist allein die Thatsache, dass der Bornukönig Idris Alaoma (regierte 979/1571 bis 1011/1603), nachdem er die übrigen unbotmässigen Grenzprovinzen seines Reiches zur Ruhe gebracht, auch eine Expedition nach Kano unternommen habe, die zur Eroberung des Landes mit Ausnahme der Burg Dalā führte. Nach dem Abzuge des Königs sei der Sultan von Kororofa erschienen und habe die Bornubesatzung verjagt. Von diesem Ereignis an sei Kano eine geraume Zeit hindurch der Zankapfel zwischen den beiden rivalisierenden Reichen gewesen.

Die Nachrichten der vorliegenden Berichte über diese Zeit, die sich auf einige Königsnamen beschränken, bieten leider nichts, was sich zu dem geschilderten Ereignis in Beziehung setzen liesse. Wir erfahren, dass Muḥammad, Sohn des Ġakara, die bis dahin offene Stadt mit einer Ringmauer versehen habe. Da zur Zeit Maḡili's, wie ausdrücklich gesagt wird, Kano noch unbefestigt war, muss dieser Herrscher nach 1500 regiert haben. Vielleicht ist sogar die Annahme gerechtfertigt, dass erst die Eroberung der Stadt durch den Bornukönig den Anlass zu ihrer Befestigung gegeben hat, in welchem Falle dann die Regierung Muḥammad b. Ġakara's erst in das 17. Jahrhundert fallen würde. Maimagabda soll als König wieder heidnisches Wesen hervorgekehrt haben. Wie er machte es sein (Sohn und ?) Nachfolger Kumbarn, und das Heidenthum¹ hielt sich bei Hofe bis zu Runfa, der es womöglich noch ärger trieb als seine Vorgänger. Ihm gebührt indess das Verdienst, den heute noch vorhandenen Königspalast in Kano gebaut

¹ D. h. hier und sonst im Sinne der fulbischen Auffassung.

zu haben. Die Gesamtzahl der Haussakönige von Kano soll 76 betragen haben. Der letzte war Muhammad Alwali, unter dessen Regierung der Fulbesturm losbrach. Die von 'Uṭmān dan Fodio gen Kano entsandten Generale Sulaimān und Dabo-n Danbazau vertrieben den Muh. Alwali aus der Stadt und bemächtigten sich der Herrschaft des Landes. Der vertriebene Herrscher soll sich mit seinen Anhängern, wie Barth II, 92 berichtet, nach Zaria begeben haben; nach dem vorliegenden Berichte wäre sein Aufenthalt unbekannt geblieben. Nach der Eroberung Kano's stritten die beiden siegreichen Generale um die Herrscherwürde, bis 'Uṭmān schliesslich zu Gunsten Sulaimān's entschied. Die in dem Bericht aufgezählte Liste der nun folgenden Fulbeherrscher mit ihren Regierungsjahren, und zwar

Sulaimān ¹	14 Jahre		
Dabo-n Kanwa ²	26	.	
'Uṭmān ³	9	.	10 Monate
'Abdu	28	.	
Muhamma Bello	12	.	3 .
Muhamma Tukur			7 .
'Alu	7	.	(bis August 1901)
<hr/>			
97 Jahre 8 Monate,			

stimmt mit den zwar nicht zusammenhängenden aber im Einzelnen interessanten Daten Mockler-Ferryman's (Imperial Africa I, 232) sowie mit einem mir von Muhammad Beschir, dem ehemaligen Haussalector am Seminar für Orientalische Sprachen, gelieferten Berichte im Wesentlichen überein, dürfte also auf Zuverlässigkeit Anspruch machen. Zu erwähnen wäre nur noch, dass 'Abdu bei Beschir mit der volleren Form 'Abdallah erscheint, während Ferryman und Robinson für den 'Alu Mischlich's und Beschir's Baba haben. Der Tod Muhamma Bello's und die daran sich anschliessenden Thronstreitigkeiten, die mit dem Tode Tukur's und der Thronbesteigung 'Alu's endigen, fallen in die Jahre 1892—1895⁴.

¹ Starb während der Regierung Muh. Bello's (1817—1837). (Publ. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, vol. XIX, 199), und zwar vor 1826, dem Datum des Besuchs Clapperton's im Lande.

² Starb im fünften Jahre des Sultans 'Alin (also ca. 1847) (ibid. p. 211). Sein Name lautet im arabischen Bericht **دَاب كَن** was Houdas veranlasst hat, **كَن** als Ortsnamen zu nehmen und «Dabo, sultan de Ken» zu übersetzen (Publ. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, vol. XX, 345). Unter seiner Regierung war Clapperton in Kano.

³ Bei ihm war Barth Gast in Kano.

⁴ Etwas abweichend von dieser Darstellung lautet der Bericht Robinson's, Haussaland S. 178, bezüglich der vorfulbischen Zeit. Danach soll Kano Sohn des Bawo von Daura herkommend der Begründer der Stadt und auch der Erbauer der alten Stadtmauer gewesen sein. Muhammad Rumpa (d. i. Runfa unseres Berichtes) soll der erste muslimische König gewesen sein und Alwarri (d. i. Muh. Alwali unseres Berichtes) die neue Stadtmauer erbaut haben.

II. Katsena.

Was wir von den chronologischen Verhältnissen bezüglich der Gründung Kano's und der Einführung des Islams daselbst ausgeführt haben, dürfte mutatis mutandis auch für Katsena zutreffen. Schon in sehr früher Zeit erscheinen die beiden Orte gewissermaassen als Schwesterstädte, wie wir das oben bereits gesehen haben. Dass früher Katsena die bedeutendere Stadt war und ihr erst nach der Fulbrevolution von Kano der Rang als Handelsemporium des mittleren Sudan abgelaufen ist, ist eine Ansicht Barth's, für die ich vergeblich nach einer Begründung gesucht habe, die aber nichtsdestoweniger von P. C. Meyer und Mockler-Ferryman gläubig nachgesprochen ist. Wie bei Kano lassen sich auch bei den vorfulbischen Herrschern von Katsena die Daten Barth's und des vorliegenden Berichtes schwer in Einklang bringen. Barth giebt drei Dynastien: der ältesten, beginnend mit Komago, dem Begründer der staatlichen Einheit von Katsena, gehören noch die folgenden vier Könige Ramba, Teriaū, Djerinnāta und Sanāū an. Sanāū soll nach einer dreissigjährigen Regierung von Korau getödtet worden sein. Dieser, ein Fremdling aus Yendutu, bemächtigte sich der Herrschaft und wurde der Begründer der zweiten Dynastie, dessen Herrscherliste wir leider nicht kennen. Doch soll dieser Dynastie Ibrahim Mādjī angehören, der nach Barth (II, 86) der erste muslimische König von Katsena gewesen sein soll. Seine Regierung würde um 1550 fallen. Dreissig Jahre vor seiner Zeit, im Jahre 919/1513, unternahm der eroberungslustige Sonrhaysultan Ḥāǧǧ Muḥammad Askia eine Expedition gegen Katsena, mit welchem Erfolge wird nicht gesagt. Sollte Muḥammad Askia siegreich gewesen sein und sich des Landes bemächtigt haben, so kann jedenfalls die Abhängigkeit Katsena's von Sonrhay nicht von langer Dauer gewesen sein, da nur zwei Jahre später der mit seinem Gebiete zwischen beiden Ländern liegende König von Kebi, Namens Kota Kanta, sich von Sonrhay unabhängig machte und seine Unabhängigkeit auch in siegreichen Kämpfen zu behaupten wusste. Gegen Ende des 16. Jahrhunderts scheint Katsena ebenso wie Kano ein Streitobject zwischen Kebi und Bornu gewesen zu sein. Sicherlich müssen diese beiden Länder bei dem Kriege zwischen Tomo von Kebi und Muḥammad b. Idrīs von Bornu (1526 bis 1545) in Mitleidenschaft gezogen sein.

Um die Mitte des 17. Jahrhunderts kam dann eine dritte Dynastie auf, die der Habe. Sie soll im Ganzen 169 Jahre geherrscht haben, bis sie zu Anfang des 19. Jahrhunderts von den Fulbe verjagt ward. So weit die Nachrichten Barth's.

Der vorliegende Bericht Mischlich's nennt unter den Haussakönigen Katsena's zunächst Aguragi; er wie später sein Sohn Korau sollen den schon im Lande verbreiteten Islam verlassen und sich wieder dem Heidenthum zugewandt haben. Der Name Korau würde auf die zweite Dynastie Barth's weisen, wemsonst man diesen Korau mit dem Gründer der Dynastie bei Barth nicht wird identificieren dürfen.

Übrigens findet sich auch bei Barth (IV, 539) ein Agoréggi, Herrscher von Katsena, der den Gobirfürsten Yákoba getödtet haben soll. Da chronologische Erwägungen diesen Agoréggi in die Zeit kurz vor 1800 setzen, muss er der Dynastie der Habe angehört haben; da aber der Aguraǵi des Mischlich'schen Berichtes ein ziemlich früher Herrscher gewesen ist, so scheint mir trotz der Namensgleichheit die Identität beider Männer ausgeschlossen.

Weiter folgt dann bei Mischlich in geraumem Abstände von diesen beiden der Sultan Wari mai-Kērāye, nach dessen Tode sein Bruder, nachdem er den Sohn Wari's getödtet, den Thron bestieg. Als letzter in der Zahl der Haussakönige Katsena's erscheint Bawa dan Gīmā, unter dessen Regierung der Fulbesturm losbrach. Gegen ihn entbot 'Utmān dan Fodio seine beiden Generale 'Umaru-n Dunya und Umaru-n Dalāǵē (Barth's «Mallem Rhomāro»), die ihn nach langen und wechselvollen Kämpfen (vergl. Barth II, 92) aus Stadt und Land Katsena verdrängten und ihn zwangen, bei den nördlich von Katsena wohnenden Maradana seine Zuflucht zu suchen. Von hier aus setzten seine Nachfolger ihren Freiheitskampf gegen die Eroberer mit wechselvollem Glücke bis auf unsere Tage fort, wie ja auch der Fürst von Maradi noch immer den stolzen Titel eines «Königs von Katsena» als Symbol der Hoffnung auf dereinstige Wiedereroberung des alten Herrschersitzes führt.¹

III. Gobir.

Bei dieser Provinz, deren Bevölkerung ja die edelsten Elemente der Haussanation repräsentieren soll, und die auch insofern interessant ist, als sie den Herd und Ausgangspunkt der Fulbeerhebung bildet, sind wir in

¹ Aus der von Houdas publicierten «Chronik von Sokoto» (Publ. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, vol. XIX) lernen wir von Fulbeherrschern der ersten Zeit einen Sultan Durbi دربی kennen, der im 5. Jahre der Regierung 'Atiqu's (1842/43) im Gefolge seines Oberherrn an einer Expedition gegen Gobir theilnahm (204, 8), zwei Jahre später aber von 'Aliu abgesetzt wurde (209, 11). Dieser Durbi ist offenbar identisch mit dem Atiku Barth's (II, 59), wird also wohl mit vollem Namen 'Atiqu Durbi geheissen haben. Seine Stelle als Statthalter von Katsena erhielt sein Bruder Muhammad Bello, unter dessen Regierung Barth zweimal in den Jahren 1851 und 1852 Katsena besucht hat (Barth II, 58 ff. u. IV, 97). Durbi, der nach seiner Absetzung nach Gobir geflüchtet war, kehrte später (im 10. oder 11. Jahre der Regierung 'Aliu's, also wohl 1853) mit Heeresmacht nach Katsena zurück und eroberte einen grossen Teil der Provinz wieder. Es kam dann zu einer Ausöhnung zwischen ihm und 'Aliu, wobei wir aber nicht erfahren, ob er die Herrschaft von Katsena wiedererhalten hat (214, 13 ff.).

Von haussaischen Katsenakönigen der Fulbezeit begegnen uns in der Chronik Rauda رود, der in der blutigen Schlacht von Kagara-n Ali gegen Muh. Bello fiel (193, 6), ferner طر مبط (an anderer Stelle مبط طر), der im Bunde mit dem Gobirsultan gegen 'Atiqu in dessen 5. Regierungsjahre (1843), gegen seinen Nachfolger 'Aliu in dessen 10. Jahre (1853) gekämpft hat (204, 8 und 213, 14).

der glücklichen Lage, bei Barth IV, 539 eine zusammenhängende Liste von Haussakönigen zu finden. Zu besserer Übersicht und Vergleichung mit den Mischlich'schen Angaben setze ich im Folgenden beide neben einander her:

Barth IV, 539.

. Mischlich.

Ssóba, welcher in Magäle (1 Tagereise westlich von Tschébiri) residirte; er führte Krieg mit Gurma und Barba (Bargu) jenseits des Flusses Kuära, in welchem er eine Furth entdeckte.

Die Göbirleute sollen von Katsena aus zum Islam bekehrt sein.

Úba Aschē, folgte Ssóba in der Regierung.

Babāri, König von Göber, regierte ungefähr 50 Jahre. Mit Hülfe der angesehensten Männer von Sánfara eroberte und zerstörte er Birni-n-Sánfara, das damals (1764) ein reicher Ort und der Mittelpunkt eines wichtigen Handels war; hierauf gründete er Alkaláua, welches dann die Hauptstadt von Göber wurde. Von diesen Ereignissen datirt sich der zwischen den Göberáua und Sánfaráua herrschende Nationalhass.

Babari, soll, nachdem seine Vorgänger schon Muslims gewesen, wieder Heide geworden sein.

Dángudē, wurde durch die A'sbenáua getödtet.

Batschiri, war wie sein Vater Heide.

Báua, führte wegen seines ruhelosen, kriegerischen Charakters den Beinamen Mayāki — »Krieger« —. Während seiner 8jährigen Regierung verweilte er nur 40 Tage in Alkaláua; die ganze übrige Zeit brachte er auf seinen Kriegszügen zu.

Bawa G-a-ngorzo, war ebenfalls heidnisch gesinnt. Unter ihm predigte Hāggī Gíbirin, der Lehrer 'Utmān dan Fodio's.

Yákoba, ein jüngerer Bruder Báua's, regierte 7 Jahre und wurde von Agoréggi, dem Herrscher von Kátsena, getödtet. Diese letztere Stadt scheint um jene Zeit den Gipfelpunkt ihrer Macht erreicht zu haben.

Yakuba, ein jüngerer Bruder Bawa's, führt für dessen noch unmündigen Sohn Yunfa die Regierung; er starb bei Gelegenheit eines Feldzuges gegen Kyawa.

Búnu, regierte 7 Jahre und starb in Alkaláua.

Yunfa, regierte 44 Jahre.

Yunfa, Sohn des Bawa, folgte seinem Oheim auf dem Throne; unter ihm brach die Fulberevolution los.

Dane oder Dan Yunfa, regierte 6 Jahre; er führte Krieg gegen 'Othmān den Reformator, den Sohn Fodio's, und wurde von Bello, dem Sohne 'Othmān's, bei der Eroberung von Alkaláua getödtet.

Ssálehu dan Babáliwā, residirte in Másum und regierte 2 Jahre; er wurde von Bello getödtet. Gómki, regierte 7 Jahre; er wurde von Bello erschlagen.

Barth IV, 540.

'Ali, regierte 18 (nach Anderen nur 12) Jahre und wurde zu gleicher Zeit mit Ráuda Sserki-n-Kátsena von den Fulbe erschlagen¹.

Djibbo Táuba, regierte 7, nach Anderen nur 3 Jahre; Residenz: Marádi.

Bátschiri, regierte 7 Monate.

Der gegenwärtige König von Göber, allgemein bekannt unter dem Namen Mayáki — »Krieger« — wegen seines kriegerischen Sinnes, ist ein Sohn Yakoba's und regiert seit 1836.

Wenn wir, wie ich gethan habe, die Babari's der beiden Listen identifizieren, tritt sofort eine Differenz bezüglich des Nachfolgers auf, der bei Barth Dangude, bei Mischlich Batschiri heisst. Vielleicht lässt sich aber dieser Widerspruch in der Weise lösen, dass beide Namensformen Bezeichnungen für ein und dieselbe Persönlichkeit sind, und zwar Batschiri (der Name kommt auch bei Barth weiter unten vor) sein eigentlicher Name, Dangude (= *da-n Gude* »Sohn der Gude«) die Abstammung von seiner Mutter bietend. Ein Analogon dazu hätten wir ja auch in der Barth'schen Liste bei Dane oder Dan Yunfa. Auch die Identität Baua Mayáki's mit Bawa Ga-n Gorzo scheint mir zweifellos, wesshalb es nach dem Mischlich'schen Berichte scheinen könnte, als sei Bawa nicht der unmittelbare Nachfolger Batschiri's gewesen. Der Umstand aber, dass beide Quellen den Yakuba, den jüngeren Bruder des Königs, als seinen Nachfolger haben, verbürgt die Richtigkeit unserer Annahme.

Im Folgenden aber klappt ein nicht zu überbrückender Widerspruch zwischen beiden Berichten. Nach Mischlich habe unter Bawa ein Priester — ob Haussa oder Pulo wird nicht gesagt — Namens Ilággí Gibirin gepredigt und gegen das bei Hofe und bei den Grossen herrschende Heidenthum geeifert; dieser habe als Schüler und Nachfolger einen Fulbe-mallam 'Uimān da-n Fōdio gehabt, einen Mann, dessen Gelehrsamkeit und Ansehen so gross war, dass ihn der König seinen Sohn Yunfa zur Erziehung anvertraute. Und einer klugen Intrigue dieses Lehrers hatte es der prinzliche Zögling auch zu verdanken, dass er nach dem Tode seines Oheims den Thron besteigen durfte. Allmählich aber trat in Folge unerträglicher Prätentationen 'Uimān's zwischen dem Lehrer und dem ehemaligen Schüler und jetzigen Herrscher zunächst eine Spannung, dann aber offener Bruch ein, der schliesslich zum Rassenkampf zwischen den Fulbe und den Haussas führte, einem Kampfe, der zwar Anfangs für die ersteren unglücklich war, aber schliesslich doch mit dem Triumphe der Fulbesache endigte.

Barth lässt zunächst auf Yakuba nicht den Yunfa, sondern zuvor noch den Bunu mit sieben Regierungsjahren folgen und dann auch die Fulbe-

¹ Vergl. S. 145, Anm. Nach dem Bericht der »Chronik von Sokoto« wurde 'Ali nicht getödtet sondern gefangen genommen. واخذ سلطان غوبر آل (193, 6).

bewegung nicht unter Yunfa, sondern unter dessen Sohn Dane oder Dan Yunfa losbrechen, übrigens im Widerspruch mit einer früheren Stelle seines Werkes (II, 152), wo er den König, unter dem 'Ulmān sich empörte, Báua sein lässt. Welcher von den beiden Berichten verdient nun den Vorzug?

Sehen wir uns zur Beantwortung der Frage zunächst die Barth'sche Liste näher an. Er sagt, dass Babari, dessen Regierung ungefähr 50 Jahre währte, 1764 Birni-n Sanfara zerstört haben soll. Zwischen diesem Ereigniss und der Fulbeerhebung giebt er von Herrschern

Baua	mit	8 Jahren,
Yákuba	•	7 •
Bunn	•	7 •
Yunfa	•	44 •
<hr/>		
in Summa 66 Jahre,		

wobei die Regierungsdauer des auf Babari folgenden Dangnde noch nicht einmal erwähnt ist. Diese Angaben als richtig angenommen, würden wir für die Fulbeerhebung frühestens auf 1830 kommen, wobei noch vorausgesetzt werden müsste, dass Batschiri noch im Jahre der Eroberung Sanfara's gestorben, die Regierungszeit Dangnde's gleich Null gewesen und der Fulbeaufstand gleich im ersten Jahre der Regierung Dan Yunfa's ausgebrochen sei. Nun wissen wir ja aber, und Barth spricht es selbst (IV, 152) aus, dass die Fulbeerhebung in das Jahr 1802 fällt. Damit ist der Zuverlässigkeit dieses Theiles der Barth'schen Angaben das Urtheil gesprochen, und wir dürfen uns wohl für diese Periode der Leitung des Mischlich'schen Berichtes überlassen, dessen Detailschilderung einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit aufweist.

Noch eine andere Correctur erfahren Barth's Berichte durch die Mischlich'schen Angaben. Barth sagt IV, 153 von 'Ulmān: „Dabei ward er nach Kräften von seinem Bruder 'Abd-Allāhi unterstützt, der, obgleich ihm an Jahren überlegen, der Erste gewesen war, der ihm seine Huldigung darbrachte.“ Aus dem vorliegenden Berichte erschen wir, dass die Reihenfolge der Söhne Fodio's die folgende war: 'Alī, 'Ulmān, 'Abdallāhi, wie sie auch Barth an anderer Stelle (IV, 541) selbst giebt.

Über den Verlauf des Kampfes erfahren wir noch Folgendes: Yunfa zog verbündet mit Tagunbulu, dem König von Asben, zum Teiche Kotō, wo 'Ulmān mit den Seinigen ihn erwartete. Die beiden ersten Schlachtstage waren für die Fulbe unglücklich, am dritten aber erfochten sie einen entscheidenden Sieg; Tagunbulu fiel. In den folgenden Kämpfen fand auch Yunfa seinen Tod und die Fulbe wandten sich jetzt gegen die Hauptstadt Alkalaua, die erobert und dem Erdboden gleich gemacht wurde. Noch acht Gobirkönige fielen in dem Kampfe für die Vertheidigung ihres Landes, bis sich schliesslich der Rest in das Land Asben, will sagen in die nördlichen Theile ihres Gebietes, zurückzog und dort die Stadt Tsibiri erbauten, von wo aus sie den Kampf gegen die Sieger bis auf den heutigen Tag fortsetzten.

IV. Kebi.

Mit Kebi kommen wir zu demjenigen Haussastaate, der auch in der Politik der Sudanischen Grossmächte eine nicht unwesentliche Rolle gespielt hat. Die ältesten Nachrichten über diese Provinz beziehen sich auf ihr Verhältniss zum benachbarten Sonrhayreiche und gehen bis auf das 15. Jahrhundert zurück.

Wir erfahren, dass der Sonrhaykönig Sunni 'Alī (regierte 869/1464 bis 898/1492) das im Südosten seines Reiches belegene »Land des Kanta« erobert hat (Tarih as-Sūdān 64).

In diesem Lehnverhältniss zu Sonrhay blieb Kebi auch noch unter dem Askia Ḥāgg Muḥammad, dem Nachfolger Sunni 'Alī's. Bei der Schilderung der Grösse seines Herrschaftsgebietes sagt der Verfasser des Tarih (p. 73): Er herrschte vom Lande des Kanta bis zum Salzmeere im Westen mit den Dependencen beider und von der Grenze des Landes Binduku nach Tagāza mit den Dependencen beider.

Aber wie wir schon bei der Geschichte Katsena's zu erfahren Gelegenheit hatten, rebellierte im Jahre 922/1515 der Fürst Kota von Leka, der damaligen Hauptstadt Kebi's, der den Beinamen »Kanta« führte, gegen seinen Suzerän, weil er sich nach der Expedition gegen Agadez¹ bei der Beutevertheilung benachtheiligt glaubte; es kam zu einer Schlacht, die für Kota glücklich ausfiel und dadurch die Unabhängigkeit Kebi's begründete.

Ein später von Askia Muḥammad Benkan im Jahre 942/1535 unternommener Versuch zur erneuten Unterwerfung des Landes² führte zu einer schmachvollen Niederlage des Sonrhayheeres bei Wantarnāsa; der Askia selbst entging dem Tode nur mit knapper Noth. Der Verfasser des Tarih fügt dem Bericht hinzu, dass fortan kein Sonrhayherrscher mehr den Versuch zur Unterwerfung Kebi's unternommen hätte (Tarih 88 ff.).

Doch sollten wenigstens diplomatische Reibungen nicht ganz ausbleiben. Denn wir erfahren, dass Askia Daūd im Jahre 959/1551 einen Streit mit Kanta, dem Sultan von Leka, hatte, der aber Ende 960/1552 zu einem Friedensschlusse führte (Tarih 103 ob.).

Aber auch mit seinem östlichen Nachbarn, dem mächtigen Bornu, scheint Kebi im 16. Jahrhundert blutige Händel gehabt zu haben. Wenn wir dem Berichte eines um diese Zeit in Tripolis lebenden französischen Sklaven trauen dürfen, hat Mahi³ Mahomet, dem die Jahreszahl 1550 gegeben wird, eine grosse Schlacht »contre le roi de Cabi« geschlagen, wobei die Bornuarmer 100 000 Mann stark gewesen sein soll⁴. Barth identificiert diesen Mahomet mit dem Sultan Muḥammad b. Idris, dessen Regierung von 1526—1545 währte, während er das denselben Mahomet zugeschriebene Factum des Vertragsabschlusses mit Dragut Pascha von Tripolis im

¹ Die südliche Hauptstadt der Oasengruppe von Air (oder Asben).

² غزوا بنفسه إلى كَنْتَ فاقْتَل هو وكنْت في وَنْتَرَمَاس اسم موضع

³ Mahi (oder mai) heisst in der Kanurisprache »König«.

⁴ Bulletin de la Société de Géographie. Sér. III, t. XI, 253.

Jahre 1555 auf Conto seines zweiten Nachfolgers Dunama b. Muḥammad setzt.

Noch einen weiteren Beitrag zur Geschichte Kebi's liefert uns das »Tariḥ as-Sūdān« (p. 105) mit der Nachricht, dass der »Sultan von Leka, Muḥammad Kanta« am 9. Ramaḍān 962/28. Juli 1555 gestorben sei, und dass sein Sohn Aḥmad in demselben Monat seine Nachfolge angetreten hat.

Was nun die Nomenclatur der in den obigen Nachrichten vorkommenden Herrscher anlangt, so liegen dafür die widerspruchsvollsten Angaben vor. Einen grossen Theil der Schuld daran trägt wohl der Umstand, dass der hier so häufig sich findende Name »Kanta« bald als Eigenname¹, bald wieder appellativisch gebraucht wird, für welche letztere Anwendung wir ja Analoga in dem »Askia« der Sourhaykönige, in dem »Mansa« der Sultane von Melle und sonst haben. Mir möchte es scheinen, dass »Kanta« der officiële Titel der Kebikönige wenigstens in den Zeiten gewesen ist, um die es sich im Vorstehenden handelt.

Dieses zugegeben, haben wir nach dem Tariḥ für die erste Hälfte des 16. Jahrhunderts die folgenden Herrscher:

1. Kota Kanta, der 1515 die Unabhängigkeit Kebi's begründete,
2. Muḥammad Kanta, starb 1555,
3. Aḥmad Kanta, regierte seit 1555.

Ob Muḥammad Kanta der directe Nachfolger Kota Kanta's war, und wann im bejahenden Falle der Regierungswechsel stattfand, mit anderen Worten, wie dann die obigen Ereignisse sich auf die beiden Herrscher theilen, darüber erfahren wir nichts Näheres.

Barth (IV, 633) nennt den Stifter der Dynastie schlechtweg »Kanta« ohne jede nähere Bezeichnung; nach dem Tode des Vaters sollen seine beiden Söhne Kanna und Himāddu sich um den Besitz der königlichen Gewalt gestritten und Himāddu sich mit Hülfe der Fulbe des Thrones bemächtigt haben. Den Tod des Kanta verlegt er in das Jahr 942/1535. Der Kebikönig endlich, der mit Muḥammad b. Idris von Bornu den berühmten Kampf ausgefochten, soll Tomo, der Gründer einer neuen Hauptstadt Birni-n Kebi, gewesen sein.

Combinationen zur Herstellung einer Übereinstimmung zwischen den Angaben des Tariḥ's und Barth's sind feil wie Brombeeren; da es sich aber immer nur um Möglichkeiten handeln würde, ist für uns das Resultat ein non liquet; vielleicht dass später einmal neue Materialien die Aufhellung dieses Dunkels ermöglichen. Bemerkt sei nur hier noch, dass die in obigen Berichten vorkommenden Namen Kanta, Kota, Himāddu und Tomo den Namensformen Kanta, Kotai, Hamidu (d. i. Aḥmad) und Tomo der Mischlich'schen Liste entsprechen, dass aber an eine Identität der Namensträger schon aus chronologischen Gründen nicht zu denken ist.

Bei Kebi allein giebt der Mischlich'sche Bericht eine zusammenhängende Liste der vorfulbischen Haussakönige. Es sind von Beginn des

¹ So mehrmals in der Mischlich'schen Königsliste.

16. bis zu Beginn des 19. Jahrhunderts 55 Herrscher, die sich ihrer Stellung zum Islām nach in fünf Gruppen theilen:

Gruppe	Herrscher	Erster	Letzter
1) heidnisch	14	Burburum	Taman
2) muslimisch	12	Zaidu	Batamusa
3) heidnisch	15	Fumi	Makata
4) inuslimisch	12	Kanta	Hamidu
5) heidnisch	2	Toino	Hodi

in Summa 55 Herrscher.

Die scheinbar hohe Zahl darf nicht überraschen; 18—20 Herrscher pro Jahrhundert ist der normale Verbrauch im Sudan. Wie wir aus demselben Berichte erfahren, soll ja die Königsliste von Kano sogar 76 Herrscher enthalten haben. Was der Bericht über das Heidenthum der Könige sagt, ist hier wie bei den übrigen Staaten nur *cum grano salis* zu verstehen, nicht so, als ob sie dem Islam abgeschworen hätten. Sicherlich werden sie sämmtlich äusserlich Muslims geblieben sein, vor Allem den Taulūd bekannt haben. Nur werden sie sich in der Praxis nicht allzustreng an die Vorschriften des Islam gehalten haben, weshalb sie denn auch von den fanatischen Fulbe — und diese beiden Berichte athmen offenbar fulbische Tendenz — schlechtweg für Heiden erklärt worden sind. Als sicher darf gelten, dass die aus dem »Tariḥ« bekannten Kebifürsten des 16. Jahrhunderts schon ausnahmslos Muslims gewesen sind; das bedingte einmal ihr Vasallenverhältniss zu Sonrhay, und andererseits würde der Verfasser des »Tariḥ« die entgegengesetzte Thatsache wie bei den anderen Völkern z. B. Gurma und Moschi wohl nicht verschwiegen haben.

Hodi, nach dem Berichte natürlich ein Heide, war der Haussakönig, unter dessen Regierung der Fulbesturm auch die Provinz Kebi in Mitleidenchaft zog. Gegen ihn entbot 'Uīmān dan Fōdio die beiden Generale Moyigo und 'Alu Gedi'. Sie eroberten die 250jährige Landeshauptstadt »Birni-n Kebi«, worauf sich Hodi nach der Stadt Kinba zurückzog und von hier aus den Widerstand fortsetzte, bis er von Buḥārī, dem Sohn des 'Abd as-Salām, getödtet wurde.

Was wir aus dem Mischlich'schen Texte über die Geschichte dieses 'Abd as-Salām und seiner Dynastie erfahren, ist besonders werthvoll, insofern es eine sehr willkommene Aufklärung einer in ihrem Zusammenhange dunklen Stelle in der von O. Hondas publicirten »Geschichte von Sokoto« bietet¹. Es handelt sich hier um die Empörung eines 'Abd as-Salām gegen Muḥammad Bello, über die ich in diesen »Mittheilungen« Bd. III, Abth. III, 231 gesprochen habe. Aus dem arabischen Text der Geschichte

¹ Das ist جبط علي des arabischen Textes der Geschichte Sokoto's. Beide Männer finden sich übrigens Barth IV, 541 unten, mit den Formen 'Ali Djédi und Moédji.

² Im Anhang zu seiner Edition des »Tadzkirot en-Nisian« (= Public. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, vol. XIX, p. 189).

Sokoto's geht nicht hervor, wer eigentlich dieser 'Abd as-Salām ist. Ich warf die Frage auf, ob er der Sultan von Zanfara gewesen sei. Wir werden jetzt belehrt, dass er ein Fulbepriester aus Ginbana war und zwar derjenige, der durch sein trotziges Verhalten gegen einen Kriegshauptmann des Gobirfürsten den Anlass zum Bruche zwischen Yunfa und 'Uṣmān und somit zur Fulbeerhebung gegeben hatte. Während des Krieges schloss er sich dem Scheich 'Uṣmān an und soll sich als Heerführer ausgezeichnet haben. Als dann nach dem Tode 'Uṣmān's sein Nachfolger Muḥammad Bello durch den Feldherrn des Zanfarasultans die bekannte Schlappe bei Bakura erlitten hatte, erachtete er die Umstände für günstig, sein in den Feldzügen erworbenes Prestige auszunützen und sich auf den Thron zu bringen, und empörte sich¹. Seine Operationsbasis war die Stadt Ḥ^2 , die nach langen und schweren Kämpfen endlich von Bello erobert ward. Selbst der Verlauf dieses Kampfes stimmt in den beiden Berichten bis auf Kleinigkeiten überein; diese Übereinstimmung erstreckt sich sogar auf die Verwundung des 'Abd as-Salām, nur mit dem Unterschied, dass die verwundete Stelle bei Mischlich der linke Oberschenkel, im arabischen Texte die rechte Schulter ist. Nach Mischlich soll ferner der geschlagene und verwundete 'Abd as-Salām sich nach der Stadt Bakura zu Wakaso, dem heidnischen König von Zanfara, geflüchtet haben und dort auch gestorben sein, während der arabische Bericht ihn nach Gurma geflohen und dort umgekommen sein lässt.

Sein Sohn, der obengenannte Buḥārī, begab sich mit seinen Anhängern, den Ginbanaleuten, nach dem Teiche Gēga und baute dort die gleichnamige Stadt, von wo aus er mit den unabhängigen Kabaua einen ununterbrochenen Krieg führte, bis es ihm glückte, den in Kinba residierenden König Hodi zu tödten und sich zum Fürsten von ganz Kebi zu machen².

¹ Houdas übersetzt أبى mit -abjura l'islamisme-. Ich sprach mich schon bei der Besprechung des Werkes (Mitth. d. Sem. f. Or. Spr. III, III, 231, Anm. 3) dahin aus, dass das Wort überall in diesem Werke mehr den politischen als den religiösen Abfall bezeichnet. Meine Auffassung wird durch die neuen Tatsachen bestätigt, da bei einem Fulbepriester an Aufgebung des Islams nicht zu denken ist.

Dass 'Abd as-Salām einen grossen persönlichen Anhang unter den Fulbe besass, beweisen auch die Vorgänge bei der Wahl von Muḥ. Bello's Nachfolger, wo sein Sohn Buḥārī dank der Beliebtheit, deren sich die Familie erfreute, in erster Linie in Frage kam. Vergl. unten, Anm. 3.

² Houdas übersetzt Karo, Mischlich, bei dem dieser Theil leider im Original fehlt, schreibt Kware. Ich habe die Stadt (a. a. O. Anm. 6) mit Guara (östl. von Bakura) identificieren zu müssen geglaubt. Ohne diese Auffassung, die mir nach dem Mischlich'schen Berichte auch sachlich begründet erscheint, desavouieren zu wollen, möchte ich doch nicht unerwähnt lassen, dass nach der Schreibung Kware auch noch Guari (auf dem Wege von Yawuri nach Zaria) in Betracht kommen könnte.

³ Wie sein Vater 'Abd as-Salām der Nebenbuhler des Muḥammad Bello, war dieser Buḥārī nach dem Tode Bello's der gefährlichste Rivale 'Atiqu's für den Kaiserthron von Sokoto. Die Generalität, die Beamten und weite Kreise der Be-

Nach seinem Tode folgte ihm zunächst sein Sohn Muslumu und dann der Reihe nach dessen jüngere Brüder Harūna genannt Ġada, Illo Ibrahīm, Samāila und Ġunaidu, welcher jetzt drei Jahre regiert.

Auch nach dem Tode Hodi's setzten die freien Kabaua den Kampf gegen ihre Überwinder noch fort; gleich wie er sind noch eine ganze Reihe von Fürsten im Freiheitskampfe gefallen. Ihre Liste ist die folgende:

Samāila Karari, jüngerer Bruder Hodi's, erbaute die Stadt Argungu und bekämpfte von hier aus die Fulbe, bis er im Kampfe fiel. Es folgt nun eine 18jährige königslose Zeit, wo natürlich die Fulbe die Oberhand hatten, bis

Nabāni, der Sohn des Samāila, erwachsen war und die Erbschaft des Vaters antrat. Nach fünfjährigem Kampfe fiel auch er in der Schlacht.

Mainasara, sein jüngerer Bruder, folgte ihm in der Herrschaft und setzte den Kampf fort. Er fiel nach einer Regierung von 4 Jahren 11 Monaten in einem Gefecht mit Ġada, dem König von Ġēga, und der mit letzterem verbündeten Streitmacht von Gandu.

Muhammadu Baare, ein Sohn Nabāni's, wurde sein Nachfolger; auch er kämpfte während seiner kurzen nur 1 Jahr 9 Monate währenden Regierung mit den alten Erbfeinden, starb aber eines natürlichen Todes. Ihm folgte

Muhamma Toga, ein Sohn Samāila Karari's. Während der 18 Jahre seiner Regierung führte er bis auf kurze Friedenspausen mit den Fulbe ununterbrochen Krieg. Sein Nachfolger war

Samā, Sohn des Nabāni, der jetzt 20 Jahre regiert, wie seine Vorgänger in steter Fehde mit den Fulbe.

V. Zaria (Zegzeg, Zozo)¹.

Bei der Geschichte Zaria's können wir uns kurz fassen, da für dieselbe eigentlich nur die Mischlich'schen Daten vorliegen, die in Details freilich manche interessante Ergänzung durch gelegentliche Bemerkungen in der oben erwähnten Geschichte Sokoto's finden.

Die Fulbeführer Musa und Yamusa, die von 'Uṭmān mit der Bekämpfung dieser südwestlichsten Provinz der Haussastaaten beauftragt waren, vertrieben den Haussakönig Makān, der sich mit seinen Anhängern süd-

völkerung waren für ihn, und nur wie durch ein Wunder wurde schliesslich doch 'Atiqu gewählt. Vergl. Public. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, vol. XIX, 200, 16 und 201, letzte Zeile.

¹ In der arabischen Chronik von Sokoto heisst das Land زَكَرَكْ; der vorliegende Bericht hat für die Provinz die Form زَزُو, für die Bevölkerung زَغِزَغِي -Zegzegē- (nach Analogie von Beréberē).

wärts wandte und sich in Abūga im Lande Guwāri ein neues Reich errichtete, das sich bis auf die Gegenwart unabhängig von Zaria gehalten hat¹.

Nach der Eroberung des Landes wurde zunächst einer der beiden siegreichen Generale

Musa mit der Herrschaft belehnt; nach seinem Tode sein Mitfeldherr

Yamusa. Er betheiligte sich mit der Streitmacht seines Staates an der Expedition, die Muḥammad Bello unter Führung von Sultan Ja'qūb von Bautshi im Jahre 1826 gegen den in die Haussastaaten eingedrungenen Muḥammad Amin al-Kānīmī, dem neuen Oberhaupte des Bornureiches, entboten hatte. In der Entscheidungsschlacht ergriff Yamusa mit seinen Truppen die Flucht, und der Tag wurde nur durch das persönliche Eingreifen des kriegsgeübten Ja'qūb für die Fulbe gerettet². Ihm folgt

'Abd al-Karīm, der als Nachfolger

Hammada hatte. Dieser scheint nur eine ganz kurze Regierung gehabt zu haben³. Auf ihn hatte sein Oberherr in Sokoto, Sultan 'Alī, dem Sherif Ḥabīb aus Timbuktu eine Anweisung auf fünf Rosse aus dem Nachlasse seines Vorgängers 'Abd al-Karīm gegeben. Hammada gab ihm aus Versehen zehn, liess dann aber dem schon nach Adamaua Aufgebrochenen die überschüssigen Pferde mit Gewalt wieder abnehmen. Doch als der Bote mit den Pferden zurückkam, war Hammada gerade verstorben. Sein Nachfolger war

Muḥamina Tānī (der Zweite). Er wie seine beiden Vorgänger sollen unter der Regierung des Sultans 'Alī von Sokoto (1843 bis 1860), oder noch genauer, da die Chronik von Sokoto im Jahre 1855 geschrieben sein dürfte und vor diesem Datum noch die Regierung seines Nachfolgers fällt, in der Zeit von 1843 bis etwa 1850 gestorben sein. Auf ihn folgte

Sidi (ein Sohn 'Alī's?), der nach dem Berichte Mischlich's seiner Herrschaft entsetzt wurde. Diese Angabe findet ihre Bestätigung durch einen Bericht der Chronik von Sokoto, wo gesagt wird, dass die Absetzung wegen der Klagen ob seines despotischen und willkürlichen Gebahrens erfolgt sei. 'Alī habe ihn sogar tödten wollen, doch sei Sidi der drohenden Verhaftung zuvorgekommen und habe sich zu seinem Oheim Ḥabīb b. 'Abdallāh, dem zweiten

¹ Die Angabe des Mischlich'schen Berichtes, dass die Leute von Zaria und Abūga sich zwar hassen, aber keinen Krieg unter einander führen, wird widerlegt durch Staudinger (Im Herzen der Haussaländer 427), wo wir sehen, dass die Vasallen Zaria's die Abūgaheiden zwecks Sklavenfangs ununterbrochen bekriegen.

² Public. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, vol. XIX, 195 ff. Yamusa starb unter der Regierung Muḥammad Bello's, ebenda 199, 11.

³ Ebenda 215, 10.

in der Reihe der Ganduherrscher, geblühtet, der schliesslich eine Versöhnung zwischen Vater und Sohn zu Stande gebracht habe. Auf Sidi folgte

'Abd as-Salami, dann

'Abdu Mai-Darduma, der ebenfalls abgesetzt wurde. Dann Abu Bakar,

Muhamma Sanbo, der auch entthront wurde¹,

Muhamma Yaro,

'Umaru,

Kuwasau, der jetzt fünf Jahre regiert.

VI. Bautschi.

Über die vorfulbische Geschichte dieser südöstlichsten Haussaprovinz wissen wir so gut wie nichts. Erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts mit der Fulbeerhebung tritt sie in das Licht der Geschichte. Rohlf's (Quer durch Afrika I, 151) giebt an, dass Yakuba, ein jüngerer Sohn des Sultans von Trum, einem kleinen Negerreiche der Gërë im Joligebirge, an das Hoflager des Scheichs 'Ulmān dan Fodio sich begeben und dort den Islam angenommen habe. Als kurz nach seiner Rückkehr in die Heimat sein Vater gestorben war, wusste er mit Hilfe der Fulbe seine älteren Brüder zu verdrängen und sich des Thrones zu bemächtigen. Er schloss sich in seiner Regierung an seinen Protector 'Ulmān, der damals die Haussastaaten eroberte, an und wusste sich durch dessen Förderung und eigene Tüchtigkeit bald das ganze ausgedehnte Gebiet der heutigen Provinz Bautschi zusammenzuerobern. Zum Sitze seiner Herrschaft machte er die von ihm erbaute Stadt Garu-n Bautschi.

Dieser Darstellung, wonach der Begründer der heutigen Dynastie von Bautschi ein Haussamann oder doch wenigstens ein Nicht-Pulo gewesen, steht diametral gegenüber die Angabe des Mischlich'schen Berichtes, dass Yakuba ein in Bautschi wohnender Fulbepriester gewesen sei, der sich bei Beginn der Erhebung zu 'Ulmān begeben und ihm auf seinen Feldzügen als Koch gedient hätte; der dann nach Beendigung der Feldzüge von 'Ulmān wieder nach Bautschi entsandt sei mit dem Auftrag, auch dieses Gebiet für die Fulbekerrschaft zu gewinnen.

Es lässt sich nicht leugnen, dass für jede der beiden Darstellungen gewichtige Gründe sprechen, und ich setze mich auf Grund des vorliegenden Materials nicht in der Lage, zu Gunsten des einen oder anderen Berichtes Stellung zu nehmen.

Wie es diesem Yakuba gelang, den in das Sokotoreich eingedrungenen, gleich energischen Bornufürsten Muhammad Amin al-Kanimi nicht nur aus dem Lande hinauszumanövrieren, sondern ihm auch eine

¹ Unter seiner Regierung war Staudinger im Jahre 1885 in Zaria.

empfindliche Niederlage beizubringen, haben wir schon bei der Geschichte von Zegzeg gesehen.

Aber seinem persönlichen Eingreifen lediglich ist es auch zu danken, dass die Empörung Țamza's, die sich in Wirklichkeit als eine nationale Reaction des unterjochten Haussavolkes gegen die fulbischen Eroberer charakterisiert, nicht mit der Abschüttelung des Joches und der Vernichtung des erst jüngst zusammengeschmiedeten Reiches endete. Dieser Țamza, ein gelehrter Haussamann aus Kano, hatte sich mit seinen Anhängern in den wilden und schwer zugänglichen Berglanden zwischen Kano, Batschi und Zegzeg festgesetzt. Die von den benachbarten Sultanen gegen ihn aufgebottenen Heere schlug er zu wiederholten Malen in die Flucht und wusste sich so lange zu behaupten, bis Yakuba in eigener Person gegen ihn zu Felde zog und ihn in einer blutigen Schlacht besiegte. Wenn wir dem Berichte glauben dürfen, soll er den Țamza eigenhändig niedergehauen haben¹.

Nach einer vierzigjährigen Regierung starb Yakuba im Jahre 1847. Ihm folgte in der Herrschaft sein Sohn Ibrahima, von dem Rohlfs (Quer durch Afrika II, 153) sagt, dass er weder die Klugheit noch die Energie seines Vaters geerbt hätte. Gleich nach seinem Regierungsantritt brach in Folge seiner Bevorzugung der fulbischen Unterthanen vor den nichtfulbischen eine offene Empörung gegen ihn aus. Der Hauptherd dieser Empörung war das Ringimgebirge im Norden von Garu-n Batschi, wo die Stämme der Afana und Sonöma hausten. Gegen sie zog Ibrahima zu Felde, vermochte aber erst nach siebenjährigem Kampfe und nach schweren Verlusten durch Einnahme der Stadt Tebula die Empörung zu dämpfen².

Das Land erfreute sich dann etwa zehn Jahre hindurch einer ziemlich Ruhe, bis im Jahre 1866 wieder ein Aufstand nationalen Gepräges, also eine zweite Auflage des oben geschilderten Versuches von Țamza, losbrach. Auch diesmal war die Seele der Bewegung ein Haussamallam aus Kano, Namens Sala, der die im Norden von Batschi wohnenden Bergvölker aufgewiegelt und militärisch organisirt hatte. Von ihrem Gebirge drangen sie in die Ebene vor, die gefangenen Männer tödtend, Weiber und Kinder in die Sklaverei verkaufend. Schon bedrohten sie die Hauptstadt selbst, als sich der Sultan endlich entschloss, selbst gegen sie zu Felde zu ziehen³. Über den Verlauf seiner militärischen Operationen erfahren wir leider nichts, doch ist wohl anzunehmen, dass er der Rebellen allmählich Herr geworden sein wird. Ibrahima regierte 35 Jahre — also etwa bis 1881 —, verzichtete aber schon fünf Jahre vor seinem Tode auf die Regierung, die er seinem Sohne Schaifu überliess. Diesem machte nach dem Tode Ibrahima's Chalilu, ein Bruder des Verstorbenen, die Herrschaft strittig, fand aber bei diesem Unternehmen seinen Tod. Doch sollte auch Schaifu nicht in der Herrschaft sterben; nach weiteren drei Jahren seiner Regierung wurde er, wahrscheinlich in Folge eingelaufener Klagen, von seinem Oberherrn, dem

¹ Vergl. Publ. de l'École des langues or. viv. Sér. IV, Vol. XIX, 217 Mitte.

² Vergl. Rohlfs, Quer durch Afrika II, 144 u. 153.

³ ibid. 154.

Sultan 'Umaru dan 'Alu, nach Sokoto zur Rechtfertigung entboten und seiner Würde entsetzt. Mit der freigewordenen Königswürde wurde 'Umaru, ein Sohn Salmanu's und Enkel Yakuba's, belehnt, der noch heute regiert.

Ich habe es nicht für unangebracht gehalten, die Geschichte der wichtigsten Haussastaaten im Vorstehenden in knapper Form vorzutragen, da das Interesse für sie theils schon actuell ist, theils in allernächster Zeit noch werden dürfte. Haben doch die Engländer mit der factischen Besitzergreifung des zu ihrer Einflussphäre gehörigen Sultanats von Sokoto schon Ernst gemacht, indem sie im vergangenen Jahre Bidda, Kontagora und Yola und zu Anfang Februar dieses Jahres nun auch Kano erobert haben. Und es ist kein Zweifel, dass die jetzt noch selbständigen Staaten bald das Schicksal ihrer Schwesterprovinzen theilen werden. Bei den Haussas geht die Prophezeiung, dass nicht mehr als dreizehn Fulbeherrscher über die Haussastaaten regieren würden; der jetzt regierende ist der elfte. Ich zweifle an der Erfüllung der Prophezeiung nicht; nur wird sie sich in anderem Sinne erfüllen, als die Haussas dabei vorausgesetzt haben. Abgelöst werden die Fulbesultane von Sokoto werden, aber nicht durch die Haussas selbst, sondern durch den »Bature Inglis«, und man darf hoffen — zum Heile des Landes.

Für die Geschichte von Nufe und Yoruba verweise ich auf den Mischlich'schen Bericht selbst. Die arabischen Quellen lassen uns hier im Stich, da beide Länder, obwohl schon muhanmedanisch und Dependenzen von Gandu, doch mit dem Gewichte ihrer Cultur wie ihres Handels mehr nach der Guineaküste der Atlantis hin gravitieren als nach der Sahara.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْكَ يَا نَبِيَّ اللَّهِ
 وَمَنْ لِي بِأَنْ تَقْرَأَ هَؤُلَاءِ فِي يَدَيْكَ وَنَسْلُ تَرْجَمَكَ
 كَتَبْتُ بِأَيْدِيٍّ أَنْ تَقْرَأَ فِي يَدَيْكَ وَنَسْلُ تَرْجَمَكَ
 لِي بِأَنْ تَقْرَأَ فِي يَدَيْكَ وَنَسْلُ تَرْجَمَكَ
 سِرُّهُ هَؤُلَاءِ سِرُّهُ أَكْبَرُ وَرُفُفُهُ أَكْبَرُ
 فَبِزْنِ سِرِّهِ هَؤُلَاءِ لَأَمَّ: دَيْتُ سِرُّهُ أَنْ كَتَبْتُ مَسْرُومًا
 دِيَامَ أَمَادَ هَؤُلَاءِ هَؤُلَاءِ كَوَسْرُكَ مِيكَرِي: دَأْنَكِرُ وَتِي
 بَايِي سِرُّهُ لَسِيَّ أَيْكَ مَنُورُ وَنَحْمِي: لَوُ كَتَبْتُ
 كَوَ أَبُوبَكْرٍ الْكَدِيَّ يُوْرَضُ اللَّهُ عَنْهُ شَبْرُ مَقِي: سَبْ
 يَزِي أَيْكَ وَلَسِيَّ يَزِي لِيَارِزُ مُسْلَمَتُ مَنُورُ سِرُّهُ تَابْ:
 سَوَنُ مَنُورُ نَسْرُ مَحَالِ أَكْتَبْتُ مَسْرُومًا: دَمَنُورُ يَفِي
 يَأِي شَرِّ مَقِي شَرِّ شَفَلِي يَأِي وَبِرَ أَمَسْرُ مَسْرُومًا يَبْ سِي
 يَبْ زَمَانِي: دَبْ يُوْ يُوْ يَأِي وَبِرَ كَم: دَوْمَرُ شَفَلِي
 دَوْمَرُ شَرِّ شَفَلِي

٤٠ يَأْكُلُ نَارًا وَيَشْرَبُ مِنْ دُمِّ النَّاسِ كَمَا يَشْرَبُ مِنْ دُمِّ الْغَنِيِّ
 شَيْءٌ كَمَا يَقَعُ بِرُؤُوسِهِ بَأْسٌ مِنْ رُؤُوسِهِمْ عَمْرٌ مِنْ خَطَابٍ يَزْمُرُ
 بِأَيْمٍ مَقِيمٍ أَبُوبِكْرٍ الصِّدِّيقُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ يَزْمُرُ مِنْ رُؤُوسِهِمْ
 شَأْوَءَ سَوَادٍ أَبُوبِكْرٍ أُنْبِ: ذِكْرُ سُنْكَ: يَأْكُلُ كَوْمَ مَزْمَرٍ
 دُوَيْرُ رُؤُوسِهِ: يَأْكُلُ كَوْمَ مَزْمَرٍ فِي الْقَائِمَةِ الْفَرْعُ إِنَّ رَبَّنَا كَمْ
 الْفَرْعُ اخْتَرْنَا بُولُوشَ تَبْنِي اللَّهُ فِي عَمْرٍ سَرَكِنَز: كَمْ دَرُونِي دَلَكُو
 بِ: دَلَكُو سَوَادٍ عَمْرٍ كَوَادٍ كَرِي: دَلَا غَرَامِي يَوْءَ كَجُو
 تَلَسَّرَ كَيْ عَمْرٍ أَكَوومَ مَيَّرِي نَام: دَمَزْمَرُ تَيُّو كَسِي يَأْكُلُ
 أَفْجَةً أُمْسِي يَأْكُلُ: سُنْكَ هُوَ سُنْكَ تَرِيو شَرِيخَ بَلَس: دَمَزْمَرُ
 يَشْفَعُ عَمْرٍ بَرَبَرِي يَدَامَ سَرَكِنَز رُونِي يَبَاشِرُ سَابُو أَسْرُوت —
 يَسْرَمَسَرُ شَو تَلَسَّرَ كَرِي نُونِي يَبَاشِرُ كَو تَلَسَّرَ كَدَا أَنْكَ أَفْكَو
 يَشْرَبُ كَو وَمَسَرَدَا يَزْمُرُ يَزْمُرُ شَسَرُ بَرَالَا دَلَجَرُ كَرِي مَأْيَكُنْ
 سَرَكَلَا اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: سُو كُو سَرُ عَمْرٍ مَزْمَرُ مَزْمَرُ مَزْمَرُ:

سُرِيَا الْبَرْكَ دَسُوڤِي ڤِي ڤَمَلَنَسِرْ ڤَا لَنَسِرْ دَوُرْ دِيَا
ك: اَنْتَبُو دَنَسِرْ دِيَا الْبَرْكَ دَسُوڤِي دَسُوڤِي دَسُوڤِي اَرْ ڤَم
هَوُرْ سُوڤِي دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
دَا ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
دَا اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
مِيَا الْبَرْكَ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
بَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
سُوڤِي دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
سُرِيَا مَسَلَمَتْ سُرِيَا سُرِيَا ڤَمَلَنَسِرْ ڤَمَلَنَسِرْ
اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
سُرِيَا مَسَلَمَتْ سُرِيَا ڤَمَلَنَسِرْ ڤَمَلَنَسِرْ
اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ
دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ دَسُوڤِي اَرْ ڤَمَلَنَسِرْ

يَزُو. يَوْسَكْ تَوْسَكْ تَزِيُونْ يَزُو يَجْ اَمْسَ اَيْدِ
 اَنَكْ اَيْكُونْ شَيْ سُنَكْ تْ تَمْسِكِيَا سُنَكْ كَرْ بَا دَكْ
 سَا نَرْ كُو اَنْفَوَاتْ بَا تْ دَيْرِي. سَوْتَرُونْ يَفِرْ يَزِي كُو
 مَمَّا اَذْ جَا كَرَادْ دْ مَعْبِدِ الْكَرِيمِ يَزِي وَتَرْ كُو
 اَلْفَرَادْ مَنَسْ دْ زِي زُو اَلْفَرَادْ دْ عَزْ وَرْ عَمْرَا اَلْقَا
 دَرْ هَكْبَرِ يَزُو وَتَرْ كُو سَرِيَا زِي زُو مَوِيَا نَقْبْ سَرِيَا
 بَرْ نُو يَزْمَرْ نِيَا يَزِي كُو مَو. مَعْبِدِ الْكَرِيمِ يَزْمَرْ
 سَنَسْ سَا يَا كُو كَرْ اَنْفَجْ دْ كَمَتْ كَمْتَرْ شَرِيْعْ
 حَرْ سُنَكْ تَرْ يَشْرُو سَرِ اَبُو بُو دْ بَا سَرِ اَكْسَلْ اَبَا رَا
 بِسْمَا يَرْ سَرْ جَو اَبَسْ يَتْ مَسْ سَكَا مْ بَا كْ حَرْ يَكُو مَو
 يَكْرِ اَبُو بُو دْ سُنَكْ تَيْ يَشْرُو كُو تَنْكُو. دِي نِيَا وَ
 دْ مَجْزْ دْ بَدْرْ. دْ طَارْ. دْ دَوَسْ كَم. مَعْبِدِ الْكَرِيمِ يَزْمَرْ
 كَرْ يَرْ سَنَسْ سَا اَلْفَرَادْ زَنْتْ كَرْ اَنْبَا نَقْبْ
 حَرْ اَنَكْ مَسْ اَكْسَرْ كَسَلْ اَكُو تْ كَسَا سَوْنَتْ

طاش

كاشيانه مَبْنَت سَرْغَنكَ دَسْ بِيك دَوْنِيَا نِكُو
 ك: شَ كَوْدِيَّجْ هَكْنِيَّو تَبْلِيَّو كَنْسُو تَرْ
 سُو كَوْدِيَّجْ يَرْوَسْكَ تَرْيُو تَرْ غَبْلَسْ شَ كَو
 دِيَّو يَسْبَقْ وَرْسْ يَسْتَسْ شَسْ اَلْفَرَا اِيَسْ وَر يَرْبُو
 مَسْ اَلْفَرَا اِيَوْتِكِي اَنْتْ يَرْبُو مَسْ اَلْفَرَا اِيَسْ
 ب: دَرْ هَكْ مَسْ كَرْ سُنْكَ مَسْ كاشي سَنْ اَلْفَرَا
 حَرْيُو ت: دِيَّو تَرْ اِيَكْ كاشي يَكُو مَو كَرْ يَرْمَسْ
 كَدَنْ دِيَّسُو تاشي يَكُو مَبْرُو يَتْمَ مَسْ كَرْ سَرْ
 نَا كُو مَو اَزْ اَمْسَاو اِيَنْدَ كَرْ تَتْبِيَّيَرْ دِيَّاشْ
 اَمَّا بِيُونْتَرْ مَانَسْ يَسْ يَسْ بِيَّو كَرْ سُنْكَ
 يَسْ سَوْرَا سُنْكَ زَمَرْ اَكْرَ اَبَا سَرْ مَانَا اَكْوَارْ سَرْ
 كَرْ بِيَّيَرْ حَرْيُو: وَدَنْدَ يَسْ سَبْ سَكَنْتْ مَسْ سَرْ
 قِي: اَمَّا سَوْدِيَّ بَشَرْ قِيَّيَرْ سَوْلَا رِبَاوَانْ عِبْدُ الْكَرِيمِ
 يَسْتَرْ عَكْفَتْ اَكْرَ نَسُو غَبْرَ صَلْ دِيَّو يَنَكَا دِيَّو
 سَسْ يَارْ اَلْفَرَا اِيَسْ اَلْحَدَانْ يَحْلَلْ اَمْسَاو اِيَنْدَ اَبِيَّجْ

وَدَنَدُكَ سَنَكْ مُسْلَمْتْ بَايَرْ كَوِيَا شَفُوكَسَرْ هُوَسَرْ
 تْ دَرْ يَدِ يَتْ سَرْ وَتْ يَمْسَلَمْتْ شَيْ كَسَرْ وَدَنَدُكَ تَارَدْ
 شَيْ مَتَرْ كَسَرْ كَبْ سَنَكْ زَمْ مُسْلِمُ لَزَمْ سَاَنْتَرْ تَرْ وَ
 مَسَرْ وَتْ لَبَا مَوْسَرْ مَسُونَرْ سَرْ اَكَنْزْ كَبْ تَشَكْرْ مُسْلَمْتْ
 فَرْ كَسَرْ يَدْ: كَانْ مَقَامَا كَاتْ: كَانْ سَلِيمَانْ: كَانْ تَقَرْ لَوْمْ
 كَانْ مَعْدَدْ نَبَا كِي: كَانْ عَلِي كَانْ عُثْمَانْ: كَانْ شَفِيرْ: كَانْ
 بَرْ بَرْ مَرْ يَتْ: كَانْ مَوَاشِي: كَانْ مَقَامَا كَرْ يَبْ: كَانْ لَبَا مَوْسَرْ
 تْ بَايَرْ مَقَامَا لَبَا مَوْسَرْ فَوْمْ يَتْ سَرْ وَتْ يَمْسَا يَرْ مُسْلَمْتْ دْ كَا فَرْ
 نَبِي: دْ فَوْمْ يَمَقْ كَوْتَرْ يَفَا بَشِيرْ يَتْ هَكْ تَرْ شَيْ كَمْ: هَكْ
 مَحْبَبْ: هَكْ سَكِينْ: هَكْ مَرْ تَا مَوْ: هَكْ مَرْ كَتَا: هَكْ
 رَا تَيْلْ غِيَوَادْ: هَكْ مَعْدَدْ مَاشُو: هَكْ كَيْيْدْ مَوْ: هَكْ مَحْبَبْ
 مَحْبَبْ: هَكْ مَرْ كَبْ: هَكْ مَرْ شَا كَوَكْ: هَكْ لَازَمْ: هَكْ
 مَاشِرْ رَا: هَكْ مَكَاتْ: وَدَنَدُكَ كَا اَرْزَنْبْ سَنَكْ سَرْ وَتْ
 تْ دْ مَكَاتْ يَمَقْ كَسَا يَتْ سَرْ وَتْ دْ يَلَسَا يَتْ مُسْلَمْتْ يَتْنَبِي
 مَالْمِقْرَ اَبْنَدْ كْ تَحْزَلْ لَتَبِي يَبْ دَا دِيرْ يَدِيْدْ اَلْوَكْ تَنْسَرْ
 هَكْ كَمْ بَايَرْ مَوْسَرْ مَوْ يَتْ سَرْ وَتْ شَيْ كَمْ هَكْ يَتْ

شِيرِيَامَرِيَمَايَا دُوبُو: يَتِي كَمَ آيَتِ تَرَبَايَا اَغُو شِيَانِ
 زَاغَمِي شِي شِي: يَتِي كَمَ وَدُنْدُكَا دَسُونَا كَمَرِيَا اِنِي سِر
 يَانِ زَا كَمَرِيَا تَرَبَايَا مَيَسُونَرَا اِنِي فَيَجِم: شِي يَلَالَا اَدِيرِي دُكَا
 يَتِي سِي دِيَايَا: شِيرِي كَمَ يَغَرِي دُكَا سِرُو وَدُنْدُ سِرَا كَمَرِي كَر
 دُكَا شِفَا فَرِي دُكَا: يَا يَكَا اِنِي دُكَا سِر هَكَا مَرِي كَمَرِي
 دُكَا سِرُو دُكَا دُكَا: يَتِي سِر دُكَا دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا
 كَمَرِي: اَمَا فَا كَمَرِي كَمَرِي: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا
 مَتَبَرِي كَمَرِي: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا
 كَم: سُنْدَا يَتِي دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا
 كَمَرِي: يَتِي دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا
 مَرِي سُنْدَا: يَتِي دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا
 يَكُونَا اِنِي كَمَرِي: يَتِي دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا
 كَمَرِي: يَتِي دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا
 اَنِي دُكَا: يَتِي دُكَا: يَتِي دُكَا اَمَا فَا سِر دُكَا: يَتِي دُكَا

مَبْدُ اللَّهِ سَكَّ يَطَّرْ شَرَّ غَزْدَ بَأَجِبْ: سِرْكَ سَكَّ سَتُو
 سُنْكَ جِ أَمَّا إِسْتَوْبَرْ جِبْ: بَرَّ شَلَمَ سُرْ طَرَّا شَرَّ
 يَقْدَ دَوْ كَوْبَرْ: دُرْ شَرَّ غَزْدَ: مَمَرْ كَوْبَرْ: دَرْ سَرْ كِ
 يَأْيَكْ أَنْكَ كَامُوشْ أَنْكَ كَاوُوشْ شَرَّ مَجْنِشْ يَمْبْ
 بَايَرْ كُونَكْ كَدَرْ: كَشَنُوشْ أَنْسَتْ: يُونَرْ بَايَرْ غَزَرْ
 دَوْطَا أَمَّا بَايَرْ: طَرُو: شِيكَنْ كَايَرْ: يَبْتَا حَرْ-
 لُوكَنْ مَحْمَا أُولْ شِيرْ عَثْمَانْ دَرْ فُودْ: يَرْ يَفْلَشْ: يَبْتَرْ-
 يَارْ مَرْ شَرَّ سَرُو: شَكَرْ عَوْمْ شَا بَكِي: سُنْكَ مَدُوشْ
 دَ جَاءَ أَوْنَسْ سُنْكَ نَفْ وَجَرْ كَدُونْدَ: يَسْرَانْدَ سُنْكَ
 يَبْتَا حَرْ يُو: وَ: كِيلْ أَنْتْ بَرَّ بَرَّ رُو: كِيلْ أَنْتْ بَنْبْ:
 مَا سَكْ دَغْ سُنْكَ دَغْ سَانْدَ وَ: عَمْدُ الْكَرِيمْ حَرْ لُوكَنْ
 عَثْمَانْ دَرْ فُودْ: يَرْ سَرْ كِ سَرْ كِ: تَبَعْدُ شَرَّ: دَكْ كَشِيرْ
 سَرْ كُونَكْ سَرْ يُو: سَرْ كِنْ كَرْ بَاوْدَ مَحْمَا أُولْ: أَمَّا كَا
 شَرَّ دَيْرْ: يَبْتَا بَايَرْ: وَيَلْ عَمْدُ الْكَرِيمْ كَوُوشْ رَانْ
 يَرْ كَارْ دَيْرْ: يَبْتَا عَزْمَا: حَرْ مَلَنْ غَوْبَرْ سُنْكَ دَوْ سُنْكَ

كرب

کطی

کَرِبَ اَدِیِرْ وُرْزُ مَنَرْ کَاشِرْ سُنْکِرْ کَ دَ مَنَسْکَ
 سُنْکِرْ کَوِکِرْ فَنِکَنسْ سُوَدْ کَ: اَدِیِرْ یَبَبْ وُرْزُ
 سُرْ کَمَ دَ یَبَبْ اَکَاشِرْ شِیْجَنَرْ اَدِیِرْ یَزْ مَرْ هَکَنَرْ
 اَکَاشِرْ شِیْکِرْ وِیْوَحَرْ لُوکِنَرْ اَغْرِجْ: شِیْرِ قَرْ کَرُوَدَ
 یَجَرْ کَ اَبِنْدَ عَمَدَ اَلْکَرِیْمْ یَا یَیْ: مَاسْ غَرْمَ سُنْکِرْ غَرْ
 مَکَاشِرْ یَزْ جَبْ یَزْ مَرْ بَسَرْ کَ اِزْ شَسْ هَکَنَرْ حَرِیْمَ اَنَکَ
 نَدَ کُورْ وِیْ اِنَسَرْ اَغْرِجْ شِیْکَمْ یَبْ صَنِیْرْ اِنَسَرْ هَکَ
 دَ یَزْ کَمْ حَرْ لُوکِنَرْ وَا رِیْجَرْ یَزْ شِیْرِ یَکَاشِرْ اِیْا کَا
 یَزْ مَنَرْ مَنَکِرْ یَقِیْقِیْوْ یَا مَرْ بَدْ زَوَا دُ بُو: یَزْ رَقَبَا شِکَرْ
 بَرْنَا: اَمَاقْ یَزْ بَرْنَمَرْ مَ اَغْنِیْبْ وِیْ دَ یَزْ یَبَبْ اَدِوَنِیْرْ
 بَابْ مَئُوشَرْ شِکِرْ هَکَ قَرُورْ بُوکَا یَزْ وِیْ شِیْرِ یَبْ مَسَرْ
 یَیْمَتْ بَ: بُوکَنَرْ یَا یَکَا مَسَرْ وَا یَکَ نَمَا اَغْنِیْبْ شِیْ
 کُوشَرْ کَنَسَرْ یَبْ اَشِرْ وِیْ کِیْوِیْ: یُو: اَنِیْثَا یَا اَشِرْ یَیْ
 مَفَدَ نَبُو دَرِ: دَ کِیْنَفِیْ دَرِ: دَ اِنْغَرْمَ دَرِ: دَ مَوْدِیْوِیْ
 دَرِ: دَ یَجْمُودَرِ: دَ مَاسْ شَا نُو دَرِ: دَ دَ بَرْ تَمَا کَ:

أَكَا شَرَقَر لُو كُنْزَاوَدَن نِيْمَا: شِيرُ عُثْمَان دَر فُو دِي
 يِيَا كَا: شَرِيْجَتَا دَغْ كَا شَر شِيءَ فَاوَدَن سَر دِي سَر كَا
 سُنْكَ مَرَاد: سُنْكَ زَمْتَشَر قَرِيُو: يِيَكُو كُنْزَاوَدَن
 نَر سَر يِيَا كَا: يِيَكُو كُرْ عُثْمَان دَر فُو دِي نَر قَرِيُو ت
 سُو غُو بَرَاوَا كُو سُنْكَ بَتَّ بَسَرَا دِي سَر سُنْكَ دَوْر
 يِيَكُنْزَاوَدَن لُو كُنْزَاوَدَن شِيرُونَدِي يِيَمَسَايَر يِيَقَر كُر
 أَتَبِي يِيَمِيْشَلِيْش وَاسَا: يِيَدُو كَا كَا مِيْنَر كَا فَرِيْش يِيَطُو يِيَا
 نَر مَاسَر مَرْمَد: سُنْكَ مَرْمَد مِيْشَر يِيَكَا كَا بَر شَلْمَا
 يِيَا فَاوَدَن بَتَّ بَسَرَا كَا فَرِيْشَر قَرِيُو ت: بَا شَرِيْجَا بِيْشَر شِيءَ
 كَم يِيَكَمَن نَاسَر قَرِيْشَر بَر نَاوَدَن بَتَّ دَر بَر نَاوَدَن كُنْزَاوَدَن
 كَا فَرِيْشَر يِيَحْوَوَا كَسَلْ غُو بَر: سَرَا كُرْ سُنْكَ يِيَغَر مَر
 كُرْ سُنْكَ فَاوَدَن: سُنْكَ سِيْدِيَا سُنْكَ يِيَا بِنْدِي سَبْ
 سَر قَرِيْشَر نَكَا سَابْ كُووَر سَر كَا يِيَشَر سَرُو ت يِيَكُنْزَاوَدَن
 أَمَر دَر بَر يِيَز مَانَا: دَه كُنْزَاوَدَن كُووَبَسَر سَر فُو لُو غِيْب
 سَر كَا يِيَكُنْزَاوَدَن سُنْكَ سَر: بَا شَر كَمَن شَر مَوَشَر مَاق

كَم

اِنْ اَتَيْتُ سَوَا اَنْ اَبَ: سُرْ كَمَ عَمَدَن غَمَا كَا: مَاسُرْ كُرْ
 تَجَرِكْ سَا تَنْ تِي كُنْ سُرْ كَدَنْ بِن: كَمَ وَلَا كَنْ تَنْ تُونْ
 بَاسِرْ دَاسَا: تَهْ كَ مُو بِيَرَا وَا سُبْ قِيَر لَو كُنْ تَرَا وَا بِن
 عَمْرُو شَ كَمَ يَكَا رَا كَا فَرِيْدَ شَ شِ شِغْغْ دَ سُرْ دَ وَنْيَا:
 تِي كُرْ هَ كُنْ تَرَا نَكْ سَا مَ وَرَ مَالِ مَ اَلُو كُنْ تَنْ سُرْ مَرُ كِيَا
 مَلْ دُونِيَرْ سُو تَنْ سُرْ اَلْحَا مَ جِي رِن: اَنْ تَشْ دَ عَ مُو بِيَر
 يَنْ يَهْ مَكْ يِيَرْ حَمْ يِقَمْ يِيَرْ مَرْ تَرْ كَمَ شُ كُرْ مُو مِيَا
 بِيُو: اَنْ كَبْ بَا هَ كُنْ تَرَا اَمَ صَرِيَرْ مَرْ شُ كُرْ مُو مَ
 شَا تَكْسُرْ اَمَكْ كُو يَشْ كُرْ يِيَرْ كَا يِيَكُو مُو غُو بَر
 يِيُو مُسْ غَرْمَدِي: دَ عَمْسُ كَ دَرُ وَا رَا فَا جِي وَا بُو يَرْ سُنْ كَ
 كَ دُ كَ اَبِنْدِي قَدَ اَمَسْ: بَرْ شَلْمَا سُرْ نُو كَشْ شَسْ
 يِيُو شِي كَ تَرْ سَرَا كُرْ نَهْ وُسْ سُنْ كِيَرْ غَمْرُ كِيَرْ اَبَسْ
 كَشْ شَسْ: اَمَا بَاسُرْ يِيَكْ بَ: اَلْ فَا اَلْ وَا وُرْ كُو
 اَكُرْ مَالْمُو دِيُو مَرِيَرْ مِيَا اَمَا فَ بَاسُرْ اِيَرْ فَرِيَرْ كُو مِي: :
 سُرْ عَ بُو يَرْ اَنْ دَ جَشْ كُو اَمَكُرْ نِي اَمَا شُو سُرْ

ايڪتاو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ صَلَّوْا اللَّهُ عَلٰى مَنْ لَا نَبِيَّ بَعْدَهُ
 تَرَدَدَ أَهْوَسَ أَزْمَرًا هِيْنَ كُوُوْتِ كَسَا اِرْمَبِنْتِ
 سُوْبِ سَرُوْتِ اِيَاتِ اَكْرِكَنَ اَوَاكِ سَرُوْتِ اَمَّا
 اَكْنَبِ وَاِرْسُ كُنْبَاوَا اَغُوْبِرْ كُوْمُوْ بِرَاوَا
 اَمَّا اَكْنَبِ وَاِرْسُ بِرَاوَا اَكْبِ كَبَاوَا اِكُوْ اَمَّا
 اَكْنَبِ مُسْرُكَاوَا اَزْمَرْ كُوْرُفِرَاوَا اِكُوْ اَمَّا
 مَعْرَهْ كَاوَا اَزْمَرْ كُوْرُفِرْ زَمُوْبِ سَرُوْتِ سُوْرُكُوْ
 مَلْبِنْ كَسْتِنْ اِيَاوُرْ كُوْ يَاوَاكِ سَرُوْتِ اَمَّا اَكْر
 يْتِ مَارِسْ مَعْرَاوَا اَكَا شِرْ كُوْ كَطْنَاوَاكِ سَرُوْتِ
 اَمَّا اَكْنَبِ مُسْرُ مَعْرَاوَا اَسْنُوْرْ كُوْ زَبْمْ بِيْ كُوْ
 كَرْمَا مَرِكِ سَرُوْتِ اَمَّا اَكْنَبِ مُسْرُ سَنُوْ يَلَاوَا اِنْبِ
 كُوْنَبَاوَاكِ سَرُوْتِ اَمَّا اَكْنَبِ مُسْرُ مَا جَاوَا اِنْلَمْ
 كَسْتِنْ أَهْوَسَ كُوْ اَكْرُفَلَانِيْ دِيُوْنِكِرْ كَسْرُ سُوْشِ
 كُوْفُوْتُوْ نَاتِ فِلَانْ كُنْتِ دَكِ زَمْرُ كُنْتِ يَلَاوَا

سَر هَوَس: أَفَلَانِ كُرْ سَلِيمَانِ شَبْرَب: دَ دَ اِبَر
 دَ نَبَرُون: أَكَا شِرْ كُو عَمَرَنْ دَ قِلَادَ عَمَرَنْ دَ لَام: دَ
 أَبَرُون كُو مَالَم زَاك: دَ غِنِ مَحَان: أَزْزُون كُو مَالَم
 مَوَس: يَفُوَس: أَكَبْ كُو مَوِي بِي: دَ لَامَدَ يُون: —
 أَزْجِرْ كُو تَمُو: دَ مَحْمُو: دَ أَزْجِرْ كُو مَحْمَا سَنَب: دَ
 تَ هَكَ حَرْ كُتْسِرْ يُون: دَ هَكَ فَلَانِ عَمُونِ سُو كُم
 بَا كُرْ سَرْدِيرْ: دَ مَن فُو: دَ تَ شَعْ كُو يَرْ كَ: دَ عَمَرَنْ
 مَحْسَبْ حَرْمَبْنِ سَنَكْ سُو شِرْ سَنَكْ بَا شِرْ عَسِكِيَا: دَ
 أَنَسَرْ سَرْ كُرْ عَمُونِ بَا وَجَرْ عَمَرَنْ وَابَا شِرْ دَ نَسْرِيَف: دَ
 يَكْرُ تَلَا: دَ شَعْ: دَ يَكْرُ شِرْ شَلِي شِرْ كُو مَرِي سَبْجَا أَفَرَنْ
 وَرِنَسْرِيَرْمَ أَلْمَا جِرْ نَسْرِيَرْمَ شَرْ سَرْ كُرْ عَمُونِ كُم: دَ أَلْمَا
 بَ سَا نَسْرَا كُرْ هَوَس: دَ بَا سَرْ كُفْتِرْ شَرِيَع: دَ
 أَكُرْ كُو مَالَمُونِ مَنِيَا مَالَسْرْ كُرْ تُو: دَ يُونَا: دَ سُو
 أَلْمَا أَبْنَدَ سَبْ شِرْ شَعْ سَبْ ب: دَ تَ هَكَ حَرْ مَن فُو: دَ
 عَمَرَنْ نَسْرِيَشَقْ كُتُونِ فَلَانِ نَبَسْرْ دَ نَكْسَرْ: دَ سِيُونَا مَالَم

هَو
 هَلَسَاوَارِ بَسْرَكْ دَشَبَبَ: سَأَتَرَكُوْا هَوَسُوْكَ بَ مَيِيْخَن
 يَسْرُفَلَا يَنْدَرُونِي سَيَرْوَنَدَسْرَكِي يَتَم: دَر فَوْدِيْ سَبَدَ دَرَبْ كُو
 سَرَكِي يَلِي كَرِيُوْوَرِ نَسْرَ تَبَارِشْ اَلْبَرْمَ: كُو مِيْ دَر وَاكَا كَرِ
 بَلِشْ دَر وَرْتَرِيْ يَتَم سَرَكِي يَلِي كُوْا بَرْمُسَلَمِيْ دَك سَلَسَر
 جَوَلَرِ سُنْدَرُوْرَ اَنَكِيْ تْ اَنَبَاك مَالَم: تْ بَشِكْنَرِ مَرْمَسَر
 يَكَا رَلَبَارِ نَسْرِيْ كُوْا نَا: تِكْر هَكْتَر بَاوَجَرِ غَزَرُوْ يَتَم
 كِنَسْرِيْ يَكَبِيْ سَرُوْ: يَتَم يَتَم تْ رَمَا تِكْر لَوَكِيْ شِيْ
 كِيْ اِيْنَدَ كَبَسْرَكِيْ كَيْفِيْ يَاك: كِيْ رَمَ اَكْسَلْ غُوْرِيْ دَر
 نِيْ كَبَرِ اُنَكِيْ بَرِ اَوَايْ اَبَا دِيْ: يُوْ يَاكَبِيْ تَبَارِشْ دَوِيْ يَاك
 جَاوَمُوْ بَرِ اَوَا دِيْ كِيْ سَكِيْ يُوْ يَتَم دَر مَنِيْ يَاكِيْ سَكِيْ زَمَرِ
 مَخَا: اَنَزِيْ يَاكَبِيْ يَتَم اَمَا بَكْشِيْشْ اَنَكِيْ: مَتَبَرِ دَك سَنَسِيْ
 سُنَكِيْ اِيْ كُوْمِيْ اَقَدِ سَرَكِيْ يَامَا: اَمَاوَدَ نَدَاك مَخَا دَك
 سَتَا سُوْ سَلَفُوْا اَنَارَ اِيْ سَرَكِيْ كَالِ اِيْ يَاك: دَر فَوْدِيْ يَتَم
 مَ يَتَم دَوِيْ فَمَ كِيْ دَوَدَاك مَخَا سُنَكِيْ نَدَ يَتَم: تَب
 وَدَ نَدَاك سَرَسِيْ سُنَكِيْ جَلَبَارِ سُنَكِيْ تَا سُوْدَ بَشِيْ سُنَكِيْ دُو

سندا

يٰٓاَكَاوُوسَ سَدَكْ: مَا لَمْ يَكْ جِيُوَا: وَرَبِّيْ فَيَسَّ يَّيْ
 يَفِيَاوَسَرْ كَرْ غُوْبَرْ يَشْ غَ وَرِ مَا لَمْ يَارِ مَرْوَنَدَ يَرْبَرْ كَرْ يَرْبَرْ
 كَايْ كَايْ وَدَ مَنَكِيْ: سَرْ كَرْ يَشْ كَا مَوْشْ: يُوُوَرْ — كُوَا
 يَكُوْمَ اَصْرَ غَمْبَرْ يَفَدَ اَسْ يَا كَرْ نَرْ دَرْ يَشْ لَسْ: مَنِيَا سَكْ
 شَفْ مَصْلَاشْ يَبَرْ سَرْ: سَيَرْ يَكْنَكَا مَوْ يَارَ مَا نَادَ سَمَارِيْ:
 يُوُوَرْ جُوُوَرْ يَرْ يَبَرْ لَبَا اَنْشِيْ اَمْنِيْ غَمْبَرْ: شَفْ كُوَا سَا نَرْ شَرْ
 رَمَلَوْكْ قَلْبِيْ سَرْ تَارُوَرْ نَسَرْ يُوُوَرْ مَرْ يَرْ اَلْقَرْ مَا: دَ —
 يٰٓاَنِيْكَ عَمْدُ اللّٰهِ مَرْ مَرْ يَفْ يَتْ مَ سَرْ كَرْ مَا لَمْ عُمْتَمَانْ يٰٓاَنِيْكَ غَمْبَرْ
 مَكْ مَا لَمْ نَرْ كَنْسَرْ اَنِيْكَ شِيُوُوَرْ مَكَرْ نَسْ نَرْ كَمْ اَنْفُوْ
 تَنْ نَا سَرْ اَكُوْ مُسْلِمِيْ دَ يَرْ دَ يَنْ دَنْ هَكْ يَرْ رُوْ كُنْكَ كَبَا لَشْ —
 اَزَرْ مَا مُسْلِمَنْتْ كَدَ سَيَرْ بُوَا اَلَا اَبْشَسْ: يَنْفَ يَتْ اَقْدَا مَسَرْ —
 يَطُوْ كَرْ قَتِيَا اَزَا سَرْ يَا كَنْتَرْ سَنَدُوْ يَرْ وَبَا اَزَا غَمْبَرْ يَبَا لَشْ
 دَ جَرْ كَرْ يَفْ وَتَارَ وَرُوَرْ يَبَا لَشْ اَيَسْ مَسَرْ دَسُوْ: مَا لَمْ عُمْتَمَانْ يَطُوْ
 كَرْ قَتِيْ دَ مَا اَبْشَسْ دَ مَا سَرْ يَا كَدْ سَكْ وَيَكْنَكْشْ يَابِيْ دَكْ
 سَيَرْ

مزا

مَرَاءَ مَا لَا يَسْكُنُونَ وَرِيَّوِيَّ وَكَرْنِيَّ بَابِي أَنْكَ
 بَ مَالَمُ عُمْتَمَانِيَّ دَمِ أَنْكَ سَرَكِي غُورِيَّ هَكْتَنِي وَر
 يَّوِيَّ يَبَرِيَّ دَكِيَّ وَرِيَّ سَرَكِي غُورِيَّ مَسَرِيَّ م
 كَا يَكْبَرِيَّ كَا نَا كَامُورِيَّ كَا أَكْنَكْتَنِيَّ أَسْكِنِيَّ
 مَعْنِي بَ يَّوِيَّ وَيَّوِيَّ هَكْتَنِيَّ مَالَمُ عُمْتَمَانِيَّ يَبَرِيَّ بَاهَكْتَنِي
 نَبَبِيَّ كَا كَا وَدِيَّ نِيَّ كُوغَمُ وَدِيَّ نِيَّ دَكِيَّ
 مَنُورِيَّ سُونَسَرِيَّ مُولِيَّ يَبَرِيَّ قَا وَمَالَمُ عُمْتَمَانِيَّ لَكْرِيَّ نَكْرِيَّ
 يَنْدِيَّ مَنُورِيَّ سَرِيَّ مَالَمُ عُمْتَمَانِيَّ دَمِ سَرَكِي يَّوِيَّ
 يَارِيَّ يَكَا وَوِيَّ وَادِيَّ مَالَمُ عُمْتَمَانِيَّ أَبَانِيَّ كَا شِيَّ
 أَنْكَ يَارِيَّ كَا شِيَّ غُورِيَّ أَوَانِيَّ نِيَّ بَابِي لَافِيَّ أَنْكَ بَغِيَّ
 يَارِيَّ سَرَكِي دَكِيَّ سَرَكِي يَّوِيَّ مَمَرِيَّ وَكْرِيَّ غُورِيَّ يَكْبَرِيَّ
 دَمِ قُورِيَّ يَكُورِيَّ وَوِيَّ يَدَمِ قُورِيَّ يَّوِيَّ وَوِيَّ يَّوِيَّ دَمِ
 يَّوِيَّ يَكْرِيَّ كُوغَمُ سَرَكِي غُورِيَّ يَّوِيَّ سَرِيَّ مَالَمُ عُمْتَمَانِيَّ
 يَّوِيَّ مَنُورِيَّ هُورِيَّ دَكِيَّ كُوغَمُ أَنْكَ بَابِي أَكْبَرِيَّ

غوم كار انك غم يا كو كى سرى ن فو دى ريمك
 كسر هو سادك : اما اب غرور كن انك ب كيان
 سر كى يا غم فاء او نس لكا وا كو سكر كوموا سر
 زمر تار فلالى سركب : سو لكا او سر سى سى ن كى غوبى
 كم لكا او سر سى سى سركب سركب كوموا غلالى :
 بى نو كو لكا او سر سركب سركب كوموا غلالى بونى كو سركب
 بى سى : اما كن لكا وا كو دى رى رى بى سو ملى فاء زلا : مسم
 افرد دى رى بى مزار ما تار دى ملى سور با سركب سركب :
 خرى فاء اما بى يا و رى بى بى بى بى بى بى بى بى بى
 سركب فو دى سركب دى فاء سو نمجيز سركب كن فلالى سركب
 سركب سركب سركب : اما سركب بى بى بى بى بى بى بى بى
 نبار سركب سركب فو دى رى بى بى بى بى بى بى بى بى
 كى سركب انك كى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى
 هك كا فو دى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى بى
 تكش

هَو
 هَلَسَاوَانِ بَسْرُكُو شَبَب: سَأَتْرُكُو أَهْوَسْرُكُو بَ مَوِيْمُش
 يَسْرُفْلَانِيَنَدَرْوَنِي سَيَوْنَسْرُكُو يَتْم: دَرْ قَوْدِي تَرْسَبَدَرْوَنِي
 سَرْكِي يَلِي كَرْتُو رُسْرَانِيَا شَرْالْقَرْمَا: كَوْمِي يَرْوَكَا كَرْ
 بَلِيَا شَرْوَتَرْ يَتْم سَرْكِي يَلِي كُوَا يَرْمُسْلَمِي دَك سَسَسَرْ
 جَوَلَسْنَدَرْوَرَانَكِي تَانِيَا كَمَالَم: تَانِيَا كَرْمَنْسَرْ
 يَكَا زَلِيَا رُسْرِيَا كُوَا نَا: تِي كَرْ هَكْتَرْ بَاوَجَرْ عَزَرْوِيَهْت
 كِنَسْرِيَا كَبِي تَرْسَرْوَت: يَتْم يَتْم تَقْمَا تِي كَرْ لَوَكِي شِيَا
 كِيَا يَنَدَكَبَسْرُكُو كَيْفِيَا كِيَا: كِيَا رَمَا كَسْلَمْوِي بَرْوَن
 نِي كَبِنَرْوَنِي كَبِنَرْوَاوِيَا بِيَاوِيَا يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم
 جَاوَمُو يَرْوَاوَا كَسْ كَيْفِيَا يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم
 عَمَدَا: يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم
 سُنْدَا يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم
 سَتَا سُوَا سَتَا سَتَا سَتَا سَتَا سَتَا سَتَا سَتَا سَتَا سَتَا
 مَ يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم يَتْم
 وَدَنَدَا سَرْسَنِي سُنْدَا جَلِيَا سُنْدَا سُوَا جَلِيَا سُنْدَا دُو

سندا

سُنْكَ اِسْكَ هَكَتَرَبْ دُوْشِي اَسْ سَبَاثْ اِيْرْ كُوْنَا: :
 اَمَّا اِيْشْ كُوْمَبْ: : يُوْشِيَقْ يِيْاَرْمَا بُوْلَرْ اَلْجَمْ يِيْثْ
 كُنْغْ مَالِيْمَا دَرْ فُوْدَرْ يُوْشِيَا اِيْشْ اَلْجَمْ مَالْ كَسْلْ غُوْبَرْ دَكْ: :
 اِيْاَرْ يِيْشْ نُوْا اِيْزْ اِيْاَرْ اِيْدْ اِيْوْرْ اَبْ نَابَا اِيْشْ اُنْكَثْ اُنْجَمْ: : يُوْسَرْ
 كُنْغْ هُوْسَرْ دَكْ سُنْكَ دُوْشِي كَرْ سَرْوَتْ: : اَنَّا نَرْهَكْ
 رَنْ مَالِيْمَا دُوْشِي سَرْ سَرْ كَرْ سُنْكَ نَاوَا اِيْشْ اِيْوْ
 غُوْبَرْ يِيْشْ سَرْ كَرْ يِيْاَرْ هَكَتَرْ اِيْاَرْ اُنْ دُوْشِي سَرْ كَرْ غُوْبَرْ
 يِيْثْ اِيْاَرْ كَرْ وَرْ كُنْ كُنْ بَرْ دُوْشِي اِيْوْرْ اِيْشْ يِيْثْ قَنْبِلْ
 وَنَا اُنْ قُوْا سُوْنَتْ اُنْجَمْ اِيْوْرْ يِيْشْ مَالِيْمَا اِيْشْ سُوْنَتْ
 مَبْدَا اَلْسَلَامْ يِيْشْ مَكْرْ شَا دُوْشِي مَالِيْمَا اِيْشْ اُنْ وَرْ
 يِيْشْ كُوْبَرْ مَالِيْمَا اِيْشْ يِيْشْ مَالِيْمَا اِيْشْ يِيْشْ مَالِيْمَا
 سَرْ كَرْ غُوْبَرْ اِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ: : مَالِيْمَا اِيْشْ يِيْشْ يِيْشْ
 اَمَّا: : وَرْ يِيْشْ يِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ
 يِيْشْ مَالِيْمَا اِيْشْ يِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ اِيْشْ

كَئِشَ فَيَانِ سَرَجِي نِيَوَ فَيَانِ سُنْكَ مِ هَكَنْتِن سَيُوسَر
 مَعْدَ سَرِيرِ شَانَسَر دُو كُو كِيُو يَسَلْ شَرِي يُو رُور
 مَالَمُ مَشْمَان سَر مَامِيَا كَا. هَكْ تَرَارِ وَيُويُو رُس
 كَرِي نِ كَارِ سَر كَرِ مَوِيَرِ يَفِ يَشَرِ يَفِي تُو سَر كَرِ أَرِي
 تَغْنَبِن سُنْكَ لَفِ شَرِ كُو رُورِ مَالَمُ مَشْمَان سَكْ قَادَ اَشَر
 يَا كِ سَكْ كَئِشَ مَسْرُ مَمُ هَمَسْنِ رَانَا يِنِ كَارِشِ مَرِي كَم
 سَكْ كَوْمِ يَا كِ سَكْ كَئِشَ مَسْرُ مَمُ أَرِي وَفَسْرُ مِي كَم
 دَا هَكْ يَمُ مَدَا كَارِ كَارِشِ مَرِي يَسَامُ نَكْرَشِي كَوِي كَش
 تَغْنَبِن يَكُو سَر كَرِ مَوِيَرِ قَدَ قَدَ. يَا كِ يَا كِ يَا كِ مَرِي
 مَالَمُ مَشْمَان يَكْشِ يَفِ يَجِبِ كَارِ قَدَ مَوِيَرِ أَوَا يُو تَكْبَا
 دَا مَأْسُوَ كَرُورِ وَدَ يَفِ سَلْ كَرِ يَكْشِ كَارِ سَرُورِ لَم
 دَا كَا كِيُو دَا بُو شَرِ بُو شَرِ لَفِي تُو كَا كِيُو قَنَبَمِي
 دَا كَفُورِي. يُو كَمُ يُو كِ يَا كِ يَفِ أَلَا وَاقَادَ كَن
 سَانِ يَنْشَلِ يَرُوسَتِ شَرِ سَانِ سَرِ يُو رُورِ مَرِي كَنَا يَ

شَر

كوكي

تَنْتَرَنَ زَمَاجَ ۞ كُنْشِي مِينَاك ۞ آيِنَ طُورُون ۞ سَانَن
 مَالَمُ عُثْمَانُ يَتُو مِينُ مِينِي ۞ يَلَانْتَن ۞ كُورُنْشِي ۞ كُورُونْ
 شِيرِشِي زَانَا ۞ يَاك ۞ آي ۞ كَسَل ۞ يَك ۞ زَمَر ۞ هَلَانْكَ يَت ۞
 يَت ۞ يَارَانْكَ يَت ۞ كَسَلْتَن ۞ يَت ۞ يَلَانْكَ يَت ۞ يَك ۞ نَابَانْشِي
 يَشَغ ۞ يَت ۞ سَرُوْت ۞ يَك ۞ يَت ۞ عَمْر ۞ عَمْر ۞ عَمْر ۞ لَاج ۞ يَاك
 سُنْكَ يَت ۞ سُنْكَ يَت ۞ يَزِين ۞ كَطِر ۞ سُنْكَ كُور ۞ يَاو ۞ زَغِيْمَا ۞
 يَت ۞ مَرَاد ۞ ۞ مَتِينْسِي يَزِين ۞ مَرْتَرِيُون ۞ سُو كُو يَلَانْ سَك ۞ شَغ
 يَزِين ۞ كَطِر ۞ سُنْكَ زَمَر ۞ مَرِيُون ۞ أَمَاسِي يَاك ۞ مَتِينْسِي مَرَاد ۞ مَرِيُون
 يَت ۞ سَلِيمَان ۞ يَاك ۞ ۞ آيِن ۞ يَزِين ۞ سُنْكَ يَت ۞ سُنْكَ يَت ۞ يَزِين ۞ كُور
 سَك ۞ كُور ۞ سِرْكَر ۞ كُرْ ۞ مَحْمَا ۞ أَلُو ۞ مَتَان ۞ نِينْسِي سَك ۞ يَت ۞ يَت ۞
 آسَر ۞ ۞ سُو كُو يَلَانْ سَك ۞ شَغ ۞ سُنْكَ زَمَر ۞ مَرِيُون ۞ أَمَاسِي
 سِرْكَر ۞ مَتَان ۞ أَلُو ۞ رَا سَرَانْ سَك ۞ يَت ۞ يَت ۞ مَالَمُ مَوَس ۞
 يَمُوسِي يَاك ۞ سَك ۞ يَت ۞ سُنْكَ يَت ۞ يَزِين ۞ زُو سَك ۞ كُور ۞ سِرْكَر
 مَكْن ۞ مَتِينْسِي سَك ۞ يَت ۞ آي ۞ يُو ۞ يَت ۞ كُور ۞ سُنْكَ زَمَر ۞ تَن

غوم کارانک غم یا کوکے سرین در فود ویمتک
 کسل هو سادک: آما اب غور وکر: آنکب: کایان
 سرکے یا غم: آما اوئس: لگاوا کو سک کو مو اس
 زمر تار: فلان سرک: سوئلگا وئر سر پسر: ن غویر
 کم: لگا وئر سرک: پسر: کو سک کو مو: غم: آما
 یز نو کوئلگا وئر سرک: کو مو: فلان: یونتی کو سک
 پسر: آما کر: لگاوا کو: در: تر: یو: مل: آما: زلا: مسم
 آما: در: یز: مزاد: ما: لایار: منیا: سور: آما: سنک: ی:
 خریف: آما: یاور: یا: کسل: لو: کشر: در: فود: ی: سر: غم: یا: ی:
 سک: فود: سر: و: آما: نو: مجیر: سرک: کار: فلان: سنک
 سر: نو: سر: مل: کسل: آما: ساند: آک: یا: کشر: انک: کا: مو: آما
 نثار: سر: کر: در: فود: ی: یکن: طبر: شر: کو: یینکا: شر: کمر: ان: غوم
 لسان: آنک: کشر: یق: غویر: او: اس: و: سرک: آنک: کشر
 هک: کا: یز: آما: یا: کشر: سر: کر: غویر: آنک: یینکا: کمر: ان: غوم
 تحش

يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ مِّنْ مَّحْمَدٍ اَبْل
يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ مَقْلَدٌ مِّنْ مَّحْمَدٍ اَبْلُ يَتَسَرُّوٓآ
يَتَشْكُرُوٓنَ وَفِدَةٌ وَتَشْتَبِيٓهُمُ : كَانِ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ يَتَسَرُّوٓآ
يَتَشْكُرُوٓنَ وَمُؤْمَرٌ وَتَشْتَبِيٓهُمُ : كَانِ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ يَتَسَرُّوٓآ
يَتَشْكُرُوٓنَ وَمُؤْمَرٌ وَتَشْتَبِيٓهُمُ : كَانِ عَمْرُو بْنُ عَلِيٍّ يَتَسَرُّوٓآ
اَنكَ يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ
يَتَسَرُّوٓآ يَتَشْكُرُوٓنَ يَمِيٓنُ يَمِيٓنُ : كَانِ اَبُو بَكْرٍ

سَرَوَاتِ يَزْمَرَوَاتِ بَكِيَرِ كَانِ يَانِ عَمْبَةُ سُنْدَا كُورِ شَرِيْقَاتِ
 يَانِ يَزْمَرِ كَسَلِ كَطَرِ كَمَرِ سُنْدَا يَشِرِ سُنْدَا كَبَشِرِ شَرَانِ
 كَانِ سُنْدَا اَكُوْشِرِ سُنْدَا كَاوْشِرِ كَسَلِ كَمَرِ سُنْدَا
 يَزْمَرِ شَرَانِ كَانِ عَمْبَةُ يَزْمَرِ سَرَوَاتِ يُوْشِرِ سَرِ بَكِيَرِ
 يَشِرِ سَرِيْنَةُ اَمَّا سَرَا كَنْزِ زُوْشِلَانِ فَرِ كَنْسِ مَالَمِ مَوْسِ
 كَانِ يَمَوْسِ كَانِ عَمْبَةُ الْكَرِيْمِ كَانِ عَمْبَةُ اِثَانِ
 كَانِ سَرِيْمَا مَالِشِ اَنْفَعَةِ شِيْرِ يَزْمَرِ يَكْرِ سَرَوَاتِ بَ كَانِ عَمْبَةُ
 السَّلَامِ كَانِ عَمْبَةُ مِيْمَةُ رُوْمِ شِ كَمَرِ اَنْفَعَةِ شِيْرِ كَانِ
 اَبُو بَكْرِ بَاوُ كَانِ عَمْبَةُ سَبِيْ كَانِ عَمْبَةُ اِيْنِ كَانِ عَمْرُ
 كُوْشُوْشِكِرِ وَنَسْرِ فَيُوْا كَبَشِرِ يَنْفَعَةُ اَمَّا عَمْبَةُ كُوْمِ
 عَمْبَةُ اللّٰهِ كَبَشِرِ شِيْرِ يَزْمَرِ وَنَابِيْ نَرَا كَسَلِ كَبِ كَسِ
 اَزْغَنْفَرِ فَرِيْمِ يَزْمَرِ عَمْبَةُ اللّٰهِ يَزْمَرِ يُوْشِرِ سَرَوَاتِ حَرِيْقَاتِ
 كَانِ بَجَرِ نَسْرِ عَمْبَةُ يَزْمَرِ سَرَوَاتِ كَانِ خَلِيْلِشِ كَانِ حَضِرِ
 كَانِ عَمْلِ مَيْلَغِ كَانِ عَمْبَةُ الْفَايَزِ وَدَمَرِ كَانِ يَانِ عَمْبَةُ اللّٰهِ

۷
 ۷

نَرَا نَمَزْدَ يَتَرَامَا أَنَكِرَ نَمَزْدَ جَلَمَ سَوَنَزَ بَكْتَنَزَ
 يَقْتَدَ نَسْ مُسْلِمَ يَتَ سَرَوْتَ : دَيَقْتَدَ كِنَسْ هَرُورَ
 أَكَنْبَ مَسَرَجَ يَتَ سَرَوْتَ : دَيَقْتَدَ كِنَسْ اَلْوَيْثَ -
 سَرَوْتَ اَمَا سَوَنَسْ يَتَنَكَا اِيَرَا هِيَمَ : دَيَقْتَدَ كِنَسْ
 سَمَاعِيَلِ يَتَ سَرَوْتَ : دَيَقْتَدَ كِنَسْ جِنِيَهَ يَتَ سَرَوْتَ :
 يَنْدَا كِيَنَزْ شَكْرَ سَرَدَ يَرَدَوْتَ اَلْكَسْ نَكِرَ سَرَوْتَ : اَمَا
 سَرَكِرَ كِبَ هُوَدَ : اَنَكِيَشْ شَرَكِنَسْ سَمَاعِيَلِ شَبْرَ يَلَاشْ
 دَلَسُورَ مَلَانِي يَتَوِيَرَا زَمْنَعُ يَتَ سَرَوْتَ : يَرَا كَدَ جِلَانِ
 مَرَجِلَانِي سُنْكَ كِيَشِيَشْ : سَوَرَزْ كِبَا اَوَا سُنْكَ جِلَانِي يَابَ
 سَرَكِرَ كِبَ مَرَشَكْرُو عِيَشِرَ يَرِيَابَ : كَارَ دَرِ سَمَاعِيَلِ نِيَامَ
 يَكَا سَيَا يَتَ سَرَوْتَ يَتَوِيَا كَدَ جِلَانِي شَكْرُو بِيَرَ : كَارَ
 سُنْكَ كِيَشِيَشْ كِنَسْ مَيَنَصَرِ يَتَ سَرَوْتَ : يَشِيَهَ كَمَ
 يَتَوِيَا كَدَ جِلَانِي شَكْرُو فِدَا دَوْتَ عُمُومَ شَلَا يَرَا سُنْكَ
 كِيَشِيَشْ : جَدَمَ مَالَمَ : بَحَارَ سَرَكِرَ جِلَمَ شِيَهَ يَكِيَشِيَشْ : اَمَا



فِي تَارَةِ نُورِنَا كَاوْنُ مَنُود: كَارِ مَقْدَمَ بَارِدِنِ نَبَام
 يَبْ سَرُوتْ: شَيْ يَبْ رِيَا كَدَ فِلَانِي شُكْرَدَ يَرَدُوتْ تَر:
 كَارِ يَقْتَبَا كَشِشَرَب: كَارِ مَقْمَا تُوعَدِنِ سَمَاعِيل
 كَرِ يَبْ سَرُوتْ شَيْ كَمِ يَبْ فِلَانِي شُكْرَ عِشْرِي يُونِ
 كَارِ يَقْتَبَا كَشِشَرَبْ نُكُوب: أَمَّا شُكْرُ لُوكْ شَنِسْ
 أَفِيرِ بَرِنَا بَرَكَدَ فِلَانِي شُكْرُ وُكْدِنِ كَارِ نَكْ كُومِ يَا ك:
 حَرِيْقْتْ: كَارِ سَمَادِنِ نَبَامِ يَبْ تَرِينَا يَبْ رِيَا كَدَ فِلَانِي
 يَبْ شُكْرُ نَسْرِي عِشْرَدَ يَبْ بَابِ يَنْسَر: أَمَّا فِي شُكْرِ يَا كَتَرَدَا كَانِ
 أَرِ كَامُو مَالِي وَنَدَا تَارِدَ سَرَا كَتَرِ هُوسْ شِيْعِي يَكْنِ
 طِيرِشَر: كُو يَبْ نَكْشَر كَمَرَا مَو: أُنْفِ يَابِي نَكَا مَالَمِ مِيرِ
 تَارِ مَو يَبْ مَالَمِ أَلَا وَا: أُنْفِ كَمِ يَابِي مَالَمِ بَاوِي بَرِ
 مَا يَبْ كَبِنَدِنِ هَكَ وَدِنَسْرَا مَالَمِ سُنْكَ زَمَرِ تَارِدَ
 سَرَا كَتَنَزَانِيَا كَدَ فِلَانِي مَرِيْفُو: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ
 الْعَالَمِينَ ثَمَبْ

Beitrag zur Geschichte des Mohammedanismus in den Hausa-Ländern.

In der hausanischen Sprache mit interlinearer deutscher Übersetzung.

Wanan labāri ne na mutan(e-n-)Hausa, fāti¹ ya-ke wuri-n-su tun
 Dies Geschichte ist von Leuten von Hausa, klar sie ist bei ihnen seit
 daga kākani-n-su da iyaye-n-su. An-tshiro² shi
 von Grossvätern von ihnen und Eltern von ihnen. Man hat ausgegraben sie
 (da)ga mālama-n-su da tsōfafi-n-su. Labāri in ba wanan
 von Priestern von ihnen und Alten von ihnen. Geschichte wenn nicht diese
 ba, ba tabatātshe³ ba ne, don wanan (shi-)ne, anka dade, a-na
 nicht, nicht wahr nicht ist, weil diese sie ist, es ist lange, man hat
 ji. Sani, mutan(e-n-)Hausa sun-tshe, akoi wani
 gehört. Wisse, Leute von Hausa sie sagten, es giebt einen gewissen
 mutum a jikōki-n-sarakuna-n-Borno sūna-n-sa Dalalāmi.
 Menschen unter Enkel von Königen von Bornu Name von ihm Dalalāmi.
 Da ya-tshi sarauta, anka⁴ tshe ma-sa maina⁵
 Wenn er ass Königreich (= er König wurde), man hat gesagt zu ihm König
 dināma, āmmā da Hausa kuwa: sarki mai-karfi. Da anka yi
 mächtiger, aber mit Hausa auch: König starker. Wenn man hat gemacht⁶
 watanī bāya-n-sarauta-l-sa, ya aiki manzo zuwa⁷ ga mamayi⁸.
 Monate nach Königreich von ihm, er sandte Boten gehend zu Nachfolger.
 Lokatshi-n-nan kuwa Abubakari tsidiku, shi-ne mamayi.
 Zeit diese auch Abubakar Tsidiku, er ist Nachfolger.
 Sababi-n-aikewa-l-sa ya-na ji-n-labāri-n-mu-
 Ursache von Sendung von ihm er ist hörend Geschichte von Mo-
 sulumtshi tun bai⁹ tshi sarauta ba. Sūna-n-manzo-n-sa
 hammedanismus seit nicht er ass Königreich nicht. Name von Boten von ihm

¹ Auch: offen, bekannt.

² Von tshire, entwurzeln.

³ Von tabāta, wohnen, bleiben.

⁴ = er wurde genannt.

⁵ Bornu-Sprache.

⁶ = nachdem er einige Monate als König regiert hatte.

⁷ Gesprochen zu.

⁸ = Abubakar, Mohammed's Nachfolger Abu Bekr.

⁹ bai = ba ya, nicht er.

gajäle. Akan tshe ma-sa Girima¹. Da manzo ya tafi,
 Gajäle. Man sagte² zu ihm Girima. Wenn der Bote er ging (nach Medina),
ya ishe mamayi, shi-na (yi-n-) shagali-n-yāki, bai
 er traf an Nachfolger, er ist machend Vorbereitung von Krieg, nicht er
amsa ma sa jawābi ba, sai ya tshe zamna nan. Dada³
 antwortete ihm Antwort nicht, nur er sagte sitze (wohne) hier. Auch
bai wancāia waja-n-sa⁴ ba kuma, domi shi-na (yi-n-) sha-
 nicht er sah hinter sich⁵ zu ihm nicht auch, weil er ist machend Vor-
gali-n-yāki-n-tawaye. Manzo ya zamna nan, har ya yi
 bereitung von Krieg von Rebellion. Bote er blieb hier, bis er machte
wa⁶ uku da kwānāki, kāna ya mutu. Shi kuma mamayi ya yi wa-
 Monate drei und Tage, ehe er starb. Er auch Nachfolger er machte Mo-
tani bāya-n-manzo, kāna ya mutu. Umaru⁷, da-n-Hatsābi ya zamna,
 nate nach Boten, ehe er starb. Umaru, Sohn des Hatsābi er sass (auf
shi-ne sarki bāya-n-mamayi abubakar tsidiku. To, shi
 dem Thron), er ist König nach Nachfolger Abu Bakar Tsidiku⁸. Gint, er
ne, ya tuma manzo-n-nan, da ya mutu. Dada ya yi
 ist (es), er erinnerte sich Boten dieses, welcher er starb. Auch er machte
shāwara da saura-n-aboka-n-anabi duka. Su-nka
 Rath (Conferenz) mit Rest von Freunden des Propheten allen. Sie haben
tshe, ya aiko manzo-n-sa zuwa Barno. Ya tshe, to.
 gesagt, er möge senden Boten von ihm gehend Bornu. Er sagte, gut.
Ya aiko: Umaru⁹ ibinu-l-asi da al korani. An tshe kuma
 Er sandte ab: Umaru Sohn des Asi mit dem Koran. Man sagte auch
al korani-n-nan rubutu-n-Abdu-l-Lāhi ne, da-n-Umaru, sarki-n-
 Koran dieser Schreiben von Abdu-l-Lāhi ist, Sohn des Umaru, König
nan. Kuma da rawani da takobi da kausausaua
 dieser. Auch mit Turban und Schwert und grossem Speer (mit breiter
da garkuwa da kwari da tagara mai-yawa duka
 Spitze) und Schild und Köcher und Kriegsausrüstung in Menge alles
keauta-l-sarki Umaru tshe a kawo ma maina dināma. Da manzo-
 Geschenk von König Umaru ist zu bringen zu König mächtiger. Wenn Bote

¹ *Girima* (Bornu-Sprache) = Bote.

² = er wurde genannt.

³ *dada* (Sokoto-Dialekt) = *kuwa* (Kano-Dialekt).

⁴ *waja-n-sa* = Kano-Dialekt; *wuri-n-sa* = Sokoto-Dialekt.

⁵ = er kümmerte sich nicht um ihn.

⁶ Der Singular wird im Hausanischen auch häufig anstatt des Plurals angewendet.

⁷ = Omar, der zweite der Kalifen.

⁸ *tsidiku* = *mai-gaskia*, Mann der Wahrheit, Wahrheitsliebender.

⁹ Umaru wurde mit sehr grossem Gefolge abgesandt.

n-nan ya yō¹ kusa, ya aikō a fada mu-su ya tafō. Su-
dieser er machte nahe, er sandte zu sagen ihnen er sei gekommen. Sie
nka hau su-nka taryō shi daga nēsa.
haben bestiegen² sie sind entgegengegangen ihm von Weitem.

Da manzo-n-nan ya shiga gari-n-baribari ya nada³ ma
Wenn Bote dieser er betrat Stadt der Bornuleute er wickelte für
sarki-n-nan rawani. Ya ba shi sabuwa-l-sarauta, ya sa
König diesen Turban. Er gab ihm neues Königreich, er setzte (= gab)
ma-sa sūnā sarki⁴-n-Barno. Ya ba shi keauta-l-nan duka, da
ihm Namen König von Bornu. Er gab ihm Geschenk dieses alles, (mit)
a-nka aikō shi, ya kawō ma-sa. Dada ya zamna, ya-na
welchem man hatte gesandt ihn, er brachte ihm. Auch er sass, er ist
sanasshē su bi-n-allah da tafarki-n-ma-aiki-n-sa. Su
unterweisend sie zu folgen Gott mit Weise des Absenders von ihm. Sie
kuwa su-na girma ma shi matuka⁵-l-girma. Su-na bida-l-albarka
auch sie sind ehrend ihn (mit) höchster Ehre. Sie sind suchend Segen
da sūdi-n-kari⁶-n-kumalo-n-sa da kālātshi-n-sa da
mit Überbleibsel von Frühstück von ihm mit Abendessen von ihm mit
wuri-n-da ya tākā. An tshe wada-n-su su-na bida-l-albarka
Ort welchen er betrat. Man sagte einige von ihnen sie sind suchend Segen
da majina-l-sa da miyauu-n-sa. A-na kuma hawa-n-
nit Nasenschleim von ihm nit Speichel von ihm. Man ist auch besteigend
sōrayē, don a ga-n-shi. A-na kuma nēma-n-albarka da shafa-l-
Flachhäuser, denn man sah ihn. Man ist auch suchend Segen mit Reiben
tufafi-n-sa da takalma-n-sa da bülala-l-
(Streicheln) der Kleider von ihm und Sandalen von ihm und Peitsche von
sa, har an tshe, a-na nēma-n-albarka jiki-n-bisa-l-sa
ihm, bis man sagte, man ist suchend Segen von Körper von Thier von ihm
da ingiritshi-n-ta da tarōso-n-ta. To, dada ya
und von Heu von ihm (Thier) und von Mist von ihm. Gut, auch er
rubuta mu-su al korani da hanu-n-sa mai-albarka. To ya zamna hakanan
schrieb für sie Koran mit Hand von ihm gesegneter. Gut er blieb so

¹ Von *yi*, machen.

² Nämlich ihre Pferde.

³ D. i. er wickelte dem König einen Turban um den Kopf, d. h. er krönte ihn.

⁴ Denn -mächtiger König- wie bisher kann nur Allah heissen.

⁵ Von *tuke*, endigen, fertig sein.

⁶ Von *kari*, brechen und *kumalo*, fasten. Nachts isst man nichts, fastet gleichsam. Am Morgen beginnt man wieder mit Essen, bricht also das Fasten, daher der Name Fastenbrechen für Morgenmahlzeit. — Die Bornuleute verlangten eifrig nach den Brosamen seiner Mahlzeiten, traten auch in seine Fussstapfen, die er beim Gehen hinterliess, im Glauben, beides gereiche ihnen zum Segen.

lōtō mai-tsāwō, har a-nka tshe ma-sa, gaba-n-ka kadan
 Zeit lange, bis man hat gesagt zu ihm, vor dir (westwärts) ein wenig
akoi mutan(e-n)-wata kāsā, su-na gūri-n-musulums̄hi.
 es giebt Leute von anderen Land, sie sind verlangend Mohammedanismus.
Inda sun-ga manzo, da su bī shi. Bai¹
 Wenn sie würden sehen Boten, dann sie würden folgen ihm. Nicht
tshe, gaskia ne ba, barshēmā sai ya aiki majewayi bōyē, ba
 er sagte, Wahrheit ist nicht, vielmehr nur er sandte Spion heimlich, nicht
(a) san(i) sūna-n-sa ba. Ya tafi, ya yi yawo a Hausa,
 (man) weiss Namen von ihm nicht. Er ging, er machte Umhergehen in Hausa,
ya-na sauraro, har ya ji su, su-na yabo-n-musulums̄hi,
 er ist horchend, bis er hörte sie, sie sind preisend Mohammedanismus.
su-na so-n-sa kuma. Ya kōma, ya fada ma Umaru
 sie sind liebend ihn auch. Er kehrte zurück, er erzählte dem Umaru
ibinu-l-Asi abinda ya gani da wanda ya ji. Umaru ibinu-
 Sohn des Asi Ding welches er sah und welches er hörte. Umaru Sohn
l-Asi kuwa ya yi wa (= ma) mutane-n-sa shāwara. Sun-ka
 des Asi auch er machte mit Leuten von ihm Rath. Sie haben
amsa ma-sa da ya aike. Yau, ya yi tatala,
 geantwortet ihm mit er möge senden. Gut, er machte Vorbereitung,
ya aiki Abdu-l-Karimi al Magili zuwa Kano. Mutane
 er sandte ab Abdu-l-Karimi von Magili gehend (= nach) Kano. Leute
kama-n-darī uku lārabāwā sun-ka bī shi. Da Abdu-l-Karimi ya
 ungefähr 300 Araber sie sind gefolgt ihm. Als Abdu-l-Karimi er
yi kusa da Kano, ya aike a fada mu-su manzo-n-manzo
 machte nahe mit Kano, er sandte zu sagen ihnen Bote des Boten²
ya-na zuwa. Yau, sun-ka hau, sun-ka
 er ist kommend. Gut, sie haben bestiegen (die Pferde), sie haben
taryō shi. Da ya zū, ya fada mu-su, abi-n-da an-ka
 getroffen ihn. Als er kam, er sagte zu ihnen, Ding welches man hat
aikō shi da shi, sun-ka tshe gaskia, sun-ka
 gesandt ihn mit ihm (= Ding), sie haben gesagt Wahrheit, sie haben
karba duka. Sāa-n-nan Kano kuwa unguwa tshe, ba ta da
 empfangen alles. Zeit diese Kano auch offene Stadt war, nicht sie mit
birni. Sūna-n-wanda ya gina birni-n-Kano Mohamma
 Ringmauer. Name von demjenigen er baute Ringmauer von Kano Mohamma
da-n-Jākarā³ ne. Dada Abdu-l-Karimi ya rubuta wa mutan(e-n)-Kano
 Sohn der Jākarā war. Auch Abdu-l-Karimi er schrieb für Leute von Kano

¹ = *ba ya tshe.*

² Bote des Abgesandten des Kalifen.

³ *jākarā* = Name eines Teiches in Kano. Nach demselben ist die Mutter des Mohamma genannt.

al korani da hanu-n-sa, don bai zō da al korani ba
den Koran mit Hand von ihm, weil nicht er kam mit dem Koran nicht
daga wuri-n-Umaru ibinu-l-Asi. Don haka ne yanzu wanda ke
von Ort von Umaru Sohn des Asi. Deswegen ist jetzt derjenige welcher ist
so, ya iya rubutu mai-ingantsi, sai ya tafi Barno, ya zamna
liebend, er kann schreiben richtig, nur wenn er geht Bornu, er bleibt
tshan, in ya iya ya kōmō. To, Abdu-l-Karimi ya zamna, ya-na
dort, wenn er kann er kommt zurück. Gut, Abdu-l-Karimi er blieb, er ist
sanasshē su iyakūki-n-ubangiji¹ da fukumtshe-fukumtshe-n-sharia.
unterweisend sie Grenzen (Wege) des Herrn und Strafen des Gerichts.
Har sun-ka tanbayē shi wasu abūbua, da ba su(-ke) a kasa-l-
Bis sie haben gefragt ihn einige Dinge, welche nicht sie sind im Land der
lārabāwā, shi ma (= kuma) bai san(i) jancāba-n-su ba. Ya
Araber, er auch nicht er wusste Antwort von ihnen nicht. Er
tshe mu-su, su-kāma² bākī, har ya kōmō. Tshiki-n-
sagte zu ihnen, sie mögen fangen Mund, bis er zurückkomme. In
abūbua-n-da sun-ka tanbayē shi, akoi tunkū da yanyāwa⁴
Dingen von welchen sie haben gefragt ihn, es giebt Tunkū³ und Yanyāwa⁴
da gafia da budārī da tsārā da wasu kuwa. Abdu-l-Karimi
und Gafia⁵ und Budārī³ und Tsārā³ und andere (Dinge) auch. Abdu-l-Karimi
ya zamna kuben ya-na sanasshē su al korani da zantutuka-n-anabi
er blieb immer er ist lehrend sie den Koran und Reden des Propheten
ingataṭū, har an-ka tshe ma-sa, a kusa da kasa-l-nan akoi
richtigen, bis man hat gesagt zu ihm, nahe mit Land diesen es giebt
wata kāsā sūna-n-ta Kashina. Inda mutane-n-ta sun
anderes Land Name von ihm Katsina. Wenn Leute von ihm sie
gan(i-n-) ka, da su bī ka da wanda
würden sehen dich, dann sie würden folgen dir mit dejenigen welcher
ya aikō ka. Shi kuwa da ya ji hakanan, ya yi
er (Umaru) sandte dich. Er auch wenn er hörte so, er machte
tatale, ya tafi da ka-n-sa zuwa tshan. Su kuwa da
sich bereit, er ging selbst gehend (= nach) dort. Sie auch wenn
sun-ka ji, ya-na zuwa, sun-ka tarji shi daga
sie haben gehört, er sei kommend, sie sind entgegengegangen ihm von
nēsa. Shi kuwa da ya zō, ya safka⁶ wuri-n-su, ya sanasshē su al
Weitem. Er auch wenn er kam, er blieb bei ihnen, er lehrte sie den

¹ Wörtlich: *uba-n-giji* = Hausvater.² = sie mögen ruhig sein.³ = katzenartiges Raubthier.⁴ = wilder Hund.⁵ = eine Rattenart.⁶ *safka* heisst wörtlich: vom Pferde steigen.

korani, ya sa wani, ya rubuta mu-su al korani. Watakila an-tshe
 Koran, er liess einen, er schrieb für sie den Koran. Vielleicht man sagte
bai rubuta mu-su al korani da hanu-n-sa ba, don haka
 nicht er schrieb für sie den Koran mit Hand von ihm nicht, deshalb
mutan(e-n)-Kano sun-ka fi mutan(e-n)-Kashina zani-n-al
 Leute von Kano sie haben übertroffen Leute von Katsina in Kenntniß des
korani har yau. To, da ya wanye aiki-n-Kashina, ya kōmō
 Korans bis heute. Gut, als er beendigte Arbeit von Katsina, er kehrte zurück

Kano. Ya zamna kadan. Da ya so tāshi ya
 nach Kano. Er blieb ein wenig. Als er wollte aufbrechen (damit) er
kōma Barno, ya tshe ma mutan(e-n)-Kano, da sanu
 zurückkehre nach Bornu, er sagte zu Leuten von Kano, (mit) allmählich
na kōmō da anamsawa-l-abi-n-da kun-ka tantanbayē
 ich kehre zurück mit Antworten von Dingen, welche ihr habt gefragt
ni dada. Ya tāshi, āmmā-fa yawantshi-n-mutane-n-sa ba
 mich auch. Er brach auf, aber indess Mehrzahl von Leuten von ihm nicht
su bī shi ba, sai kadan ne sun-ka bī shi. saurā
 sie folgten ihm nicht, nur wenige sind es sie sind gefolgt ihm. Rest
sun-ka zamna a Kano. A-na ba su girma, akoi
 sie sind geblieben in Kano. Man ist gebend ihnen Grösse¹, es giebt

iri-n-su (a) Kano bayane har yau. Wadanda
 Geschlecht von ihnen in Kano öffentlich² bis jetzt. Diejenigen welche
ba su san su ba, su kan tshe mu-su sharifai, āmmā
 nicht sie kennen sie nicht, sie pflegen zu sagen zu ihnen Scherifs, aber
su dai³ ba sharifai ba ne, su larabāwē ne. Abdu-l-
 sie in Wirklichkeit nicht Scherifs nicht sind, sie Araber sind. Abdu-l-
Karimi ya sanya⁴ mafukumtshi a Kano da shirugaba-n-Salla da
 Karimi er liess einen Richter in Kano und einen Priester des Salla und

mai-yanka da mai-sanās da⁵ yāra al korani da
 einen Schlächter und einen Lehrer für Kinder den Koran und einen
lādāni, ya halalta⁶ mu-su abi-n-da ubangiji⁷ ya halalta. Kuma
 Gebetsausrufer, er erlaubte ihnen das, was der Herr erlaubte. Auch
ya hana mu-su abi-n-da ubangiji ya hana. Da Abdu-l-Karimi ya
 er verbot ihnen das, was der Herr er verbot. Als Abdu-l-Karimi er
kōma wuri-n-Umaru Ibinu-l-Asi ya fada ma-sa abi-n-da an-
 zurückkehrte zu Umaru Sohn des Asi er sagte zu ihm das, was man

¹ = man ehrt sie.

² Bekannt.

³ Abkürzung von *daidai*, steht häufig für *da gaskia*, in Wahrheit.

⁴ = *sa*.

⁵ Steht für: *mai-sanās da al korani ga yāra*.

⁶ *halalta* = reinigen, auch erlauben.

⁷ Wörtlich: *uba-n-giji*, Hausvater.

ka tanbayē shi. Shi (Umaru) kuma ya yi kurum, har ya kōma
 hatte gefragt ihn. Er auch er machte ruhig, bis er zurückkehrte
seuri-n-mamayi Umaru (in Medina), kāna ya aikō da amsawa-l-su
 zu Nachfolger Umaru, ehe er sandte mit Antwort von ihnen
bāya-n-watanī shida. An-ka halalta rabi, an-ka hana
 nach Monaten sechs. Mau hat erlaubt die (eine) Hälfte, man hat verboten
rabi, amma shi Abdu-l-Karimi bai kara
 die (andere) Hälfte, aber er Abdu-l-Karimi nicht er fügte¹ hinzu
kōmowa Barno ba, balē ya kōmō Kano.
 Rückkehr nach Bornu nicht, wieviel weniger er kehrte zurück nach Kano.

Haka Umaru Ibinu-l-Asi, domin an ba shi
 So Umaru Sohn des Asi (auch that), weil man hatte gegeben ihm
sarauta-l-masar bāya-n-kōmawa ta sa. Amma saura-n-garūruka-
 Königreich Egypten nach Rückkehr von ihm. Aber der Rest von Städten
n-hausa kuwa rabi sun-ka zō Kano, sun-ka
 von Hausa auch ein Theil sie sind gekommen nach Kano, sie haben
san(i) adini, rabi kuwa sun-ka tafi Katsina.
 angenommen² Religion, ein Theil auch sie sind gegangen nach Katsina³.
Haka har adini ya tshika kasa-l-Hausa duka, sai kasa-l-Kabi su sun
 So bis Religion sie füllte Land von Hausa ganz, nur Land Kabi, sie, sie
ki musulmtshi, sun-ka tabata bisa aznanti-n-
 haben verweigert Mohammedanismus, sie sind geblieben in Heidenthum von
su, sun-ka zartshe tshiki. Sāa-n-zuwa-n-manzo-n-nan
 ihnen, sie haben sich vermehrt darin. Zeit von Kommen von Boten diesem
sūna-n-sarki-n-su Burburum, bai musu-
 Name des Königs von ihnen Burburum (in Kabi), nicht er wurde Moham-
lumta ba, har ya mutu. Bāya-n-sa Argauji haka shi ma (= kuma),
 medianer nicht, bis er starb. Nach ihm Argauji so er auch,
haka kuma Zartai, haka Gobara, haka Dundufan, haka Kutāma, haka Bardau,
 so auch Zartai, so Gobara, so Dundufan, so Kutāma, so Bardau,
haka Kudamdam, haka Shirya, haka Bādaui, haka Karfau, haka Durkiganbi,
 so Kudamdam, so Shirya, so Bādaui, so Karfau, so Durkiganbi,
haka Kututuru, haka Tāmau. Wadanau duka sun ki musu-
 so Kututuru, so Tāmau. Diese alle sie haben verweigert Moham-
lumtshi. Bāya-n-kuwa ya shigō kasa-l-Kabi. Da
 medianismus. Nachher auch er hielt seinen Einzug im Land Kabi. Als

¹ D. h. er ging nach Medina in Arabien und kehrte nicht mehr nach Bornu zurück, natürlich auch nicht nach dem entfernteren Kano.

² *sani* heisst eigentlich wissen, kennen.

³ Ein Theil ging nach Katsina, um sich hier in der mohammedanischen Religion unterrichten zu lassen.

Zaidu ya tshi sarauta, ya musulmta shi ka-n-sa da wadanda,
 Zaidu er wurde¹ König, er wurde Mohammedaner er selbst mit denjenigen.
(su-)ke tare da shi. Mutan(e-n)-kasa-l-Kabi sun-ka
 welche sie sind zusammen mit ihm. Die Leute des Landes Kabi sie sind
zama musulmī tun daga sã-n-nan har zuwa ga sarauta-
 geworden Mohammedaner seit von Zeit dieser bis Kommen zu Königreich
l-Batamūsa. Ga sūna(ye)-n-sarakuna-n-Kabi na tshiki-n-musulmtshi:
 von Batamūsa. Siehe Namen von Königen von Kabi von in Mohammedanismus:
farko-n-su Zaidu, kāna Mohamma na Makāta, kāna
 der erste von ihnen Zaidu, dann Mohamma (Sohn) der Makāta, dann
Sulaimāna, kāna Hamarkūmu, kāna Abdu da-n-bākī,
 Sulaimāna, dann Hamarkūmu, dann Abdu Sohn von Mund (= der kleine
kāna Ali, kāna Usmān, kāna Tshigiri, kāna Burburum na biu,
 Mund), dann Ali, dann Usmān, dann Tshigiri, dann Burburum der zweite,
kāna Mawāshi, kāna Mohamma Karfi, kāna Batamūsa. To, bāya-n-
 dann Mawāshi, dann Mohamma der Starke, dann Batamūsa. Gut, nach dem
mutuwa-l-Batamūsa, Fūmī ya tshi sarauta, ya musūyā musulmtshi
 Tod des Batamūsa, Fūmī er wurde König, er wechselte Mohammedanis-
da kāfirshi. Da Fūmī ya mutu, Kotai ya gajē shi, ya yi
 mus mit Heidenthum. Als Fūmī er starb, Kotai er beerbte ihn, er machte
hakanan shi kuma, haka Ganbi, haka Sakai, haka Marutāmau, haka Marukanta,
 so er auch, so Ganbi, so Sakai, so Marutāman, so Marukanta,
haka Rataya-l-giwa, haka Gado da māsū, haka Tshida gōro, haka Uba-n-
 so Rataya-l-Giwa², so Gado da māsū³, so Tshida gōro⁴, so Uba-n-
yari, haka Mai-Kabi, haka Maru sha kūka, haka Lāzamu, haka Māshi
 gari⁵, so Mai-Kabi, so Maru sha kūka⁶, so Lāzamu, so Māshi
Rānā, haka Makāta. Wadanan duka a aznanti shi sun-ka yi
 Rānā⁷, so Makāta⁸. Diese alle im Heidenthum sie haben gemacht
sarauta. Da Makāta ya mutu, Kanta ya tshi sarauta, dada ya sāboma
 Königreich. Als Makāta er starb, Kanta er wurde König, dann er erneuerte
musulmtshi, ya tanbaya mālāmāi abi-n-da ke tshiki-n-litatafi, ya
 Mohammedanismus, er fragte Priester das, was ist in Büchern, er

¹ Wörtlich: er ass Königreich.

² Wörtlich: Hängen, überhängen Elephant. Er war so stark, dass er einen Elephanten über seine Schulter hängen und tragen konnte.

³ Wörtlich: Bett mit Speeren. Er war ein grosser Kriegermann.

⁴ Wörtlich: Zu essen geben Kola. Er vertheilte gerne Kolanüsse.

⁵ Wörtlich: Stadtvater.

⁶ Wörtlich: Maru trinkt Baobabfrucht.

⁷ Wörtlich: Sonnenspeer.

⁸ Makāta ist im Allgemeinen ein weiblicher Name, hier aber ist Makāta ein männlicher Name.

bi. *Adīni ya daidaita* a *lōkatshi-n-sa*, *haka kuma bāya-n-*
 folgte. Religion sie ist gerade (= rein) in Zeit von ihm, so auch nach
mutuea-l-sa, da *Gofe ya tshi sarauta*, *shi kuma haka ya yi*. *Haka*
 Tod von ihm, als Gofe er wurde König, er auch so er machte. So
Hamidu, *haka Sulaimāna*, *haka Mālo*, *haka Ishāka*, da *Mohamma na*
Hamidu, so *Sulaimāna*, so *Mālo*, so *Ishāka*, und *Mohamma* der
Shāwa, da *Amar*, da *Mohamma Kāyi*, da *Kanta na biu*, da
 Geliebte, und *Amar*, und *Mohamma Kāyi*, und *Kanta* der zweite, und
Mohamma Shifāya, da *Hamidu*. *Wadanan duka a lōkatshi-n-sarauta-l-*
Mohamma Shifāya, und *Hamidu*. Diese alle in Zeit von Königreich von
su musulumtshi a-ke yi a *Kabi*. *To*, da
 ihnen Mohammedanismus er ist machend (= fasste Fuss) in *Kabi*. Gut, als
Tōmo-n-Kabi ya tshi sarauta, *sai ya jirkita*, ya *kāfirta*,
Tōmo-n-Kabi er wurde König, nur er wechselte (Religion), er wurde Heide,
shi ke nan, *kāfirtshi ya tabāta har lōkatshi-n-Hōdi da-n-Tarāna*. *Shi*
 es ist so, Heidenthum es blieb bis Zeit von Hōdi Sohn der Tarāna. Er
ne Usmān da-n-Fōdio, ya *yāka¹ ya korē shi*, *har an-ka*
 ist *Usmān* Sohn des *Fōdio*, er focht, er trieb weg ihn, bis man hat
kashe shi. *Sāa-n-da za shi (tafi) Kabi*,
 getödtet ihn (d. i. Hōdi). Um Zeit welche er wollte (gehen) nach *Kabi*,
Buhāri da-n-Abdu Salāmi sarki-n-Jēga ya kashe shi. *Iri-*
Buhāri Sohn von *Abdu Salāmi* Königs von *Jēga* er tödtete ihn. Geschlecht
n-sa su-ne sarakuna-n-Jēga har yau. *Ya take*,
 von ihm sie sind Könige von *Jēga* bis hente. Es ist beendet.

Āmmā a Kano adīni ya *daidaita*

Aber in *Kano* Religion sie wurde gerade gemacht, wohl bekannt
bāya-n-dawaya-l-Abdu-l-Karimi. *Kōwatshe rānū ya-na kara*
 nach Rückkehr von *Abdu-l-Karimi*. Jeden Tag sie ist hinzufügend
girma da daukāka. *Ya tabāta hakanan a shekarū masu-yawa*, *har lōkatshi-*
 Grösse und Erhebung. Sie blieb so für Jahre viele, bis Zeit
n-Mai magabda. *Shi-ne farko-n-wanda ya jirkita abi-n-da*
 von *Mai magabda*. Er ist Anfang von demjenigen der er wechselte das, was
Abdu-l-Karimi ya aje, ya *wulākanta tafarki-*
Abdu-l-Karimi er legte (Grund), er vernachlässigte, geringschätzte Weise²
n-anabi, ya *daukāka sarauta*, ya *rēna musulumtshi*,
 des Propheten, er erhöhte Königreich, er verachtete Mohammedanismus,
ya yāba gumaku, ya *zuma kama-n-Firauna*, ya *ketare iyāka*
 er pries Fetische, er wurde wie *Pharao*, er überschritt Grenze (Gottes).
Masu-gargadi sun-ka gargadē shi. *Gargadi-n-su bai yi*
 Prediger sie haben gepredigt ihm. Predigt von ihnen nicht sie machte

¹ Für *ya yi yāki da shi*, er führte Krieg mit ihm.

² Auch Weg.

anfani ba, barshēmā ya kara shishigī da girma-
Nutzen¹ nicht, wieviel mehr er fügte hinzu Widerspenstigkeit und Selbst-
n-kai. Ya tabāta hakanan, har ya mutu. Kumbūru ya zamna mazamni-
überhebung¹. Er blieb so, bis er starb. Kumbūrn er wolnte Wohnung
n-sa, ya bi hanyā-l-sa.
von ihm, er folgte Weg von ihm.

Hakanan dai (= daidai) ne har lōkatshi-n-Runfa. Shi kuma ya kara
So gerade es ist bis Zeit von Runfa. Er auch er fügte
kāfirtshi bisa kāfirtshi da karkāta. Shi ne, ya amri
hinzu Heidenthum auf Heidenthum und Krummheit. Er ist es, er heirathete
yamātā dubu. Ya tshe kuma, a buta turbāya a gōshi, in
Jungfrauen 1000. Er sagte auch, man solle werfen Staub auf Stirn, wenn
za a gaishe shi. Ya tshe kuma, wadanda ke da sūnā
geht man grüssen ihn. Er sagte auch, diejenigen welche sind mit Namen
kama-n-na yāya-n-sa, in za a kira-n-su, a tshe:
wie von Kinder von ihm, wenn geht man rufen sie, man solle sagen:
mai-sūna-n-da-n-ubangiji-n-mu. Shi ya lālata adimi duka,
Namensvetter von Kind von Herrn von uns. Er er zerstörte Religion ganz,
ya saida yāya. Shi ne kuma, ya gina gida-n-
er verkaufte Kinder (anderer Lente). Er ist es auch, er bante Haus von
sarauta wanda sarakuna-n-Kano ke shiga
Königreich das, welches Könige von Kano sind betretend (= bewohnend)
har yau. Ya aikata abi-n-da ya-ke so. Haka mutan(e-n)-Kano
bis heute. Er arbeitete das, was er ist² liebend. So Lente von Kano
duka sai daia-daia su-ke rike da tafarki, amma-fa ba su-ke
alle ausser einzelne sie sind festhaltend mit Weise, indess nicht sie sind
da iko-n-kōmī, amma kuwa tshikin bātshi-n-adini-n-nan
mit Macht von etwas, aber auch in Zerstören von Religion diese
a Kano ba a sha-n-giya sai mutane-n-kauye,
in Kano nicht man trinkt Landesbier ausser Leute von Nachbarschaft,
ba a tshi-n-mūshe, a-na kuma kātshia. Mātā (su-)
nicht man isst unreines Fleisch, man ist auch beschneidend. Frauen (sie)
na yi-n-luhū, su-na rufi-n-kai, sun-ka tabāta hakanan,
sind verschleiernd, sie sind bedeckend Kopf, sie sind geblieben so,
har an-ka sāmu wani mālami a Kano mai-kiyana-l-dūniā
bis man hat bekommen gewissen Priester in Kano Enthaltamen von Welt
mai-bauta allah sūna-n-sa Mohamma (da-n)-Zāra, ya tashi
Diener Gottes Name von ihm Mohamma (Sohn der) Zāra, er stand auf

¹ = sie nützte nichts.

² Wörtlich: Grösse von Kopf.

³ = was er wollte.

da gargadī. Runfa bai karba ba, wani bai karba ba,
mit Predigt. Runfa nicht er glaubte¹ nicht, niemand er glaubte nicht,
barshēmā sun yi dabāra-l-kashi-n-sa, har sun-ka kashe shē
wieviel mehr sie machten Complot von Töden ihn, bis sie haben getötet ihn
bōyé da dare. Kashi-n-yaudara a hanya-l-masallatski ya
heimlich bei Nacht. Töden durch Hinterlist² auf Weg zur Moschee er
kwana yankūkē yasūshē har sāfē, kāna da (sāa-n-,
lag abgeschlachtet, hingeworfen bis Morgen, ehe mit (Zeit von)
hantsi an-ka bizne shi. Kūshēwa-l-sa yanzu an san-ta³
8 Uhr man hat begraben ihn. Grab von ihm jetzt es ist bekannt
tshiki-n-Kano, a-na ziyāra-l-ta, a-na tsaro-n-ta, a-na tshewa
in Kano, man ist besuchend es, man ist bewachend es, man ist sagend
mai-kalgo, a-na nēma-n-albarka-l-sa⁴, a-na adwa nan. Bāya-
mai-kalgo, man ist suchend Segen von ihm, man ist betend hier. Nach
n-sa kuma Abdu-l-Lāhi Sūku ya tsāya, shi-na gargadī, ba a
ihm auch Abdu-l-Lāhi Sūku er stand auf, er ist predigend, nicht man
ji ba, sai kaskastātū ne, sun-ka, ji, āmmā issāsū⁵
hörte nicht, nur lose Leute sind es, sie haben zugehört, aber reiche Leute
ba su ji ba, barshēmā sun tsorta shi, har
nicht sie haben zugehört nicht, um so mehr sie haben verscheneht ihn, bis
ya fita zuwa kauye. Don shi yi gargadī ga maza-n-
er wegging gehend Nachbarschaft. Weil er predigte zu Leuten der
kauye dada, sarki ya aike, an-ka kāmō
Nachbarschaft auch, König er sandte (Jemand) ab, man hat (zurück)gefangen
shi, an-ka kawō shi. Shi na majinjatshi, ya mutu bāya-n-kwānakī
ihn, man hat hergebracht ihn. Er war ein Kranker, er starb nach Tagen
kadan. Kūshēwa-l-sa an-san ta yau nan a bāya-n-gobro-n-
wenigen. Grab von ihm man kennt es heute hier hinter Junggesellen-
dūtsi, āmmā ba a ziyāra, ba a tsaro. Shi ke nan,
Felsen, aber nicht man besucht es, nicht man bewacht es. Es ist dies,
kāfirtshi ya tabāta har lokatshi-n-Mohamma Alwali. Ya zamma tshiki-n-sarauta
Heidenthum es blieb bis Zeit von Mohamma Alwali. Er blieb in Königreich
shekarū gōma sha bakoi, shi ne Usmān da-n-Fōdio ya yakē shi
Jahre siebzehn, er ist es Usmān Sohn des Fōdio er bekriegte ihn
baitshin⁶.
danach.

¹ Wörtlich: er empfing.² = Meuchelmord.³ an sani ta = man kennt es (Grab).⁴ Nämlich dem verstorbenen Priester.⁵ Wörtlich: Leute, die genug haben, von issa genug sein, genügend haben.⁶ = bāyan.

Sun-ka gudu, shi¹ da fādāwa-n-sa, sun-ka nufi

Sie sind geflohen, er mit Haushalt von ihm, sie sind gegangen
waɛje-n-kudu. Bā(bu) wanda ya san(i), inda sun-ka tabāta har yau.
 gegen Süden. Keiner welcher er weiss, wo sie sind geblieben bis heute.
Watakila an tshe Birin-Birin, watakila an tshe ba nan ba.
 Vielleicht man sagte in Birin-Birin², vielleicht man sagte nicht hier nicht.

Masu-kididiga sun-ka tshe daga sāa-n-zuwa-n-Abdu-l-Karimi
 Zählbeamte sie haben gesagt von Zeit von Kommen von Abdu-l-Karimi
har lokatshi-n-Usmān da-n-Fōdio sarki-sarki sabāin da shida an-ka
 bis Zeit von Usmān Sohn des Fōdio Könige sechsundsiebzig man hat
yi a Kano.
 gemacht in Kano.

Duka kushēyi-n-su kuwa (su-)na Kano sai bin: sarki-

Alle Gräber von ihnen auch sie sind in Kano ausser zwei: König
n-Kano Bāwa da Mohamma Alwali, ammā a Kashina adīni ya tabāta
 von Kano Bāwa und Mohamma Alwali, aber in Katsina Religion sie blieb

bāya-n-dawaya-l-Abdu-l-Karimi. Kowatshe rānā ya-na kara
 nach Rückkehr von Abdu-l-Karimi. Jeden Tag sie ist hinzuzufügend
daidaita da girma, har mutane-n-Gōbir sun-ka zō, sun-ka
 Reinheit³ und Grösse⁴, bis Leute von Gōbir sie sind gekommen, sie haben

karbi adīni wuri-n-mutane-n-Kashina. Sun-ka rika
 angenommen Religion bei Leuten von Katsina. Sie⁵ haben festgehalten
da gaske, sun-ka yi kōkarī tshiki-n-sa su

mit Wahrheit, sie haben gemacht Anstrengung in ihr (= Religion) sie
duka. Adīni ya tabāta wuri-n-su kamanda ya tabāta a Kashina. Shi ke
 alle. Religion sie blieb bei ihnen⁵ gleichwie sie blieb in Katsina. Es ist
nan, adīni ya zamma hakanan a Kashina shekarū da yawa har lokatshi-n-
 dies, Religion sie blieb so in Katsina Jahre viele bis Zeit von
Agoragi. Shi-ne farko-n-wanda ya jirkata abi-n-da
 Agoragi. Er ist der erste von denen, welcher er wechselte das, was
Abdu-l-Karimi ya aje. Masu-gargadī sun-ka gargadī
 Abdu-l-Karimi er legte den Grund. Prediger sie haben gepredigt

shi, bai ji ba, ya zamma bisa kāfirshi-n-sa hakanan,
 ihm, nicht er anhörte nicht, er blieb in Heidenthum von ihm so,
har ya mutu. An-ka nada Kōrau bāya-n-sa, da-n-Agoragi.
 bis er starb. Man hat umwickelt⁶ Kōrau nach ihm, ein Sohn des Agoragi.

¹ = Mohamma Alwali.

² Name einer Stadt.

³ Auch Geradheit.

⁴ Auch Macht.

⁵ Sie = die Gōbirleute.

⁶ Man hat ihm den Turban des Königreichs um das Haupt gewickelt, d. i. ihn zum König eingesetzt.

Shi kuma ya bi hanya-l-uba-n-sa. Haka dai kuma har lōkatshi-
 Er auch er folgte Weg von Vater von ihm. So gerade auch bis Zeit
n-Wāri mai-keraye. Shi-ne, ya ketare iyāka, ya yi
 von Wāri dem Keulenmann. Er ist es, er überschritt Grenze, er machte
girma¹-n-kai ya faifaie, ya amri budurua dubu, ya zurfafa
 Übermuth es ist zu viel, er heirathete Mädchen 1000, er gerieth tiefer
tshiki-n-barnā, āmmā-fa bai bar nōma-n-māgani ba, uai²,
 in Abscheulichkeit, indess nicht er liess ab Suchen Medicin nicht, er sagte,
don ya tutirta a dūnia bābu mutua. Shi-na tshiki-n-haka,
 weil er immer bliebe in der Welt kein Tod. Er ist in so,
har wani bōkā ya rūdē shi. Ya tshe ma-sa, ba ya mutu ba.
 bis gewisser Arzt er betrog ihn. Er sagte zu ihm, nicht er sterbe nicht.
Būka-n-nan ya aikata ma-sa wani aiki-n-māguuguna. Shi kuwa
 Arzt dieser er arbeitete für ihn gewisse Arbeit von Medicinen. Er auch
sarki-n-nan ya ba shi dūkiyōyī da yawa, an tshe, ya ba shi
 König dieser er gab ihm Güter viele, man sagte, er gab ihm
magudantai darī da kuyangī darī da ingarmū darī da
 Sklavenknaben 100 und Sklavenmädchen 100 und grosse Pferde 100 und
gōdiyōyī darī da bijimai darī da mātā-n-shānū darī da dubu-n-tumākī
 Stuten 100 und Bullen 100 und Kühe 100 und 1000 Schafe
da dubu-n-awākī. Ya ba shi tufāfi kuma, ba a iya kidaya su,
 und 1000 Ziegen. Er gab ihm Kleider auch, nicht man kann zählen sie,
ya ba shi wasu abubua kuma, ubangiji ne, ya san su. A lōkatshi-n-sa
 er gab ihm einige Dinge auch, der Herr ist, er kennt sie. In Zeit von ihm
ne, an-ka sammu mālumai biu a Kashina masu-kiyāma-l-dūnia,
 ist, man hat erhalten Priester zwei in Katsina Enthaltene der Welt,
masu-bauta-n-allah, daia sūna-n-sa Mohamma da-n-Ma-sani³,
 Diener Gottes, einer Name von ihm Mohamma Sohn von Ma-sani³,
daia kuwa sūna-n-sa Mohamma da-n-Marina. Su duka su-na
 einer auch Name von ihm Mohamma Sohn der Marina. Sie alle sie sind
yi-n-gargadī da gaske āmmā gargadi-n-su bai yi
 machend Predigt mit Wahrheit, aber Predigt von ihnen nicht sie machte
anfani ba, barshēmā sarki ya-na yi mu-su ba-n-tsūrō,
 Nutzen nicht, wieviel mehr König er ist machend für sie geben Furcht,
haka sarakuna kuna. Sun-ka tabāta ga yi-n-wāzu-n-su,
 so Könige⁴ auch. Sie⁵ sind geblieben in machen von Predigt von ihnen.

¹ Wörtlich: Grösse von Kopf.² Steht für: *ya tshe*.³ *ma-sani* = der Gescheite, Gelehrte.⁴ D. i. so thaten auch kleinere Könige.⁵ D. i. die Priester.

ba su bari ba, bai yi anfani
 nicht sie haben verlassen nicht, (aber dennoch) nicht es machte Nutzen
ba, kuwa hakanan har sun-ka mutu a Kashina. Kushēyi-n-su
 nicht, auch so bis sie sind gestorben in Katsina. Gräber von ihnen
yāra da manya duka sun san su. A-na ziyāra, a-na
 Kinder und Grosse alle sie kennen sie. Man ist besuchend, man ist
tsaro, a-na nēna-n-albarka, a-na-yi-n-adua a nan wuri-n-
 bewachend, man ist suchend Segen, man ist machend Gebet hier bei

kushēyi-n-su, amma Wāri Mai-keraye kuwa shi ya zamna shekarū
 Gräbern von ihnen, aber Wāri der Keulenmann auch er er blieb Jahre
takos baitshi¹-n-aiki-n-magani-n-bōka-n-nan, kāna ya mutu. Bāya-
 acht nach Arbeit von Medicin von Arzt diesem, ehe er starb. Nach
n-mutuwa-l-sa an-ka yi jāyaya²-l-sarauta, har sun-ka
 Tod von ihm man hat gemacht Streitigkeit um Königreich, bis sie haben
yi yāki da juna, har an-ka kashe mutane kusa-n-alif,
 gemacht Krieg mit einander, bis man hat getödtet Leute beinahe 1000,
yāyā da bāyā. A Kashina kāna sarauta ta tabāta ya kane-n-
 freie Leute und Sklaven. In Katsina dann Königreich es blieb dem jüngeren

Wāri bāya-n ya kashe da-n-Wāri. To, shi kuma
 Bruder des Wāri nachdem er getödtet hatte Sohn des Wāri. Gut, er auch
ya zamna bisa kāfirtshi kaman wa-n-sa, shi-ke nan.
 er blieb im Heidenthum wie älterer Bruder von ihm, es ist dies.

Kāfirtshi ya dōri a Kashina har lokatshi-n-Bāwa da-n-Gima.
 Heidenthum es nahm zu in Katsina bis Zeit von Bāwa Sohn des Gima.
Shi ne Usmān da-n-Fōdio ya yāka, har ya fita
 Er ist (es, den) Usmān Sohn des Fōdio er bekriegte, bis er³ wegging
daga Kashina, shi da fādāwa-n-sa da ya-n-sarki sun-ka
 von Katsina, er und Haushalt von ihm und Söhne vom König sie sind

(tafi) Marādi⁴, sun-ka zamna tshan har yau. Jikōki-n-su
 (gegangen) nach Marādi, sie sind geblieben dort bis heute. Enkel von ihnen
su-na nan, su-na yāki da jikōki-n-Usmān da-n-Fōdio
 sie sind hier, sie sind Krieg führend mit Enkeln von Usmān Sohn des Fōdio
har yau. Su Gōbirwācā kuwa sun-ka tabāta bisa adimi sun-ka
 bis heute. Sie die Gōbirleute auch sie sind geblieben in Religion sie haben

dōri tshiki-n-sa har lokatshi-n-Bābari, shi ne wanda
 zugenommen in ihr bis Zeit von Bābari, er ist derjenige, welcher
ya musāya tafarki-n-anabi, ya maishe shi wāsā, ya daukāka
 er wechselte Weise des Propheten, er betrachtete sie als Spiel, er erlöh

¹ = *bāyan*.

² Von *ja* = ziehen. Jeder wollte die Herrschaft an sich -ziehen-.

³ D. i. *Bāwa*.

⁴ *Marādi* ist eine Stadt in Katsina.

kāfirtshi, ya tsawaita shi. Masu-gargadi sun-ka gargadē shi,
Heidenthum, er breitete aus es. Prediger sie haben gepredigt ihm.

bai karbu ba, barshēmā ya kura tabāta bisa kāfirtshi-
nicht er nahm an nicht, wieviel mehr er fügte hinzu Bleiben in Heidenthum
n-sa, har ya mutu. Bātshiri ya gājē shi, shi kuma ya yi
von ihm, bis er starb. Bātshiri er folgte ihm, er auch er machte
kuma-n-sa, har ya fi shi barna da bata

wie er, bis er übertraf ihn im Übelthun und im unrechte Wege Gehen
da batarwa. Kāfirtshi ya hauhau a kasa-l-

und im Verleiten zum Schlimmen. Heidenthum es stieg auf im Lande
Gōbir, sarakuna sun-ka yi girma-n-kai, sun-ka
Gōbir, Könige sie haben gemacht Selbstüberhebung, sie haben sich
kasaita, sun-ka saida yāyā, sun-ka yi

verherrlicht, sie haben verkauft Kinder (anderer Leute), sie haben gemacht
abi-n-da su-ke so, har an-ka sāba. Kōncane sarki ya
das, was sie sind wollend, bis man hat sich gewöhnt. Jeder König er¹

tshi sarauta tshiki-n-su ya kan amri dubu-n-yan-mātā. Da
wurde König unter ihnen er pflegte zu heirathen 1000 Mädchen. Wenn
hakanan kwea ba su san dafuwa-l-giya ba, sai kadan
so auch nicht sie kannten Kochen von Bier nicht, nur wenige

tshiki-n-su sun-ka sani, ba sun-ka tshi-n-mūshe
unter ihnen sie haben gewusst, nicht sie haben gegessen unreines Fleisch
kuma, amā-fa in za a gaimwa, a-na afi.
auch, indess wenn geht man grüssen, man ist Kopf bewerdend mit Staub.

Su-na kuma ādana gumākā, masu-rika-n-tafarki sūa-n-nan tshiki-
Sie sind auch reinigend Fetische, Einhalter² von Weise Zeit diese unter
n-su kadan ne, kuma wulākantatū ne, ba su da issa³. To, haka
ihnen wenige sind, auch lose Leute sind, nicht sie mit Ansehen. Gut, so

Gōbirāwā su-ke har lōkatshi-n-Bāwa Jangorzo, shi kuma ya kara
Gōbirleute sie sind bis Zeit von Bāwa Jangorzo, er auch er fügte hinzu
kāfirtshi da shishiyi da (bi-n-)so-n-zūthia.

Heidenthum und Widerspenstigkeit und (Folgen⁴ von) Liebe von Herz.

Tshiki-n-hakanan an-ka sāmu wani mālami a lōkatshi-n-sa,
In so man hat erhalten gewissen Priester in Zeit von ihm,
mai-kiyāma-l-dūniā sūna-n-sa alhāji Jibirin. An-tshe, shi daga
Enthaltsamen der Welt Name von ihm Hāji Jibirin. Man sagte, er von
Gōbir ya tafi Makka ya yi haji, ya gama, ya zamma
Gōbir er ging nach Mekka er machte Pilgerreise, er beendigte, er blieb

¹ Wörtlich: er ass Königreich.

² = Gläubige, d. h. diejenigen, die die Weise Gottes innehalten.

³ issa = genug.

⁴ = Eigenliebe, Selbstsucht.

tshan kama-n-shekarū gōmia biu, an-ka tshe, ba haka ne ba, a
dort gleichwie Jahre zwanzig, man hat gesagt, nicht so ist nicht, in
Masar ya zamna shekarū gōma sã takos, a Makka kuwa ya (yi) shekarū
Aegypten er blieb Jahre achtzehn, in Mekka auch er (machte) Jahre
biu, kãna ya kōmō Gōbir. Ya yi mu-su gargadī da gaske
zwei, ehe er zurückkehrte nach Gōbir. Er machte für sie Predigt wahrhaftig
dare da rānā fai da bōye. Sun-ka ki abi-n-da ya
Nacht und Tag öffentlich und geheim. Sie haben verweigert das, was er
fada mu-su duka, barshēmā sun nufi kashi-n-sa. Yau, shi ke
sagte zu ihnen Alles, wieviel mehr sie beabsichtigten tötten ihn. Gut, es ist
nan, sarakuna-n-Hausa sun-ka yi gaminkai a bisa kashi-n-sa,
dies, Könige von Hausa sie haben gemacht Pläne über tötten ihn,
āmmā ba su (sāmu) īko ba. A Alkalawa¹ kuwa akoi mālāmāi
indess nicht sie (erhielten) Macht nicht. In Alkalawa auch es giebt Priester
da yawa manya-manyā, āmmā-fa ba su iya fadi-n-kōmī, sai daga
viele angesehene, indess nicht sie können sagen etwas, nur in
bōye a gidaje-n-su kō a makarantāi, āmmā sū su-na aikatawa-
geheimen in Häusern von ihnen oder in Schulen, aber sie sie sind arbeitend
l-adīni. Alhāji Jibirin shi ya-na iya fadi-n-gaskia sūsai,
für Religion. Hāji Jibirin er er ist fähig sagen Wahrheit geradeaus,
fai, don haka ya tashi, tsaye, ya yi kōkarī fili,
öffentlich, deshalb er stand auf, stehend, er machte Anstrengung offen,
bai bōye ba. Sun-ka kasa kashē shi, shi kuwa ya
nicht er verbarg sich nicht. Sie haben verfehlt tötten ihn, er auch er
kasa marishē su ga hanya-l-anabi. Su sai sun-ka
verfehlt zu ernennen sie in Weg des Propheten. Sie nur sie haben
kara shishigī da kāfirshi. Tshiki-n-lōkatshi-n-nan
hinzugefügt Widerspenstigkeit und Heidenthum. In Zeit dieser
an-ka haifi Usmān da-n-Fōdio, har ya taska, ya yi karatu
man hat geboren Usmān Sohn des Fōdio, bis er wuchs, er lernte lesen
wuri-n-Alhāji Jibirin. To, da Hāji Jibirin ya mutu, Usmān da-n-Fōdio
bei Hāji Jibirin. Gut, als Hāji Jibirin er starb, Usmān Sohn des Fōdio
ya sōma wāazu kadan-kadan, har Bāwa Jangorzo ya mutu. Kane-
er begann Predigt recht wenig. bis Bāwa Jangorzo er starb. Jüngerer
n-sa Yakuba ya tshi sarauta. To, sãa-n-nan ne, Usmān ya
Bruder von ihm Yakuba er wurde König. Gut, Zeit diese ist, Usmān er
bayana da gargadī, har abu ya yi wada ya yi.
machte öffentlich mit Predigt, bis Ding es machte wie es machte.
Kididiga-l-zuwa-n-adīni Hausa ya aika nan.
Erzählung des Kommens der Religion in das Hausaland sie ist zu Ende hier.

¹ Stadt in Gobir.

Tunda da a Hausa a(-na) zamne lāfia. Kōwatshe kasa
 Seit lange in Hausa man (ist) wohnend in Frieden. Jedes Land
iri-n-mutane-n-ta su-ke (tshi-n-)sarauta a ita. A Kano
 Geschlecht von Leuten von ihm sie sind regierend in ihm. In Kano
Kanāwā ke (tshi-n-)sarauta, āmmā a-kan tshe wa iri-n-
 Kanoleute sind regierend, aber man pflegt zu sagen zu Geschlecht von
su Kutunbāwā¹, a Gōbir kuwa Gōbirāwā ke (tshi-n-)sarauta, āmmā
 ihnen Kutunbaleute, in Gōbir auch Gōbirlente sind regierend, aber
a-kan tshe wa iri-n-su Bātsirāwā², a Kabi Kabāwā
 man pflegt zu sagen zu Geschlecht von ihnen Batschirlente, in Kabi Kebilente
ke (tshi-n-sarauta), āmmā a-kan tshe mu-su Lekāwā³, a
 sind regierend, aber man pflegt zu sagen zu ihnen Lekaleute, in
Zanfara kuwa Zanfarāwā ke yi, āmmā (a-kan tshe mu-su
 Zanfara auch Zanfaraleute sind regierend, aber (man pflegt zu sagen zu ihnen
Kirkamāwā kō) gida-n-Dakāwā⁴, a Zazau
 Kirkamaleute oder) Haus von Leuten, welche stossen, in Zazau (= Saria)
kuwa Zagé-zagē⁵ ke (tshi-n-)sarauta, su-ne kuwa mutane-n-kasa-n-nan,
 auch Zazaleute sind regierend, sie sind auch Leute von Land von diesem,
a Yāwuri kuwa Yāwirāwā ke (tshi-n-)sarauta, āmmā a-kan tshe ma
 in Yauri auch Yaurileute sind regierend, aber man pflegt zu sagen zu
iri-n-su Gungāwā⁶, a Kashina kuwa Katsināwā ke
 Geschlecht von ihnen Leute der Insel, in Katsina auch Katsinalente sind
(tshi-n-)sarauta, āmmā a-kan tshe mu-su Agoragāwā⁷, a Sanwai
 regierend, aber man pflegt zu sagen zu ihnen Agoragaleute, in Sanwai
kuwa da Zabarna jikōki-n-Māmar ke (tshi-n-)sarauta, āmmā a-kan
 auch und Zabarna Enkel des Māmar sind regierend, aber man pflegt
tshe mu-su Sanwaiāwā, a Nufe kuwa Nufāwā ke (tshi-n-)sarauta,
 zu sagen zu ihnen Sanwailente, in Nufe auch Nufeleute sind regierend,
āmmā a-kan tshe mu-su Mājāwā⁸. Tun lokatshi-n-nan a
 aber man pflegt zu sagen zu ihnen Mājaleute. Seit Zeit dieser in
Hausa kuwa akoi Fulānī da yawo tshiki-n-kasaisai, kōwatshe (kasa) da
 Hausa auch es giebt Fulen viele in Ländern, jedes (Land) mit

¹ Sing. *ba-kutunbe*, ein Mensch mit fünf Längstätowierungsmarken auf der linken und vier auf der rechten Wange.

² Nach des Gründers Namen *Bātschire*.

³ Nach des Gründers Namen *Leka*.

⁴ Der neue König musste in einen leeren Mörser stossen. Es ist dies eine Art Fetischceremonie bei der Königswahl.

⁵ Sing. = *ba-zāzagi*.

⁶ Sie wohnen am mittleren Niger und sprechen ihre eigene Sprache.

⁷ Nach dem Gründer *Agoragi*.

⁸ Nach dem Gründer *Māja*.

nata. Fulāni-n-kanta¹ da ke zanne tshiki-n-ta tuni
 seinen. Fülen selbst welche sind wohnend in ihm (= Land) seit lange
iri-iri, amma-fa ba su a kōna²,
 (es sind) verschiedene Stämme, indess nicht sie unter irgend Jemand,
tālākācā (su-)ne, a-na yi mu-su abi-n-da a-ke so. To, a-na
 arme Leute (sie) sind, man ist machend für sie das, was man will. Gut, es ist
zanne hakanan, har sarki-n-Gōbir ya fi sarakuna-n(-Hausa)
 bleibend so, bis der König von Gōbir er übertraf Könige von (Hausa)
duka karfi. Sun-ka bi shi abi-n-da ya fadi, ba mai-
 alle an Macht. Sie sind gefolgt ihm das, was er sagte, nicht einer,
taiasca, a-na nan a-na nan, har wasu Fulāni kuma sun-ka
 der sich erhob, man³ ist hier man ist hier, bis einige Fülen auch sie⁴ sind
tāsō daya kasa-l-Futa Tōra, sun-ka tafō Gōbir, sun-ka
 aufgestanden vom Land Futa Tōra, sie sind gegangen nach Gōbir, sie sind
zanna nan, a-kan tshe musu Tōranka⁵, don sūna-n-
 geblieben hier, man pflegt zu sagen zu ihnen Tōraleute, weil Name von
kasa-(l-su) Tōra. A tshiki-n-su akoi wani mutum sūna-
 Land von (ihnen) Tōra. Unter ihnen es gab einen gewissen Mann Name
n-sa Mohamadu, a-kan tshe ma-sa Fōdio. Tshan a kasa-
 von ihm Mohamadu, man pflegte zu sagen zu ihm Fōdio. Dort in Land
l-su kuwa sūna-n-gari-n-da ya-ke Wuro-Kabe, fasara-
 von ihnen auch Name von Stadt von welcher er ist Wuro-Kabe, Bedeutung
n-sa: gida-n-karangia. To, shi ne, ya haifi yāyā, baba-n-su
 von ihm: Haus von Dornbusch. Gut, er ist, er zeugte Kinder, älteste von ihnen
Ali, kāna Usmānu, kāna Abdu-l-Lāhi. To, su-ne a-kan tshe
 Ali, dann Usmānu, dann Abdu-l-Lāhi. Gut, sie sind (es) man pflegte zu sagen
Ali da-n-Fōdio, Usmānu da-n-Fōdio, Abdu-l-Lāhi da-n-
 Ali Sohn des Fōdio, Usmānu Sohn des Fōdio, Abdu-l-Lāhi Sohn des
Fōdio. Tshiki-n-su Usmānu ya zama baba-n-mālamī, mai-tsōro-n-Allah,
 Fōdio. Unter ihnen Usmānu er wurde grosser Priester, der Gott fürchtete,
ba shi so-n-kōmī, ba ruwa-n-sa⁶ da kōmī sai admi.
 nicht er liebte etwas, nicht Wasser von ihm mit irgend etwas nur Religion.
Mālamī-n-sa ne Alhāji Jibirin, mai-gargadi. Da ya mutu, kāna shi
 Lehrer von ihm war Hāji Jibirin, der Prediger. Als er starb, dann er
ya kāma gargadi kwarai. Tshiki-n hakanan kuwa ya-na aikewa da
 er hielt fest am Predigen sehr. In so auch er ist sendend mit

¹ Plur. *Fulāni* und *Fulāni*.

² = sie wurden nicht beachtet.

³ = es blieb so.

⁴ D. i. sie haben sich aufgemacht.

⁵ Die fulische Silbe «ka» in dem Worte *tōranka* ist das hausanische *wa*.

⁶ *ruwa* steht hier an Stelle von *magana*: Sache, Palaver.

waṭi kai ga manya-manyar-n-Fulāni, da ke kasaisa-n-Hausa.
Briefen zu angesehenen Fülen, welche sind in Ländern von Hausa.

A Filāni-n-Kano Sulaimāna shi-ne babā da Dābo-n-Danbazu,
Unter Fülen von Kano Sulaimāna er ist angesehen und Dābo von Danbazu.¹
a Kāshina kuwa Umaru-n-Dumya² da Umaru-n-Dalāji³, a Barno kuwa
in Katsina auch Umaru-Dumya und Umaru-Dalāji, in Bornu auch
mālam Zāki da Goni Muhtār⁴, a Zazau kuwa mālam Mūsa
Priester Zāki und Goni Muchtar, in Zazau (= Saria) auch Priester Mūsa
da Yamūsa, a Kabi kuwa Mōyījo da lamōdo⁵ Bauri, a Zanfara kuwa
und Yamūsa, in Kebi auch Mōyījo und König Bauri, in Zanfara auch
Namūda da Mahmūdu, a Zabarma kuwa Mohamma Sanbo. To, haka har
Namūda und Mahmūdu, in Zabarma auch Mohamma Sanbo. Gut, so bis

kan-su ya yi daia, haka Fulāni-n-Gōbir su kuma baki-
Kopf⁷ von ihnen er machte eins, so Fülen von Gōbir sie auch Mund⁶

n-su daia da da-n-Fōdio. To, shi kuwa ya rika wāazu-n-
von ihnen eins mit Sohn des Fōdio. Gut, er auch er hielt fest Predigt
nan da gaske, har mutane sun-ka sō shi, sun-ka bā shi
diese wahrhaftig, bis Leute sie haben geliebt ihn, sie haben gegeben⁷ ihm
gaskia. A-na⁸ nan, har sarki-n-Gōbir Bāwā Jangorzo ya bā shi
Wahrheit. Man ist hier, bis König von Gōbir Bāwā Jangorzo er gab ihm

da-n-sa Yunfa, don ya karantasda shi, ya karantasshe shi kuwa,
Sohn von ihm Yunfa, damit er lehrte lesen ihn, er lehrte lesen ihn auch,
har ya saŋke⁹ al-korān wuri-n-sa, ya zama almājiri-n-sa. Ga
bis er beendigte den Koran bei ihm, er wurde Schüler von ihm. Sieh
shi, da-n-sarki-n-Gōbir kuma, amma-fa sāa-n-nan sarakuna-n-
ihn, Sohn von König von Gōbir auch, indess Zeit diese Könige von
Hausa duka ba su (yi-n-}fukuntshi-n-sharia. Akoi kuwa mālamāi
Hausa alle nicht sie (machten)¹⁰ Strafe des Gerichts. Es gab auch Priester
manyar-manyar, masu-karatū da yauka tārē da su,
angesehene, belehene viel zusammen mit ihnen (den Königen).

¹ Eine Stadt.

² Ein Wasservogel.

³ Ein Spiel.

⁴ *goni* = *iya*: können.

⁵ = König in der Sprache der Fülen.

⁶ D. i. sie schlossen einen Bund. *kai yi daia*: einen Bund schliessen, wenn die einzelnen Theile getrennt von einander wohnen; *baki yi daia*: einen Bund schliessen, wenn die einzelnen Theile beisammen wohnen.

⁷ Sie vertrauten ihm.

⁸ = *tshiki-n haka*: in so, so blieb es.

⁹ Wörtlich: herabsteigen.

¹⁰ D. i. sie richteten ohne Gesetz, willkürlich.

ammā abi-n-da su-ke so, shi su-ke bi. To, haka har da-n-
aber das, was sie sind wollend, es sie sind befolgend. Gut, so bis Sohn des
Fōdio gargadi-n-sa ya shiga kunua-n-Filānī na nēsa da na
Fōdio Predigt von ihm sie drang in Ohren der Fulen von weit und von
kūsa, sai mālama-n-Hausāwā ne, ba su kula da shi ba.
nahe, nur Priester hausanische sind, nicht sie kümmern sich um ihn nicht.
Sāa-n-nan kuwa a Hausa duka ba mai-īko ya sa fulā, ya
Zeit diese auch in Hausa ganz nicht Mächtiger er setzte auf Fez, er
nada rawanī sai wanda sarki ya tshe
wickelte Turban (um den Kopf) ausser derjenige welchem König er sagte
ma(-sa). Da-n-Fōdio kuwa saboda da-n-sarki ya yi karatū
zu (ihm). Sohn des Fōdio auch weil Sohn von König er lernte lesen
wuri-n-sa, an ba shi alfarma, kōmī ya rōka, a-kan bā
bei ihm, man gab ihm Ehre, irgend etwas er bat, man pflegte zu geben
shi, har rāna-n-nan ya tshe ma sarki, ya-na rōko a bari
ihm, bis Tag diesen er sagte zu König, er ist bittend zu lassen
musulmi duka su sasa fuluna, su nanada rawuna,
Mohammedaner alle sie setzen auf Feze, sie wickeln Turbane (um den
an-ka tshe, to, an bā ka, mālām. To, shi ke nan.
Kopf), man hat gesagt, gut, es sei gegeben dir, Priester. Gut, es ist dies.
Girma-n-sa ya karu, labārī-n-sa ya kai kō-inā.
Grösse von ihm sie vermehrte sich, Nachricht von ihm sie erreichte überall.
Tshiki-n hakanan Bāwa Jangorzo ya mutu, kane-n-sa Yakuba
In so Bāwa Jangorzo er starb, jüngerer Bruder von ihm Yakuba
ya tshi sarauta. Ya tshe ma Yunfa: zamna tshiki-n
er wurde König. Er sagte zu Yunfa (Sohn des Bāwa): Bleibe in
lōkatshi na, ka yi abi-n-da ka-ke so, kada ka tafī yāki,
Zeit meine, mache das, was du bist wollend, nicht ziehe in Krieg,
ka yi raha a kasa-l-Gōbir, don ni kane-n-uba-n-ka
erfreue dich im Lande Gōbir, weil ich jüngerer Bruder von Vater von dir
ne, mu-na da uwa daia uba daia. Yau, Yakuba ya
bin, wir sind mit (= haben) Mutter eine Vater einer. Gut, Yakuba er
tāshi zuwa yāki Kyawa¹. Gōbirāwā duka su-ka
machte sich auf gehend Krieg nach Kyawa. Gōbirleute alle sie sind
tafi, sai Yunfa da manya kadan su-ka zamna gida.
gegangen, nur Yunfa und angesehene einige sie sind geblieben daheim.

A tshan

Yakuba ya mutu, amma ba kashe shi an-ka
Dort (in Kyawa) Yakuba er starb, aber nicht tōdten ihn man hat
yi ba. Mutane-n(-nan) da ke sansani, sun-ka aikō gida
gemacht nicht. Leute diese welche sind Feldlager, sie haben gesandt heim

¹ Name einer Stadt.

a fadi, sarki ya mutu, ámmā wadanda ke gida duka
zu sagen, König er ist gestorben, aber diejenigen welche sind daheim alle
su tāsō, su tafō a taru a yi
sie sollen sich aufmachen, sie sollen herkommen sich zu versammeln um zu
sarki, kána a yi yāki. Da-n-Fōdio ya hana ma
machen König, ehe man macht Krieg. Sohn des Fōdio er verbot dem
Yunfa zuwa, ya gama¹ kai da wadanda ke gida. Sun-
Yunfa zu gehen, er verband sich mit denjenigen welche sind daheim. Sie
ka nada Yunfa. Wadanda ke sansani sun-ka ji
haben gewickelt² Yunfa. Diejenigen welche sind im Lager sie haben gehört
labāri, sun-ka tāsō da fushi, sun-ka zo, sun-
Neuigkeit, sie haben sich aufgemacht mit Zorn, sie sind gekommen, sie
ka iske, hakanan ne, zūtshia ta su ta bātshi, ta
sind³ begegnet, so ist, Herz von ihnen es zerstörte (= es brach), es
yi kuna, ámmā ba su tshe kōmi ba. Yunfa ya tara
machte heiss, aber nicht sie sagten etwas nicht. Yunfa er versammelte
mutane ran aljima, ya tshe, to, kun ga mālami na, da-
Leute Tag Freitag, er sagte, gut, ihr habt gesehen Priester meinen, Sohn
n-Fōdio, yau na kara ma sa alfarma a kasa-l-Gōbir duka,
des Fōdio, heute ich füge hinzu für ihn Ehre im Lande Gōbir ganzen.
in ya yi tsheto, náa bari⁴, in ya bidi wani
wenn er macht Fürbitte, ich werde lassen, wenn er verlangt irgend
abu, náa ba shi, an-ka tshe, an ji, sarakuna-
eine Sache, ich werde geben ihm, man hat gesagt, man hörte. Könige
n-Hausa duka sun-ka zō sun-ka yi barka-n-sarauta.
von Hausa alle sie sind gekommen, sie haben gemacht Segen von Königreich.
A na nan. Haka rāna-n-nan mutane-n-Dōso, da su-ke
Man ist hier = so ist es. So Tag diesen Leute von Dōso⁵, welche sie sind
bi-n-sarki-n-Kabi, sun-ka yi tawaye, ya aiko
folgend König von Kabi, sie haben gemacht Rebellion, er sandte nach
Gōbir, ya tshe sarki, ya bada yāki a je a tshi
Gōbir, er sagte zum König, er möge geben Krieg zu gehen einzunehmen
Dōso. Sarki-n-Gōbir ya tshe: to. Ya aiki Wāru Kunkunbēre da
Dōso. König von Gōbir er sagte: gut. Er sandte Wāru Kunkunbēre mit
dawākai darī bakoi, ya bi hanya-l-wata unguwa sūna-n-ta
Pferden 700, er passirte Weg von gewissen Stadt Name von ihr

¹ Wörtlich: er vereinigte (seinen) Kopf mit ...² D. h. sie haben den Turban um das Haupt des Yunfa gewickelt, ihn zum König gewählt.³ = sie haben dies gesehen.⁴ náa bari = náa yarda, ich werde willfahren, gewähren.⁵ Stadt in Zabarma.

Ginbana. *Akoi wani baba-n-mālamī tshiki-n-ta sūna-n-sa*
 Ginbana. Es giebt gewissen angesehenen Priester in ihr Name von ihm
Abdu-l-Salāmi. Ya-na da ya-n-makaranta da yawa, masu-tsūro-n-allah.
 Abdu-l-Salāmi. Er ist mit Schulkindern vielen, gottesfürchtiger Mann.
Wāru ya zo, ya tsaiā kōfa-l-masallatshi-n-su, ya tshe mālamī
 Wāru er kam, er stand am Thor der Moschee von ihnen, er sagte Priester
n-nan shi fitō, shi yi ma-sa adua, don
 dieser er solle herauskommen, er möge machen für ihn Gebet, weil
sarki-n-Gōbir ya aikē shi yāki. Mālamī-n-nan bai fitō
 König von Gōbir er sandte ihn in Krieg. Priester dieser nicht er kam
ba, ya tshe, ba shi da dāma ne. Wāru ya tafi, ya
 heraus nicht, er sagte, nicht er mit freier Zeit sei. Wāru er ging, er
yi yāki, ya tshi garī, ya zabi bāyī fudu
 machte Krieg. er nahm ein die Stadt (Dōso), er wählte aus Sklaven vier
daban nagargarū, ya kōmō kuma, ya tshe mālam, ya
 verschiedene gute, er kam zurück wieder, er sagte zu Priester, er
fitō, ya yi ma-sa adua, ga, bāyī
 solle herauskommen, er möchte verrichten für ihn Gebet, siehe, Sklaven
fudu nagargarū ya kawō ma-sa sadaka. Mālam ya ki
 vier gute er bringe ihm als Opfer. Der Priester er verweigerte
fitōna, Wāru ya yi fushi, ya tafi, ya gaya wa sarki-
 Herauskommen, Wāru er wurde zornig, er ging, er sagte zu dem König
n-Gōbir: ya tshe, ga, wani mālamī ya rēna ni.
 von Gōbir: er sagte, siehe, ein gewisser Priester er verachtete mich.
Wanda ya rēna ni, kuwa kai ya rēna, ka ji, ka ji,
 Derjenige welcher er verachtete mich, auch dich er verachtete, höre, höre,
wada mun-ka yi. Sarki ya tshe, kōma ka kāmō shi.
 was wir haben gemacht. König er sagte, kehre zurück fange hierher ihn.
Yau. Wāru ya kōma har Ginbana, ya fadā su da yaki
 Gut. Wāru er er kehrte zurück his Ginbana, er überfiel sie mit Krieg
nan da nan ya tshi su. Manya su-ka
 hier und hier (= plötzlich), er besiegte sie. Angesehene Leute sie sind
shiga masallatshi, ya bar su, sai ya kankāmō yāra da mātū
 eingetreten in Moschee, er liess sie, nur er fing Kinder und Frauen
da samari. Da-n-Fōdio ya ji labāri, an-tshanyē
 und junge Lente. Sohn des Fōdio er hörte Nachricht, man habe besiegt
mutane-n-Ginbana, shi kuwa sāa-n-nan shi-na roga-l-fako.¹ Filāni sun-
 Leute von Ginbana, er auch Zeit diese er war in Feldlager. Fulen sie
taru wuri-n-sa da yauca, domin ya-na da alfurma, dada ya
 versammelten sich bei ihm viele, weil er ist mit Ehre, dann er

¹ roga = Lager der Fulen, fako = harte, gras- und buschlose Bodenstelle.

aiki *Abdu-l-Lāhi maza-maza, ya tafi, ya tshe ma sarki-n-Göbir:*
sandte *Abdu-l-Lāhi* sehr schnell, er ging, er sagte zu König von Göbir:
mālam Usmānu da-n-Fōdio ya tshe, in gaya ma-ka, mālam-
Priester *Usmān* Sohn des *Fōdio* er sagte, ich solle sagen zu dir, *Priester*
n-nan da ka sa, an-ka tshwō,
dieser welchen du hast befohlen, man hat besiegt und hierher gebracht.
da-n-makaranta-n-sa ne, kuma a ungu-a-n-nan ta
derselbe ein Schüler von ihm (d. i. *Fōdio*) ist, auch in Stadt dieser von
sa akoi musulmī daia-daia, don haka ya-na rōko-n-ka,
ihm es giebt Mohammedaner einzelne, deshalb er ist bittend dich,
ka ba shi alfarma. Musulmi-n-nan kada su yi
du mügest geben ihm Ehre. Mohammedaner diese nicht sie sollen
bautā, a tashē¹ su. Yunfa ya tshe: to, fada ma-sa,
dienen in Slaverie, man lasse sie frei. *Yunfa* er sagte: gut, sage ihm.
ya tsaiā kan hanya, in masu-yāki-n-nan sun zō, ya
er solle sich aufstellen auf Weg, wenn Krieger diese sie kommen, er
duba, in ya ga musulmi-n-nan, ya tara su
solle sehen, wenn er sieht Mohammedaner diese, er solle versammeln sie
daban, kāna ya zō tare da Wāru wurī na, in
getrennt, dann er solle kommen zusammen mit *Wāru* zu mir, (damit) ich
tayas² ma-sa da³ su. Yau, mālam Usmān ya tsaiā kan hanya da
mache frei für ihn sie. Gut, *Priester Usmān* er stand auf Weg mit
mutane-n-sa. Da masu-yāki su-ka zō sai ya konkontshe bāyī duka,
Leuten von ihm. Als Krieger sie kamen nur er löste³ auf Sklaven alle,
maza da mātā, ya sakē su. Da Wāru ya zo, ya tshe, wa
Männer und Frauen, er liess frei sie. Als *Wāru* er kam, er sagte, wer
ke konkontshe bāyī? An-ka tshe mālam Usmān. Ya tshe:
ist losbindend Sklaven? Man hat gesagt *Priester Usmān*. Er sagte:
domi? An-ka tshe, sarki-n-Göbir ya tshe
warum? Man hat gesagt, König von Göbir er sagte
hakanan. Wāru ya yi fushi, ya har bāyī duka, ya tafi wuri-n-
so. *Wāru* er wurde zornig, er liess Sklaven alle, er ging zu
sarki-n-Göbir, ya tshe ma-sa: domi? Ka aikē ni yāki,
König von Göbir, er sagte zu ihm: warum? Du sandtest mich in Krieg,
na kāmō bāyī, ka tshe, a konkontshe, a saki,
ich fing Sklaven, du sagtest, man solle sie losbinden, man lasse sie frei,
tun ba ka gami ba. (Yunfa) ya tshe: wa ya yi hakanan?
obchon nicht du sahst (sie) nicht. (*Yunfa*) er sagte: wer er that so?

¹ *tashē* = aufstehen und gehen, d. h. frei sein.² *tayas da* = *tashi*.³ = band los.

Ya tshe: málam Usmān. (Yunfa) ya tshe: ba hakanan na tshe ba.
 Er sagte: Priester Usmān. (Yunfa) er sagte: nicht so ich sagte nicht.
Ka ji, ka ji, wada ya tshe, ni kuwa, ga, wada na tshe!
 Du hörtest, du hörtest, wie er sagte, ich auch, siehe, wie ich sagte!
Dada ya aiki manzō sūna-n-sa Barmo. Ya tshe,
 Dann er (Yunfa) sandte einen Boten Name von ihm Barmo. Er sagte,
tafi, fada wa málam Usmān, sarki na kira-n-sa yanzu-yanzu.
 geh. sage dem Priester Usmān, der König ist rufend ihn sogleich.

Manzō ya je. Málam Usmān ya ki zuwa. Sarki
 Der Bote er ging. Priester Usmān er verweigerte Kommen. Der König
ya yi fushi, ya aiki yāri. Ya tshe, ya
 er wurde zornig, er sandte den Polizeiobersten. Er (König) sagte, er
kawō shi dōle. Da ya je, málam Usmān ya tshe,
 solle herbringen ihn mit Gewalt. Als er ging, Priester Usmān er sagte,
a ba shi kāshī. An-ka ba yāri
 man solle geben ihm Schläge. Man hat gegeben dem Polizeiobersten
kāshī.
 Schläge.

Gōbirāwā sun-ka tshe, yau bābu lāfia tunda an-ka
 Die Gōbirlente sie haben gesagt, heute nicht gut seit man hat
bugi yāri-n-sarki. Dada sarki ya aiki uba-n-dawaki-
 geschlagen Polizeioberst des Königs. Dann König er sandte Reitergeneral
n-Gōbir¹ da yāki, ya je. Da-n-Fōdio ya korō shi.
 von Gōbir mit Krieg, er ging. Der Sohn des Fōdio er trieb zurück ihn.
Da-n-Fōdio ya tashi da Filānī-n-da ke tare
 Der Sohn des Fōdio er machte sich auf mit Fulen welche sind zusammen
da shi duka. Ya tafi tafki-n-Koto². Sarki-n-Gōbir ya tshe, sai
 mit ihm alle. Er ging an See von Koto. König von Gōbir er sagte, nur
mu yi shiri-n-mālamī-n-ga da gaske. Ya aike
 wir machen Vorbereitung für Priester diesen mit Wahrheit. Er sandte
garūrwa-n-Hausa duka, ya tshe, kō-inā an-ka ga ba-Filātshē,
 zu Städten von Hausa allen, er sagte, überall man hat gesehen einen Fulen,
a kashe, a dai³ kashe Filānī sarai. Da Filānī
 man tötete (ihn), es ist recht zu tödten die Fulen vollständig. Als die Fulen
sun-ka ji hakanan, sai su-na gudu, su-na bari-n-shānu-n-su
 sie haben gehört so, nur sie sind fliehend, sie sind lassend Vieh von ihnen
da dūkiyōgi-n-su, su-na tafa wuri-n-mālam Usmān, su-na
 und Eigenthum von ihnen, sie sind gehend zu Priester Usmān, sie sind

¹ Vater der Pferde.

² Koto = Name eines Landes.

³ = a yi daidai: man thut recht.

zama mayākā da haka har tārō ya yi yawa wuri-n-sa
werdend Krieger mit so bis Versammlung sie machte Menge bei ihm
kearai, kōna sarki-n-Gōbir, Yunfa ya shiria, ya gayāto
sehr, ehe König von Gōbir, Yunfa er sich vorbereitete, er bat um Hilfe

sarki-n-Azbin Agunbulu. Sun-ka tafi tshan Koto
den König von Azbin Agunbulu. Sie sind gegangen dorthin nach Koto
wuri-n-mālam Usmān, su-ka fadā shi da yāki, su-ka kashe
zu Priester Usmān, sie haben überfallen ihn mit Krieg, sie haben getödtet
ma-sa mutane hamsa rānā daia. K'āshe garī¹ kuma
ihm (dem Usmān) Leute 5000 Tag einen. Nächsten Morgen wieder

su-ka kōna yāki, su-ka kashe ma-sa mutane arba wa²
sie sind zurückgekehrt in Krieg, sie haben getödtet ihm Leute viertausend-
hamsamānya kuma, duka da haka bai gudu ba, kōna k'āshe garī
fünfhundert wieder, alles mit so nicht er floh nicht, dann am nächsten Morgen
ya sāmū nasara, shi kuwa ya kashe Agunbulu (kō Tagunbulu). Ya
er erlangte Sieg, er auch er tödtete Agunbulu (oder Tagunbulu). Er
kori sarki-n-Gōbir futa-fata. Yāki dai³ yāki dai har mālām
vertrieb König von Gōbir vollständig. Krieg nur Krieg nur bis Priester
Usmān ya kashe Yunfa, ya debi kāya-n-fada-n-Gōbirāwē⁴ da yawa:
Usmān er tödtete Yunfa, er nahm weg Bagage der Gōbirleute viel:

takuba da māsū da kōarūria da lifida da
Schwerter und Speere und Köcher (nebst Bogen) und Panzerrüstungen und
sūlkuna; ya koshī⁵ kāya-n-sarauta kuma: kide-kide
eiserne Netzhenden; er nahm weg die königlichen Insignien auch: Trommeln
da bushe-bushē, algaitū da kākakāi da fānfamāi
und Blasinstrumente, Trompeten und Posaunen und Posaunen (mit grosser
da kifōmō. Kuma ya dauki yāki ya tafi Alkalawa⁶.
Schallöffnung) und Hörner. Auch er trug Krieg er ging nach Alkalawa.

Fāda ke nan. Sāa-n-nan ya tshanyē ta, ya rūsa ta.
Königspalast ist hier. Zeit diese er verschlang sie, er zerstörte sie (= die
Tun sāa-n-nan har yau wani bai zamna tshiki-n-ta ba.
Stadt). Seit Zeit dieser bis heute Jemand nicht er wolte in ihr nicht.
Ta-na nan, ta zama dāji da kuntshī mai-zākōkī da abi-n-tsōrō.
Sie ist dort, sie wurde Busch und Wald mit Löwen und Dingen der Furcht.
Sāa-n-nan mālām Usmān ya tshe wa manya-manyā-n-Filānī-n-nan,
Zeit diese Priester Usmān er sagte zu Angesehenen der Fulen diesen,

¹ Für *kāshi-n-garī*. Bei Erzählungen und Geschichten ist dieser Ausdruck sehr gebräuchlich. Wörtlich: Closetgehen der Stadt, d. i. der Leute.

² *wa* = da.

³ *dai*, Abkürzung von *kadai*.

⁴ Wörtlich; Gefechts- oder Streitlasten.

⁵ Auch *kuashi* gesprochen.

⁶ Alte Hauptstadt von Gōbir.

da ke wuri-n-sa: kūwa-n-ku shi yi shiri, in
welche sind bei ihm: Jedermann von euch er mache sich bereit, ich lasse
bada yāki a tafi kasa-l-da ya-ke zamne da¹. Sun-ka
führen Krieg zu gehen in Land welches er ist bewohnend früher. Sie haben
tshe: to. Ya tshe, in an-ka tshi kasa-l-nan, baba-n-
gesagt: gut. Er sagte, wenn man hat erobert Land dieses, angesehener
Filāni-n-da ke tshiki da¹, na ba shi, ya shiga, ya
Fule welcher ist darin früher, ich werde geben ihm, er soll betreten, er
yi sarauta tshiki. Ya ba Umaru-n-dumya da
soll König sein darin. Er gab (= er liess führen) Umaru-n-dumya und
Umaru-n-dalāje² yāki. Sun-ka tafi, sun-ka tshi
Umaru-n-dalāje Krieg. Sie sind gegangen, sie haben eingenommen Haupt-
birni-n-Katsina, sun-ka kori Bāwa da-n-Gima. Ya tafi
stadt von Katsina, sie haben vertrieben Bāwa Sohn der Gima. Er giug
Marādi³ da mutane-n-sa, ya zamna tshan har yau. Su kuwa
nach Marādi mit Leuten von ihm, er blieb dort bis heute. Sie auch
Filāni su-ka shiga birni-n-Katsina, sun-ka zamna
die Fule sie sind eingezogen in Hauptstadt von Katsina, sie sind geblieben
har yau, amṁā su-na (yi-n-)yāki da mutane-n-Marādi har yau.
bis heute, aber sie sind führend Krieg mit Leuten von Marādi bis heute.
Ya ba Sulaimāna yāki da Dābo-n-Danbazu⁴. Sun-ka tafi,
Er liess führen Sulaimāna Krieg mit Dābo von Danbazu. Sie sind gegangen,
sun-ka tshi birni-n-Kano. Su-ka kori sarki-
sie haben eingenommen Hauptstadt von Kano. Sie haben vertrieben König
n-Kano Mohamma Alwali⁵ da mutane-n-sa. Su-ka tafi in-⁶
von Kano Mohamma Alwali mit Leuten von ihm. Sie sind gegangen Ort,
da ba a sani ba. Su kuwa Filāni su-ka shiga,
welchen nicht man kennt nicht. Sie auch Fule sie sind eingezogen (in
sun-ka zamna har yau, amṁā ba su (yi-n-)yāki da
Kano), sie sind geblieben bis heute, aber nicht sie führen Krieg mit
mutane-n-Alwali, don ba a san(i), in-da su-ke, ba. Ya
Leuten des Alwali, weil nicht man kennt, Ort welchen sie sind, nicht. Er
ba mālām Mūsa da Yamūsa yāki. Su-ka tafi, sun-ka
liess führen Priester Mūsa und Yamūsa Krieg. Sie sind gegangen, sie haben
tshi birni-n-Zazau⁷, su-ka kori sarki Makan
eingenommen Hauptstadt von Zazau, sie haben vertrieben König Makau

¹ da = da fāri.² dalāje = Name eines Spiels.³ Name einer Stadt.⁴ Stadt in Kano.⁵ alwali = nagari, der Gute.⁶ in-da = wuri-n-da.⁷ Das Land heisst: Zazau oder Zakzak oder Seyseg; die Hauptstadt heisst: Saria.

da mutane-n-sa, su-ka tafi Abuja¹ tshiki-n-(kasa-l-)Gwari,
und Leute von ihm, sie sind gegangen nach Abuja im (Land) Gwari,
sun-ka zamna tshan. Fulāni kuwa su-ka shiga Zazau, sun-ka
sie sind geblieben dort. Fula auch sie sind eingezogen in Zazau, sie sind
zamna har yau, ammā-fa su da zage-zagī ba dādi, ba yāki.
geblieben bis heute, indess sie und Zazauleute nicht süß², nicht Krieg.
Ya ba Mōyījo yāki da Alujēdi. Sun-ka tafi, su-ka
Er liess führen Mōyījo Krieg und Alujēdi. Sie sind gegangen, sie haben
tshi birni-n-Kabi, sun-ka kori Hōdi da-n-tarāna.
eingenommen Hauptstadt von Kebi, sie haben vertrieben Hōdi Sohn der Tarāna.
Ya tafi Kinba³, ya na nan, har Buhāri ya kashe shi a turba⁴.-l-
Er ging nach Kinba, er ist dort, bis Buchāri er tödtete ihn auf Weg von
Kabe. Su kuwa Filānī su-ka shiga birni-n-Kabi
Kabe. Sie auch Fula sie sind eingezogen in Hauptstadt von Kebi (und
har yau. Saura-n-mutane-n-Hōdi kuwa da Samaila kane-
geblieben) bis heute. Rest von Leuten des Hōdi auch und Samaila jüngerer
n-sa sun-ka gina birni-n-Argungu, sun-ka yi
Bruder von ihm sie haben gebaut Stadt⁵ Argungu, sie haben gemacht
sarki-n-Kabi, sun-ka zamna nan. Filānī kuma sun-ka gina
König von Kebi, sie sind geblieben hier. Fula auch sie haben gebaut
Gandu kusa da Argungu.
Gandu nahe bei Argungu.

Sun-ka zamna, su-na (yi-n-)yāki da kabāwā har yau.
Sie sind geblieben, sie sind machend Krieg mit Kebileuten bis heute.
Ya ba māmam Zāki yāki da Goni Muhtar. Sun-ka tafi,
Er liess führen Priester Zāki Krieg mit Goni Muchtar. Sie sind gegangen,
sun-ka tshi birni-n-Barno. Sun-ka kori maina⁶
sie haben eingenommen Hauptstadt von Bornu. Sie haben verjagt den König
Ahamadu, sun-ka shiga tshiki-n-birni-n-Barno, sun-ka zamna
Ahamadu, sie sind eingezogen in Hauptstadt von Bornu, sie sind geblieben
kwānā arbāin, kāna daya bāya ya kōmō, ya kori
Tage 40, dann von hinten (= später) er kehrte zurück, er vertrieb
filānī, ya kashe Goni Muhtar. Māmam Zāki ya gudu, ammā-fa bai
Fula, er tödtete Goni Muchtar. Priester Zāki er floh, indess nicht er
shiga birni-n-Barno ba, filānī kuma
(= maina Ahamadu) zog ein in Hauptstadt von Bornu nicht, Fula auch

¹ Name einer Stadt.² D. i. sie hassen sich, führen jedoch keinen Krieg mit einander.³ Name einer Stadt.⁴ turba (K.), hanya (S.) = Weg.⁵ birni = ummauerte Stadt, Festung.⁶ maina heisst König in der Bornusprache.

ba su kōma shiga ba har yau. Gari-n(-Barno)
 nicht sie kehrten zurück einzuziehen nicht bis heute. Hauptstadt von (Bornu)
ya zama dāji, sai zurmōmī¹ manya-manya. Kasa-l-Barno ta rabu
 sie wurde Busch, nur zurmōmī grosse. Land Bornu es theilte sich
biu, rabi ga filānī, rabi ga hare-barī har yau.
 in zwei Theile, eine Hälfte an Fulen, andere Hälfte an Bornuleute bis heute.
Hakanan dai² a-ke (yi-n-)yāki har shekarū gōma, kāna an-ka
 So nur man ist machend Krieg bis Jahre 10, ehe man hat
gama yākōkī sarai. Da-n-Fōdio ya malaki kasa-l-Hausa
 beendet Kriege vollständig. Sohn des Fōdio er regierte Land Hausa
duka, amma-fa garūruka-n-da an-ka tshi duka, in sarki ya
 ganz, indess Städte welche man hat eingenommen alle, wenn König er
gudu da fādāwa-n-sa, talakāwū kuwa su-kan kōmō,
 floh mit Haushalt von ihm, arme Leute wieder sie pflegten zurückzukehren,
su zamna tare da filānī, sai Kabi su talakāwa-n-su sun
 sie blieben zusammen mit Fulen, nur in Kebi sie Arme von ihnen sie sind
bi su. Gōbir kuma talakāwa-n-
 gefolgt ihnen (d. i. König und seine Umgebung). Gōbir auch Arme von
su rabi su-ka bi su, rabi kuwa su-ka kōmō
 ihnen Hälfte sie sind gefolgt ihnen, Hälfte wieder sie sind zurückgekehrt
ga filānī. Barno kuwa talakāwa-n-su kadan su-ka kōmō ga
 zu Fulen. Bornu auch Arme von ihnen wenige sie sind zurückgekehrt zu
filānī, yawantshi kuwa sun-ka bi su, amma Kano talakāwū
 Fulen, Mehrzahl wieder sie sind gefolgt ihnen, aber in Kano Arme
kō daia bai bi ba, sai mutane-n-fāda zallā, mutanē
 sogar einer nicht er folgte nicht, nur Leute vom Königspalast nur, Leute
alfin da darī biar, maza da mātā, yāra da manya su-ne, ba
 2000 und 500, Männer und Frauen, Kinder und Grosse sie sind, nicht
a san in-da (= wuri-n-da) sun-ka tafi ba har yau,
 man kennt Ort, nach welchem sie sind gegangen nicht bis heute,
amma-fa yawuri ba a yāke su likatshi-n-da-n-Fōdio
 indess Yauri nicht man hat bekämpft sie in Zeit des Sohnes des Fōdio
ba, sai daga bāya da su-ka yi fada-n-sarauta da
 nicht, nur später wenn sie haben gemacht Kampf um Königreich mit
Jatau da gajere-n-sarki, kāna filānī sun-ka sa hanu, har sun-
 Jatau und kleinen König, dann Fulen sie haben gesetzt Hand³, bis sie
ka malakē su, amma sāa-n-da a-ke (yi-n-)yāki-n-nan, in
 haben regiert sie, aber Zeit welche man ist machend Krieg diesen, wenn

¹ zurma, pl. zurmōmī, Baum, dessen Blätter als Medizin für die Augen Verwendung finden.

² Abkürzung von kadai.

³ = sie haben sich eingemischt.

an-ka kāmō mālami, na (= wanda ke) tare da
 man hat gefangen einen Priester, welcher ist zusammen mit
sarakuna, da-n-Fōdio ya-kan tsirē shi kō ya yanka shi
 Königen, Sohn des Fōdio er pflegte zu retten ihn oder er schlachtete ihn
kama-n-rāgō. Sāa-n-da an-ka kashe Yunfa, gōbirāwā sun-
 wie ein Schaf. Zeit welche man hat getödtet Yunfa, die Gōbirleute sie
ka yi wani sarki, an-ka kashe shi kuma. Haka kāfin
 haben gemacht gewissen König, man hat getödtet ihn auch. So ehe
a gama yāki-n-nan sarakuna-n-Gōbir takos an-ka yanyanka
 man beendigte Krieg diesen Könige von Gōbir acht man hat abgeschlachtet
kama-n-raguna, kāna saura-n-mutane-n-Gōbir sun-ka tafi
 wie Schafe, dann Rest von Leuten von Gōbir sie sind gegangen
kasa-l-Azbin, sun-ka yi garī, sun-ka sa ma-sa sūna
 in's Land Azbin, sie haben gemacht Stadt, sie haben gesetzt für sie Namen
Tsibirī, kama-n-sun-yi tsibirī¹ ke nan. Su-na nan, su-na
 Tsibiri, wie sie haben gemacht Eiland ist dies. Sie sind dort, sie sind
(yi-n-)yāki da mutane-n-da-n-Fōdio har yau. Dada da
 machend Krieg mit Lenten des Sohnes des Fōdio bis heute. Dann wenn
yākōkī sun-ka kūrē, kāna an-ka gina Sakoto a kasa-l-Gōbir.
 Kriege sie sind beendetigt, dann man hat gebat Sokoto im Land Gōbir.
Tun daga sāa-n-nan da-n-Fōdio ba a kira-n-sa da-n-Fōdio
 Seit von Zeit dieser Sohn des Fōdio nicht man ruft ihn Sohn des Fōdio
a Hausa, sai a tshe shaihu² Usmān. Shaihu kuwa yāya-n-
 in Hausa, sondern man sagt Scheich Usmān. Scheich auch Kinder von
sa maza duka takos ne, baba-n-su Sanbo Walijo, shi tun sāa-n-
 ihm Männer alle acht sind, älteste von ihnen Sanbo Walijo, er seit Zeit,
da an-ka fāra yāki, ya mutu, āmmā ba kashe shi an-ka
 welche man hat angefangen Krieg, er starb, aber nicht tödten ihn man hat
yi ba, sun-ka saura Mohamma Bello da Atiku da
 gemacht nicht, sie haben übriggelassen Mohamma Bello und Atiku und
Buhārī da Hasan da Abdu-l-Kādir da Ahamadu Rufai da Isa farī.
 Buhārī und Hasan und Abdu-l-Kādir und Ahamadu Rufai und Isa farī
Shaihu ya zamna tshikin Sakoto shekarū gōna sha uku,
 (= den Weissen). Der Scheich er blieb in Sokoto Jahre dreizehn,
kāna ya mutu. Da-n-sa Mohamma Bello ya tshi sarauta³, ya
 ehe er starb. Sohn von ihm Mohamma Bello er wurde König, er
yi shekarū ishirin da biu, kāna ya mutu. Kane-n-sa
 regierte Jahre zweiundzwanzig, ehe er starb. Jüngerer Bruder von ihm

¹ *tsibiri*, pl. *tsibirai* (S.); *gungu*, pl. *gunguna* (K.) = Insel, Eiland. Hier nicht ein von Wasser, sondern von dichtem Busch umgebenes Stück Land.

² Gesprochen: Schaichu.

³ Wörtlich: Er ass Königreich.

*Atiku ya tshi sarauta*¹, *ya yi shekarū biar, ya mutu, kāna Alu*, Atiku er wurde König, er regierte Jahre fünf, er starb, dann Alu, *da-n-Mohamma Bello ya tshi sarauta, ya yi shekarū gōma sha* Sohn von Mohammeda Bello er wurde König, er regierte Jahre sieb-
bakoi, kāna ya mutu.
zehn, ehe er starb.

Ahamadu, da-n-Atiku ya tshi sarauta, ya yi shekarū biar
Ahamadu, Sohn des Atiku er wurde König, er regierte Jahre fünf
kaman na uba-n-sa, ya mutu, kāna Alu karami, da-n-
wie von Vater von ihm, er starb, dann Alu der kleine, Sohn des
Mohamma Bello ya tshi sarauta, ya yi shekara daia kō watanī gōma,
Mohammeda Bello er wurde König, er regierte Jahr eines oder Monate zehn,
ya mutu, kāna Ahamadu Rufai, da-n-shaihu ya tshi sarauta, ya
er starb, dann Ahamadu Rufai, Sohn des Scheichs er wurde König, er
yi shekarū biar, ya mutu, kāna Abu Bakar, da-n-Mohamma Bello
regierte Jahre fünf, er starb, dann Abu Bakar, Sohn des Mohammeda Bello
ya tshi (sarauta), ya yi shekarū biar, ya mutu, kāna Maāzu, da-
er wurde König, er regierte Jahre fünf, er starb, ehe Maāzu, Sohn
n-Mohamma Bello ya tshi sarauta, ya yi shekarū fudu da
des Mohammeda Bello er wurde König, er regierte Jahre vier und
watanī shida, ya mutu, kāna Umaru, da-n-Alu ya tshi sarauta,
Monate sechs, er starb, dann Umaru, Sohn des Alu er wurde König,
ya yi shekarū gōma da watanī shida, ya mutu, kāna Abdu, da-
er regierte Jahre zehn und Monate sechs, er starb, dann Abdu, Sohn
*n-Atiku ya tshi sarauta. Yau*² *shekaru-n-sa gōma da watanī takos.*
des Atiku er wurde König. Heute Jahre von ihm zehn und Monate acht.

Akoi shi har yanzu. Sāa-n-da an-ka tshi birni-n-
Es giebt ihn³ bis jetzt. Zeit welche man hat eingenommen Hauptstadt von
Kano, an-ka zamna shekara daia bābu sarki, don Dābo-n-Dan-
Kano, man ist geblieben Jahr eines ohne König, weil Dābo von Dan-
bazau da Sulaimāna su-na jāyaya-l-sarauta, kāna Sulaimāna
bazau und Sulaimāna sie sind ziehend an sich Königreich, dann Sulaimāna
ya tshi sarauta, ya zamna shekarū gōma sha fudu tshikin sarauta, kāna
er wurde König, er blieb Jahre vierzehn im Königreich, ehe
*ya mutu. Dābo-n-Kānwa*⁴ *ya tshi sarauta, domin Dābo-n-Danbazau ya*
er starb. Dābo-n-Kānwa er wurde König, weil Dābo von Danbazau er

¹ Siehe Anm. 3 S. 218.

² D. i. August 1901.

³ = er starb im Sommer 1902. Tsāhiru, Sohn des Ahamadu wurde König.

⁴ *kānwa* = Bittersalz. Er wurde so genannt, weil er Handel mit Bittersalz trieb.

mutu tshikin lōkotshi-n-sarauta-l-Sulaimāna. Shi kuma ya zamna starb in Zeit von Königreich von Sulaimāna. Er auch er blieb *tshikin sarauta shekarū ishirin da shida, kāna ya mutu, da-n-sa* im Königreich Jahre sechsundzwanzig, ehe er starb, Sohn von ihm *Usmān ya tshi sarauta, ya yi shekarū gōma gaira watanī biu,* Usmān er wurde König, er machte Jahre zehn weniger Monate zwei, *kāna ya mutu, kane-n-sa* Abdu ya tshi sarauta, ya yi ehe er starb, jüngerer Bruder von ihm Abdu er wurde König, er machte *shekarū talatin biu bābu, kāna ya mutu.* Kane-n-sa Mohammeda Jahre achtundzwanzig, ehe er starb. Jüngerer Bruder von ihm Mohammeda *Bello ya tshi sarauta, ya yi shekarū gōma sha biu da watanī uku,* Bello er wurde König, er machte Jahre zwölf und Monate drei, *ya mutu, kāna da-n-sa* Mohammeda Tukur ya tshi sarauta, ya er starb, dann Sohn von ihm Mohammeda Tukur er wurde König, er *zamna watanī bakoi, kāna yāya-n-Abdu sun-ka kore shi.* blieb Monate sieben, ehe Kinder des Abdu sie haben vertrieben ihn. *Ya fita, ya tafi, ya zamna kasa-l-Katsina a* Kamre. Er kam heraus, er ging, er blieb im Land Katsina in (Stadt) Kamre. *Sun-ka bi shi, sun-ka kashe shi a nan. Kāna sun-ka* Sie haben verfolgt ihn, sie haben getötet ihn hier. Dann sie haben *dākō¹ shi, sun-ka kawo shi kasa-l-Kano a* aufgenommen ihn, sie haben gebracht ihn in Land Kano nach (Stadt) Gurun. *Sun-ka bizne shi a nan, kāna Alu da-n-Abdu ya* Gurun. Sie haben begraben ihn hier, dann Alu Sohn des Abdu er *tshi sarauta, yau² shekaru-n-sa bakoi, ya-na nan har yanzu, aminā* wurde König, heute Jahre von ihm sieben, er ist hier bis jetzt, aber *sarakuna-n-Zazau na filāni farku-n-su mālām Mūsa, kāna Yamūsa,* Könige von Zazau von Fula erste von ihnen Priester Mūsa, dann Yamūsa, *kāna Abdu-l-Karimi, kāna Hamada, kāna Mohammeda Sani, kāna Sidi,* dann Abdu-l-Karimi, dann Hamada, dann Mohammeda Sani, dann Sidi, *aminā shi, an fida³ shi, ne, bai mutu tshikin sarauta ba,* aber er, man entthronte ihn, ist, nicht er starb in Königreich nicht, *kāna Abdu-l-Salāmi, kāna Abdu Mai-dardūma⁴, shi kuma, an fida* dann Abdu-l-Salāmi, dann Abdu Mai-dardūma, er auch, man entthronte *shi, ne, kāna Abu Bakar Bāwa, kāna Mohammeda Sanbo, shi kuma, an* ihn, ist, dann Abu Bakar Bāwa, dann Mohammeda Sanbo, er auch, man *fida shi, kāna Mohammeda yaro, kāna Umaru kuwasau shekaru-n-sa* entthronte ihn, dann Mohammeda yaro, dann Umaru kuwasau Jahre von ihm

¹ dākō (K.), daukō (S.).² August 1901.³ = an fishe shi.⁴ dardūma, pl. dardūmā = Teppich. Mai-dardūma = Teppichbesitzer.

fudu yau.¹ *Akoi shi yanzu, ämmā Gandu kuca Abdu-l-Lāhi*², vier heute. Es giebt ihn jetzt, aber Gandu auch Abdu-l-Lāhi, jüngerer *kane-n-shaihu*, *shi ne ya yi gōnā baba nan a kasa-l-Kabi* Bruder des Scheichs, er ist er machte Farin grosse hier im Land Kebi *kusa da Argungu, har (Gandu) ya zama baba-n-gari. Abdu-l-Lāhi ya* nahe bei Argungu, bis (Gandu) es wurde grosse Stadt. Abdu-l-Lāhi er *zamna nan, ya yi sarauta, har ya mutu, (ämmā-fa ba a* blieb hier, er machte Königreich, bis er starb, (indess nicht man *kira-n-sa sarki sai mālām,) kāna baba-n-da-n-sa Mohamma* rief ihn König sondern Priester,) dann ältester Sohn von ihm Mohamma *ya tshi sarauta, kāna Halilu, kāna Haliru, kāna Alu Mai-Laga,* er wurde König, dann Chalilu, dann Haliru, dann Alu Herr von Laga *kāna Abdu-l-Kadir. Wadanan duka yāya-n-Abdu-l-* (eine Stadt), dann Abdu-l-Kadir. Diese alle Kinder von Abdu-l-Lāhi *ne. Kāna Mustafa ya tshi sarauta da-n-Mohamma,* *kāna* Lāhi sind. Dann Mustafa er wurde König Sohn des Mohamma, dann *Hanafi da-n-Halilu, kāna Māliki da-n-Mohamma kuma, kāna* Hanafi Sohn des Chalilu, dann Māliki Sohn des Mohamma auch, dann *Umaru da-n-Halilu kuma, kāna Bayaro*³ *da-n-Mohamma kuma,* Umaru Sohn des Chalilu auch, dann Bayaro Sohn des Mohamma auch, *kāna Bayaro da-n-Alu Mai-Laga, shi-ne yanzu*⁴, *shekara-n-sa daia,* dann Bayaro Sohn des Alu Mai-Laga, er ist ietzt, Jahr von ihm eines, *ämmā mālām Abdu-l-Salāmi wanda an-ka soma yāki* aber Priester Abdu-l-Salāmi derjenige welcher man hat begonnen Krieg *saboda shi tun randa*⁵ *an-ka tshi shi* (= Abdu-l-Salāmi) wegen ihm seit Tag diesen welchen man hat besiegt ihn *nan, da ya fitō daga masallatsi, bai zame ba, sai* hier, wenn er kam heraus aus Moschee, nicht er hielt sich auf nicht, nur *wuri-n-mālām Usmān ya zo, ya iske mutane-n-sa duka, an* zu Priester Usmān er kam, er traf Leute von ihm alle, man hat *konkontshe su, an tara su, ya yi murna, ya zama* losgebunden sie, man hat versammelt sie, er freute sich, er wurde *hanu-n-yāki*⁶ *baba tare da filāni, haka har an-ka wanye* Hand des Krieges grosse zusammen mit Fulen⁷, so bis man hat beendet *yākōki. Kāna bāyan an gama yākōki.* Kriege. Dann später man hat beendet Kriege.

¹ August 1901.² Abdu-l-Lāhi ist der Verfasser dieses Berichtes.³ = uba-n-yaro, Vater des Yaro (yaro = ful. Sprache).⁴ August 1901.⁵ = rāna-n-nan da.⁶ Er wurde einer der Heerführer.⁷ D. i. unter den Fulen.

[*Abdu-l-Salāmi da Mohamma Bello sarki-n-muslim sun-ka*
 [Abdu-l-Salāmi und Mohamma Bello König der Moslimin sie haben
yi yāki kwarai sūa-n-nan kuwa. Abdu-l-Salāmi shi-na tshikin
 geführt Krieg sehr Zeit diese auch. Abdu-l-Salāmi er ist in (Stadt)
Kware an-ka yi shekara guda, a-na yi-n-yāki-n-nan, kāna
 Kware man hat gemacht Jahr eines, man ist führend Krieg diesen, dann
Mohamma Bello ya tara karfi-n-sa duka, ya tashi
 Mohamma Bello er versammelte Streitmacht von ihm ganz, er machte sich auf
da kan sa, ya tafi Kware, ya kweaye gari-n-nan, ya yi
 selbst, er ging nach Kware, er umstellte Stadt diese, er lieferte
fada da Abdu-l-Salāmi kwarai, har an-ka halbi Abdu-l-Salāmi
 Gefecht dem Abdu-l-Salāmi sehr, bis man hat geschossen Abdu-l-Salāmi
a tshinya hauni, a-ka tshi gari-n-nan. Abdu-l-Salāmi
 in Oberschenkel linken, man hat eingenommen Stadt diese. Abdu-l-Salāmi
ya yi tawāga da dare, ya tafi wuri-n-Wakaso, sarki-n-
 er ergriff die Flucht bei Nacht, er ging zu Wakaso, König von
Bakūra. Kāna ya mutu a Bakūra.]¹
 Bakūra. Dann er starb in Bakūra.]

Tshikin kasa-l-Zanfara yanzu kushēwa-l-sa na nan. Kāna da-n-
 Im Land Zanfara jetzt Grab von ihm ist hier. Dann Sohn von
sa Buhāri ya tāsō da mutane-n-sa duka. A-kan
 ihm Buchāri er machte sich auf mit Leuten von ihm alle. Man pflegte
tshe mu-su Ginbanāwā, don inda² sun-ka fāra zama
 zu sagen zu ihnen Ginbanaleute, weil wo sie haben angefangen zu wohnen
sūna-n-wuri-n-nan Ginbana. Su-ka zo, sun-ka zamna
 Name von Ort diesem Ginbana. Sie sind gekommen, sie sind geblieben
wuri-n-wani baba-n-tafki, sūna-n-sa Jēga, sun-ka yi
 Ort von gewissem grossen Teich, Name von ihm Jēga, sie haben gemacht
garī. Sūa-n-nan kuwa sarki-n-Kabi Hōdi akoi shi
 Stadt. Zeit diese auch König von Kebi Hōdi es giebt ihn (= er ist)
Kinba nan kusa da Jēga. Su-ka rika yi-n-yāki da
 in Kinba hier nahe bei Jēga. Sie haben angehalten machen Krieg mit
Buhāri, da-n-mālam Abdu-l-Salāmi, har Buhāri ya kashe shi a
 Buchāri, Sohn des Priesters Abdu-l-Salāmi, bis Buchāri er tötete ihn auf
hanya-l-Kabe, ya kwatshe³ kasa-l-nan duka, ta zama ta sa, ya
 Weg nach Kabe, er nahm weg Land dieses alles, es wurde von ihm, er

¹ Die Mittheilung in der Klammer ist nicht im Bericht enthalten. Der Verfasser hat sie ausgelassen aus Scham darüber, dass sich zwei neidische Fulen bekriegten. Jeder wollte gern König sein. In ganz Hausa ist dieser Zwischenfall bekannt.

² = *wuri-n-da*.

³ Gesprochen *kōtshe*.

tshi sarauta-n-nan a gari-n-da ya yi, ámmā́ a-na kira-n-
 ass Königreich dieses in Stadt, welche er machte, aber man ist nennend
gari-n-nan Jēga kaman sūna-n-tafki-n-nan. Ya mutu, da-n-sa
 Stadt diese Jēga wie Name von Teich diesem. Er starb, Sohn von ihm
Mushumu ya tshi sarauta. Da ya mutu kane-n-sa Harūna,
 Mushumu er wurde König. Als er starb jüngerer Bruder von ihm Harūna,

a-kan tshe masa Jada, ya tshi sarauta. Da ya mutu kane-
 man pflegte zu nennen ihn Jada, er wurde König. Als er starb jüngerer
n-sa Ilō ya tshi sarauta, ámmā́ sūna-n-sa na yanka¹
 Bruder von ihm Ilō er wurde König, aber Name von ihm von Schlachten

Ibirāhim. Da ya mutu, kane-n-sa Samāila ya tshi sarauta.
 Ibirāhim. Als er starb, jüngerer Bruder von ihm Samāila er wurde König.
Da ya mutu kane-n-sa Junaidu ya tshi sarauta yanzu²
 Als er starb jüngerer Bruder von ihm Junaidu er wurde König jetzt

akoi shi, shekara-n-sa daia da watanī takos tshikin sarauta,
 es giebt ihn, Jahr von ihm eines und Monate acht im Königreich,
ámmā́ sarki-n-Kabi Hōdi, da an-ka kashe shi, kane-
 aber König von Kebi Hōdi, wenn man hat getödtet ihn, jüngerer Bruder
n-sa Samāila Karari shi ne, ya tāshi da saura-n-mutane,
 von ihm Samāila Karari er ist, er machte sich auf mit Rest von Leuten,

ya tafi, ya yi Argungu, ya tshi sarauta, ya-na (yi-n-)yāki da
 er ging, er baute Argungu, er wurde König, er ist machend Krieg mit
filānī, har filānī sun-ka kashe shi, saura-n-Kabāwā sun-ka
 Fulu, bis Fulu sie haben getödtet ihn, Rest von Kebileuten sie sind

bi filānī, bābu sarki-n-Kabi har shekarū ishirin biu bābu, kāna
 gefolgt Fulu, kein König von Kebi bis Jahre achtzehn, dann
da-n-Samāila Nabāmi ya kasaita, ya tshi sarauta,
 Sohn des Samāila Namens Nabāmi er wurde mächtig, er wurde König,
ya yi yāki da filānī shekarū biar, kāna sun-ka kashe shi.
 er führte Krieg mit Fulu Jahre fünf, ehe sie haben getödtet ihn.

Kane-n-sa Mainasara ya tshi sarauta, shi kuma ya yi
 Jüngerer Bruder von ihm Mainasara er wurde König, er auch er führte
yāki da filānī shekarū fudu da watanī gōma sha daia, kāna sun-ka
 Krieg mit Fulu Jahre vier und Monate elf, dann sie haben
kashe shi. Jada, da-n-mālam Buhāri sarki-n-Jēga shi ya
 getödtet ihn. Jada, Sohn des Priesters Buhāri Königs von Jēga er er
kashe shi, ámmā́-fa tare da tōrankāwa³-n-Gandu, kāna
 tödtete ihn, indess zusammen mit Torankaleuten von Gandu, dann

¹ Beim Namensgeben wird ein Schaf geschlachtet, daher *sūna-n-yanka* == Name des Schlachtens, etwa Taufnamen der Mohammedaner.

² August 1901.

³ Tora ist der Name eines Landes eines Stammes der Fulu.

*Mohammadu Baäre*¹ *da-n-Nabāmi*² *ya tshi sarauta, shi kuma ya yi* Mohammadu Baäre Sohn des Nabāmi er wurde König, er auch er führte *yāki da filānī shekara daia da watani tara, kāna ya mutu.* *Ba* Krieg mit Fulu Jahr eines und Monate neun, ehe er starb. Nicht *a kashe shi ba, kāna Mohamma Tōga, da-n-Samaila Karari ya* man tödtete ihn nicht, dann Mohamma Tōga, Sohn des Samaila Karari er *tshi sarauta, shi kuma ya yi yāki da filānī shekarū ishirin biu bābu,* wurde König, er auch er machte Krieg mit Fulu Jahre achtzehn, *kāna ya mutu. Ba a kashe shi, an-ka yi ba, amma* dann er starb. Nicht man tödtete ihn, man hat gemacht nicht, aber *tshikin likatshi-n-sa an yi, bar ni, na bar ka da filānī* in Zeit von ihm man machte, lass mich, ich lass dich³ mit Fulu *shekarū kadan, kāna an-ka kōma yāki, har ya mutu, kāna* Jahre wenige, dann man ist zurückgekehrt Krieg, bis er starb, dann *Sama da-n-Nabāmi ya tshi sarauta. Har yanzu ya-na (yi-n-)yāki* Sama Sohn des Nabāmi er wurde König. Bis jetzt er ist machend Krieg *da filānī. Yau*⁴ *shekaru-n-sa ishirin daia bābu ya-na nan, amma-fa* mit Fulu. Heute Jahre von ihm neunzehn er ist hier, indess *tshikin yāki-n-nan, da a-ke yi da mālām Usmān, in* in Krieg diesen, welchen man ist machend mit Priester Usmān, wenn *an kāmō mālami wanda ke tare da sarakuna-n-Hausa,* man fing Priester derjenige welcher ist zusammen mit Königen von Hausa, *ya-kan tsirē shi kō ya yanka shi kaman rāgō. An* er pflegte zu retten ihn oder er schlachtete ihn wie ein Schaf. Man *ga, ya yanka mālām Maitagua*⁵, *baba-n-mālami-n-Alkalawa.* *An* sah, er schlachtete Priester Maitagua, grossen Priester von Alkalawa. Man *ga kuma, ya tsire mālām Bāwa, baba-n-mālami-n-Kabi. Don haka* sah auch, er rettete Priester Bāwa, grossen Priester von Kabi. Weil *wadansu mālāmāi sun-ka zamna tare da sarakuna-n-nan, a-* einige Priester sie haben gewohnt zusammen mit Königen diesen, man *na (yi-n-)yāki da filānī har yau.* ist führend Krieg mit Fulu bis heute.

¹ = *Ba-āreva* oder *da-n-āreva*, Sohn des Nordens, da er in einer Stadt im Norden geboren wurde.

² = *da-n-da-n-Bāmi*, Sohn des Sohnes von Bami = Sohn des Mannes von Bami (Bami, Stadt in Kebi).

³ = führe du keinen Krieg, dann führe ich auch keinen. Waffenstillstand, Friede.

⁴ August 1901.

⁵ Den eigentlichen Namen des Priesters weiss man nicht mehr. Nur sein Beiname ist noch bekannt: *mai-tagua* = *mai-hawa-n-tagua* = einer, der ein weibliches Kameel reitet (das männliche Kameel ist häufig wild und störrisch).

Beitrag zur Geschichte des Mohammedanismus in den Hausaländern.

Freie Übersetzung nach dem hausanischen Text.

Dies ist die Geschichte der Hausaleute. Sie ist unter ihnen bekannt von ihren Vorfahren her. Ihre Priester und alte Leute haben sie ausgegraben. Jede andere (als die hier erzählte) Geschichte ist un wahr, denn nur diese hat man von Alters her gehört. Wisse, die Hausaleute sagen, es war einmal ein Mann unter den Nachkommen der Könige von Bornu mit Namen Dalälami. Als dieser König wurde, so sagt man, wurde er mächtiger König, genannt, hausanisch: *sarki maikarfī*. Einige Monate nach seinem Regierungsantritt sandte er einen Boten zu Abubakar (Mohammed's Nachfolger), weil er vom Mohammedanismus gehört hatte, noch ehe er König wurde. Sein Bote hiess Gajäle, genannt Girima. Als der Bote (nach Medina) kam, traf er Abubakar gerade, als er Vorbereitungen zu einem Kriege traf, weshalb dieser ihm auch keine Antwort ertheilte, sondern nur sagte, er solle hier bleiben. Er kümmerte sich auch nicht um ihn, eben wegen dieser Vorbereitung zu einem Rebellionskrieg. Der Bote blieb drei Monate und einige Tage da und starb alsdann. Einige Monate nach des Boten Tod starb auch Abubakar.

Umaru, Sohn des Hatsäbi, wurde Nachfolger von Abubakar Tsidiku. Dieser erinnerte sich des verstorbenen Boten. Er hielt eine Conferenz ab mit dem Rest aller Freunde des Propheten. Sie sagten, er möge einen Boten nach Bornu senden. Er sandte alsdann Umaru, Sohn des Asi, mit einem Koran (und grossem Gefolge) ab. Es wurde gesagt, dieser Koran sei von Abdu-l-Lähi geschrieben, dem Sohn dieses Königs Umaru. Turban nebst Schwert, Speer, Schild, Köcher sowie reiche Kriegsausrüstung führte er mit sich als Geschenk des Königs Umaru für den mächtigen König (in Bornu). Als dieser Bote in die Nähe von Bornu kam, liess er den Bewohnern sagen, er sei nun angekommen. Sie bestiegen die Pferde und ritten ihm ein grosses Stück entgegen. Als der Bote die Stadt der Bornualeute betrat, wickelte er den Turban um das Haupt des Königs, übergab ihm das Königreich von Neuem und nannte ihn König von Bornu (mächtiger König, wie bislang, kann nur Gott heissen). Er übergab ihm die mitgebrachten Geschenke, blieb bei ihnen und unterwies sie, nun Gott in der Weise seines Absenders zu dienen. Sie zeichneten ihm mit der höchsten Ehre aus, suchten Segen in dem Überbleibsel seines Morgen- und Abendessens sowie an der Stelle, auf die er trat. Es wurde sogar behauptet, einige von ihnen hätten Segen in seinem Nasenausfluss und Speichel gesucht. Auch auf die Flachhäuser stieg man, um ihn besser zu sehen. Man erflehte sogar Segen durch Streicheln seiner Kleider, seiner Sandalen und seiner Peitsche. Endlich wurde sogar behauptet, man habe Segen gesucht bei seinen Thieren, deren Hen und Mist. Mit seiner gesegneten Hand schrieb er ihnen auch einen Koran. So blieb er lange Zeit bei ihnen, bis

er hörte, etwas westlich gäbe es Leute in einem Land, die nach dem Mohammedanismus verlangten. Wenn sie einen Boten sehen würden, so würden sie ihm folgen. Er antwortete ihnen zunächst nicht, sondern wartete zuvor und sandte heimlich einen Spion ab, dessen Namen man nicht kennt. Dieser zog im Hausaland umher und horchte. Als er hörte, dass sie den Mohammedanismus priesen und ihn auch annehmen wollten, kehrte er zurück und erzählte Umaru, dem Sohn des Asi, was er gesehen und gehört hatte. Auch Umaru, Sohn des Asi, rathschlugte mit seinen Leuten. Sie antworteten und sagten zu ihm, er möge nur Jemand senden. Er traf seine Vorbereitung und sandte Abdu-l-Karimi von Magili (einen Araber) nach Kano ab. Etwa 300 Araber folgten ihm. Als Abdu-l-Karimi in die Nähe von Kano kam, sandte er einen Afterboten und liess sagen, dass er komme. Sie bestiegen die Pferde und ritten ihm entgegen. Als er ankam, gab er ihnen den Grund seiner Sendung an. Sie sagten, es ist wahr, und empfingen Alles. Um diese Zeit war Kano noch eine offene Stadt, ohne Ringmauer. Der Name desjenigen, der die Ringmauer von Kano baute, ist Mohammeda, Sohn der Jākara¹. Auch Abdu-l-Karimi schrieb für die Kano-Leute einen Koran, weil er keinen von Umaru, dem Sohn des Asi, mitgebracht hatte. Deswegen muss derjenige, der richtig schreiben lernen will, nach Bornu gehen, woselbst er dann bleiben oder auch wieder zurückkommen kann. Abdu-l-Karimi blieb und unterwies sie in den Wegen des Koran und den Strafen des Gerichts. Als sie ihn über einige Dinge fragten, die es in Arabien nicht giebt, konnte er ihnen keinen Bescheid geben, sondern sagte nur zu ihnen, sie möchten sich ruhig verhalten, bis er wiederkomme. Unter Anderem fragten sie ihn, ob es erlaubt sei, das Fleisch folgender Thiere zu essen: Tunkū² (katzenartiges wildes Thier), Yanyawa³ (Ameisenbär?), Gafia³ (eine Rattenart), Budāri² (kleines katzenartiges wildes Thier), Tsārā³ (katzenartiges wildes Thier) und Anderes mehr. Abdu-l-Karimi blieb noch länger und unterwies sie im Koran und den richtigen Reden des Propheten, bis man ihm sagte, dass es nahe bei diesem Land noch ein anderes Land mit Namen Katsina gäbe. Wenn die Leute dieses Landes ihn sehen würden, so würden sie sowohl ihm folgen wie dem, der ihn gesandt habe. Als er das hörte, machte er sich bereit und ging selbst hin. Als sie hörten, er komme, gingen sie ihm von Weitem entgegen. Er blieb bei ihnen und unterwies sie im Koran. Er liess Jemand den Koran für sie schreiben. Einige meinten, weil er nicht selbst den Koran für sie geschrieben habe, seien die Kanoleute den Leuten von Katsina über in der Kenntniss des Koran bis auf den heutigen Tag. Nachdem er die Arbeit in Katsina beendet hatte, kehrte er nach Kano zurück und blieb noch ein wenig dort. Bevor er aufbrach, um nach Bornu zurückzukehren, sagte er zu den Leuten von Kano, dass er mit der Zeit zurückkehren und Antwort über die Dinge mitbringen werde, die sie ihn gefragt hätten. Er brach alsdann auf, aber viele seiner

¹ Name eines Teiches in Kano; nach ihm ist die Mutter des Mohammeda genannt.

² Das Fleisch dieser Thiere wurde verboten zu essen.

³ Das Fleisch dieser Thiere wurde erlaubt zu essen.

Leute folgten ihm nicht. Es sind nur wenige, die ihm gefolgt sind. Die übrigen sind in Kano geblieben, woselbst sie geachtet sind. Nachkommen von ihnen giebt es bekanntlich bis heute in Kano. Diejenigen, die sie nicht kennen, nennen sie Scherifs; in Wirklichkeit sind sie aber keine Scherifs, sondern Araber. Abdu-l-Karimi liess in Kano einen Richter, einen Priester des Salla, einen Schlichter, einen Koranlehrer für Kinder und einen Gebets-ausrufcr zurück. Er gestattete ihnen das, was der Herr gestattete, und verbot ihnen das, was der Herr verbot. Als Abdu-l-Karimi zu Umaru, dem Sohn des Asi, zurückkam, theilte er ihm mit, was man ihm gefragt hatte. Auch er (Umaru) verhielt sich ruhig, bis er zu Umaru (nach Medina) zurückkehrte. Sechs Monate später sandte er ihnen Antwort. Es wurde erlaubt, das Fleisch eines Theils der genannten Thiere zu essen, hingegen das des anderen Theils verboten.

Abdu-l-Karimi kehrte jedoch nicht wieder nach Bornu zurück, um so weniger nach (dem entfernten) Kano. Ebenso wenig kehrte Umaru, der Sohn des Asi, zurück, weil er nach seiner Rückkehr König von Aegypten wurde. Die Hälfte der übrig gebliebenen Städte in Hansa sind nach Kano gekommen und haben den mohammedanischen Glauben angenommen, die andere Hälfte ist nach Katsina gegangen (um denselben hier anzunehmen), bis dieser Glaube das ganze Hausaland erfüllte. Nur die Bewohner von Kebi haben sich geweigert, den Mohammedanismus anzunehmen; sie sind in ihrem Heidenthum verblieben und haben sich darin vermehrt. Um die Zeit, als dieser Bote kam, herrschte über Kebi der König Burburum. Er bekehrte sich nicht zum Mohammedanismus, bis er starb. Ebenso wenig bekehrten sich seine Nachfolger Arganji, Zartai, Gobara, Dundufan, Kutāna, Bardau, Kudandam, Shirya, Bādaui, Karfau, Durkiganbi, Kututuru, Tāman. Diese Alle haben die Annahme des Mohammedanismus verweigert. Nachher hielt er aber doch seinen Einzug in dem Land Kebi. Als Saidu König wurde, bekehrte er sich zum Mohammedanismus, er selbst mit seiner Umgebung. Seit dieser Zeit sind die Bewohner des Landes Kebi Mohammedaner geworden, bis Batamūsa König wurde. Das sind die Namen der Könige von Kebi, die zuerst den Mohammedanismus angenommen haben. Der erste von ihnen ist Zaidu, dann folgen Mohamma, Sohn der Makāta, Sulaimāna, Hamarkūm, Abdu da-n-bāki (Abdu der kleine Mund), Ali, Usmān, Tshisgiri, Burburum der Zweite, Mawāshi, Mohamma der Starke, Batamūsa. Nach dem Tode des Batamūsa wurde Fumi König; er vertauschte den Mohammedanismus mit dem Heidenthum. Als er starb, war Kotai sein Erbe. Dieser that das gleiche, ebenso Ganbi, Sakai, Marutāmau, Marukanta, Rataya-l-giwa (Elephantenträger), Gado da nāsū (Bett mit Speeren = grosser Kriegermann), Tshida goro (Kola-Austheiler), Uba-n-gari (Stadt Vater), Mai-Kabi, Maru-sha Kūka (Maru der Baobab-trinker), Lāzamu, Māshi rānā¹ (Speersonne), Makāta². Alle diese Könige

¹ Er liess stets die Speere in die Sonne legen, nachdem sie zuvor geölt waren. Sie glänzten dann sehr.

² Makata kann männlicher und weiblicher Name sein; hier ein männlicher.

sind Heiden geblieben. Nach dem Tode von Makāta wurde Kanta König. Ehe er den Mohammedanismus erneuerte, liess er sich von den Priestern aus den Büchern belehren und folgte ihnen. In seiner Zeit wurde die Religion rein erhalten. Ebenso machte es Gofe, der nach seinem Tode König wurde, ferner die Könige Hamidu, Sulaimāna, Mālo, Ishāka, Mohamma-na-Shāwa¹, Amar, Mohamma, Kāyi, Kanta der Zweite, Mohamma Shifāya, Hamidu. Während der Regierungszeit aller dieser Könige breitete sich der Mohammedanismus in Kebi aus. Nur Tōmo wechselte die Religion, als er König von Kebi wurde, und wurde Heide. So ist es. Das Heidenthum behauptete sich bis zur Zeit des Hōdi, des Sohnes der Tarāna. Usnān, Sohn des Fōdio, kämpfte mit ihm und vertrieb ihn. Er wurde dann von Buhāri² getödtet, als er nach der Stadt Kabe ging. Buhāri ist der Sohn des Abdu-l-Salāmi, des Königs von Jēga. Aus seinem Geschlecht sind die Könige von Jēga bis heute. Die Geschichte von Kebi ist zu Ende.

In Kano wurde nach der Abreise des Abdu-l-Karimi die Religion wohl bekannt. Jeden Tag wurde sie mehr gelobt und breitete sich immer mehr aus. Es blieb so für viele Jahre, bis zur Zeit von König Maimagabla. Er ist der erste, der das änderte, wovon Abdu-l-Karimi den Grund gelegt hatte. Er vernachlässigte den Weg des Propheten, stellte das Königthum in den Vordergrund, verachtete den Mohammedanismus und pries die Fetische. Er wurde gerade wie Phrao und überschritt (Gottes) Gebote. Die Prediger haben ihm gepredigt, aber ihre Predigt nützte nichts, vielmehr gesellte sich noch Widerspenstigkeit und Selbstüberhebung zu seinen anderen schlechten Eigenschaften. So blieb er, bis er starb. Kumbāru nahm seine Stelle ein und trat in seine Fusstapfen. So ging es fort, bis zur Zeit von Runfa. Dieser liess ein Stück Heidenthum nach dem anderen wieder neu aufleben. Er ging krumme Wege, heirathete 1000 Frauen und ordnete an, dass man Staub auf die Stirn werfen müsse, wenn man ihn grüsse. Ferner befahl er, man müsse, wenn man Jemand rufe, der denselben Namen führe wie eines seiner Kinder, denselben Namensvetter von unserem Herrn Kind nennen. Er vernichtete die mohammedanische Religion ganz und verkaufte Kinder (von fremden Leuten). Er ist derselbe, der den Palast baute, in dem die Könige von Kano bis heute wohnen. Er that, was er wollte. Alle Kanoleute, mit Ausnahme von einzelnen, hielten fest an der Weise des Herrn, sie besaßen indess keine Macht. Aber auch in dieser Zeit des Niedergangs dieser Religion hat man in Kano keine geistigen Getränke getrunken, mit Ausnahme der Leute aus der Nachharschaft. Auch unreines Fleisch hat man nicht gegessen, und ebenso hat die Beschneidung stattgefunden. Die Frauen trugen Schleier und bedeckten den Kopf. So sind sie geblieben, bis sie einen gewissen Priester in Kano erhielten, der der Welt entsagte, Gott diente. Sein Name ist Mohamma, Sohn der Zāra. Er stand auf und predigte. Runfa

¹ Der Geliebte.

² Gesprochen: Buchari.

nahm seine Predigt nicht an. Niemand glaubte seiner Predigt, ja sie schmiedeten sogar ein Complot, um ihn umzubringen, bis sie ihn auch bei Nacht tödteten. Der durch Menehlmord auf dem Wege zur Moschee Umgekommene blieb so liegen und wurde am folgenden Morgen um 8 Uhr begraben. Sein Grab ist jetzt noch in Kano bekannt. Es wird besocht und bewacht. Man nennt den Platz mai-Kalgo (nach dem Namen eines dort wachsenden Baumes Kalgo). Man erfleht Segen daselbst und betet auch dort. Nach ihm stand Abdu-l-Lähi Süka auf und predigte, aber er wurde nicht angehört, nur nichtsnutzige Leute hörten zu, die besitzende Classe hingegen nicht, im Gegentheil diese verschuechten ihn, bis er sich in die Nachbarschaft begab. Weil er auch in der Nachbarschaft predigte, sandte der König Jemand ab, um ihn zurückzuholen. Er wurde zurückgebracht, jedoch als kranker Mann, und starb wenige Tage darauf. Auch sein Grab ist heute dort bekannt hinter den sogenannten Junggesellenfelsen. Man besucht und bewacht es aber nicht. So ist eben das Heidenthum. Es blieb bis zur Zeit von Mohamma Alwali, welcher 17 Jahre lang regierte. Usmän, Sohn des Fodio, kämpfte auch mit ihm. Sie flohen, und Mohamma Alwali begab sich mit seiner ganzen Umgebung nach Süden. Bis heute weiss Niemand, wo sie geblieben sind. Manche meinten, sie seien in Birin-Birin, andere meinten, sie seien nicht dort. Zählbeamte haben angegeben, dass von der Zeit des Abdu-l-Karimi bis zur Zeit des Usmän, Sohn des Fodio, 76 Könige in Kano regiert hätten. Alle Gräber von ihnen befinden sich, mit Ausnahme der zwei des Bāwa und Mohamma Alwali, in Kano.

In Katsina hielt sich die mohammedanische Religion nach der Rückkehr des Abdu-l-Karimi. Jeden Tag nahm sie mehr zu an Reinheit und Macht, bis sogar die Bewohner von Göbir kamen und die mohammedanische Religion von den Lenten von Katsina annahmen. Sie haben den Glauben wirklich festgehalten und Ernst mit ihm gemacht, sie Alle. Die Religion blieb bei ihnen (den Göbirlenten), ebenso wie sie in Katsina blieb. So ist es. Die Religion blieb so in Katsina viele Jahre, bis zur Zeit von Agaragi. Er ist der erste von denen, welche das änderten, wovon Abdu-l-Karimi den Grund gelegt hatte. Prediger haben ihm gepredigt, aber er hörte sie nicht an. Er verharrete so in seinem Heidenthum, bis er starb. Nach ihm wurde sein Sohn Kōrau zum König gewählt. Auch er befolgte den Weg seines Vaters. So ging es weiter bis zur Zeit von Wāri, dem Keulenmann. Dieser überschritt die (von Gott gezogene) Grenze, wurde sehr übermüthig, heirathete 1000 Mädchen und gerieth immer tiefer in Schlechtigkeit, indess er liess nicht ah, Medicin zu suchen, indem er sagte, er werde immer in der Welt bleiben und nicht sterben. So trieb er es, bis ein gewisser Arzt ihn betrog. Derselbe sagte zu ihm, er werde nicht sterben, und bereitete gewisse Medicinen für ihn. Der König schenkte ihm viele Sachen. Man sagte, er habe ihm gegeben: 100 Slavenknaben, 100 Slavenmädchen, 100 grosse Pferde, 100 Stuten, 100 Bullen, 100 Kühe, 1000 Schafe, 1000 Ziegen, dazu so viele Kleider, dass man sie nicht zählen konnte, und auch noch andere Dinge, die nur Gott kennt. Zu seiner Zeit bekam man in Katsina zwei Priester, die der Welt entsagt hatten, Diener

Gottes: der eine hiess Mohamma, Sohn des Masani, und der andere Mohamma, Sohn der Marina. Sie haben wahrhaftig gepredigt aber ihre Predigt nützte nichts, vielmehr erschreckte sie der König. So thaten auch kleinere Könige. Die Priester haben aber weiter gepredigt, und haben nicht nachgelassen, aber es nützte nichts. Endlich starben sie in Katsina. Alt und Jung kennt ihre Gräber, man besucht und bewacht sie, man erfleht Segen und betet dort bei ihren Gräbern. Aber Wäri der Keulemann lebte noch acht Jahre nach der Bereitung der Medicin jenes Arztes, ehe er starb. Nach seinem Tode entstanden Thronstreitigkeiten, die zu einem Kriege führten, in dem beinahe 1000 Leute getödtet wurden: freie Leute und Sklaven. In Katsina tödtete der jüngere Bruder des Wäri den Sohn des Wäri, ohne dass er König wurde. Auch er verblieb im Heidenthum, wie sein älterer Bruder. So ist es. Das Heidenthum breitete sich in Katsina aus bis zur Zeit von Bāwa, dem Sohn der Gima. Es ist derselbe Bāwa, mit dem Usmān, Sohn des Fōdio, kämpfte, bis er (Bāwa) von Katsina wegging, er mit seinen Hausgenossen und den königlichen Prinzen. Sie sind nach Marādi (Stadt bei Katsina) gegangen und bis heute dort geblieben. Ihre Nachkommen führen bis auf den heutigen Tag Krieg mit den Nachkommen von Usmān, Sohn des Fōdio.

Auch die Göbirlente haben die Religion beibehalten und sie ausgebreitet bis zur Zeit von Bābari. Er änderte den Weg des Propheten und betrachtete die Religion als eine Art Spiel. Er erhob wieder das Heidenthum und breitete es aus. Prediger haben ihm gepredigt, er nahm aber ihre Predigt nicht an, verblieb vielmehr in seinem Heidenthum, bis er starb. Bātsiriri folgte ihm. Er trieb es wie sein Vorgänger, ja, er übertraf ihn noch im Übelthun, ging unrechte Wege und verleitete andere dazu. Das Heidenthum nahm überhand im Land Göbir, die Könige wurden übermüthig, traten glänzend auf, verkauften Kinder von Anderen, thaten was sie wollten, bis man sich schliesslich an ihr Treiben gewöhnte. Jeder dieser Könige pflegte 1000 Frauen zu heirathen. Aber das Bereiten von Bier kannten sie nicht, nur einige von ihnen verstanden es. Auch unreines Fleisch haben sie nicht gegessen, jedoch warf man beim Begrüssen Staub auf den Kopf. Auch die Fetische haben sie verehrt und gepflegt. Gläubige gab es in dieser Zeit nur wenige unter ihnen. Auch diese waren nichts-nützig und ohne Ansehen. So stand es mit den Göbirlenten bis zur Zeit von Bāwa Jangorzo. Auch er mehrte das Heidenthum, war widerspenstig und selbstsüchtig. In dieser Zeit erhielten sie einen gewissen Priester, der der Welt entsagt hatte, mit Namen Hāji Jibirin. Man sagte, er sei von Göbir nach Mekka gegangen, habe die Pilgerreise beendet. Einige sagten, er sei 20 Jahre in Mekka geblieben, Andere meinten, es sei nicht so, er sei 18 Jahre in Aegypten gewesen und zwei Jahre in Mekka, ehe er nach Göbir zurückgekehrt sei. Er predigte ihnen wahrhaftig Nacht und Tag, öffentlich und im Geheimen; sie folgten ihm aber nicht, ja beabsichtigten vielmehr ihn umzubringen. So ist es. Die Könige von Hausa schmiedeten einen Plan, ihn zu tödten, hatten aber keine Macht dazu. In der Stadt Alkalawa in Göbir gab es auch viele angesehene Priester, aber sie hatten

nichts zu sagen, nur im Geheimen, in ihren Häusern oder in den Schulen lehrten sie die Religion.

Häji Jibirim jedoch konnte die Wahrheit gerade heraus und offen sagen. Deshalb stand er auf und machte ernste Anstrengungen öffentlich und nicht geheim. Es gelang ihnen nicht, ihn zu tödten, aber auch ihm misslang es, sie wiederaufzurichten im Wege des Propheten. Sie haben das heidnische Wesen und die Widerspenstigkeit nur noch vermehrt. In dieser Zeit wurde Usmān, der Sohn des Fōdio, geboren. Während er aufwuchs, lernte er bei Häji Jibirim lesen. Nachdem Häji Jibirim gestorben war, fing Usmān, der Sohn des Fōdio, allnählich an zu predigen, bis Bāwa Jangerzo starb. Sein jüngerer Bruder Jakuba wurde König. In dieser Zeit trat Usmān öffentlich mit Predigen auf, bis es kam, wie es kam.

Seit lange lebt man im Hausaland in Frieden. Jede Provinz wird von eigenen Stammesangehörigen regiert. So regieren in Kano Kanolente, aber man nennt das herrschende Geschlecht (nach der Eigenart der Tätowierung: vier Längsstreifen auf der linken und fünf Längsstreifen auf der rechten Wange) Kutunbāwā. In Gōbir regieren Gōbirleute, aber man nennt das herrschende Geschlecht (nach des Gründers Namen Bātshire) Bātshirāwā. In Kēbi regieren Kēbileute, aber man nennt das herrschende Geschlecht (nach des Gründers Namen Leka) Lekāwā. In Zanfara regieren Zanfaralente, aber man nennt das herrschende Geschlecht Kirkamāwā oder Haus der Dakalente (= Haus von Leuten, die stossen, da der neue König in einem leeren Mörser stossen musste. Eine Art Fetischceremonie bei der Königswahl). In Zazau (= Saria) regieren Zazaulente, in Yauri regieren Yaurileute, aber man nennt das herrschende Geschlecht Inselbewohner. In Katsina regieren Katsinalente, aber man nennt das herrschende Geschlecht (nach dem Gründer Agoragi) Agoragāwā. In Sanwai (= Songai) und Sabarma¹ regieren Nachkommen des Mamar, aber man nennt das herrschende Geschlecht Sanwaleute. In Nufe (Nupe) regieren Nufelente, aber man nennt das herrschende Geschlecht (nach dem Gründer Majā) Majāwā.² Seit dieser Zeit giebt es in den Provinzen des Hauslandes auch viele Fulen. In jeder Provinz wohnen seit lange Fulen, die selbst wieder verschiedenen Stämmen angehören, indess es kümmert sich Niemand um sie. Es sind arme Leute und man behandelt sie, wie es einem beliebt. So blieb es, bis der König von Gōbir alle Hausakönige an Macht übertraf. Sie folgten ihm in allen Dingen, die er anordnete. Es war nicht einer, der sich dagegen erhob. So blieben sie, bis einige Fulen aus dem Land Fūtātōra sich aufmachten und nach Gōbir zogen, wo sie geblieben sind. Man nennt sie Tōranka nach dem Namen ihres Landes Tōra. Unter ihnen gab es einen gewissen Mohannādu genannt Fōdio. Der Name der Stadt, von welcher er kam, ist Wurokabe, hausanisch *gida-n-karangia*, welches bedeutet Haus des Dornbusches. Dieser Mann hatte Kinder. Das älteste von ihnen ist Ali, dann folgen Us-

¹ Gesprochen Saberma. Auch geschrieben Zaharna.

² Majā = Abkürzung von Mahamma ja.

mān und Abdu-l-Lāhi. Das sind sie. Man nennt sie Ali, Sohn des Fōdio, Usmān, Sohn des Fōdio, Abdu-l-Lāhi, Sohn des Fōdio. Unter ihnen wurde Usmān ein grosser Priester, der Gott fürchtete, der nichts liebte, keine Sache, ausser der Religion. Sein Lehrer war Hāji Jibirim, der Prediger. Als dieser starb, predigte Usmān weiter. Während dieser seiner Predigthätigkeit sandte er Briefe an die angesehenen Fulen in den verschiedenen Hausländern. Unter den Fulen in Kano waren Sulaimāna und Dābo von Danbazau die angesehensten, in Katsina Umaru-n-Dumya und Umaru-n-Dalāji, in Bornu Priester Zāki und Goni Muchtar, in Zazau Priester Mūsa und Yamūsa, in Kebi Mōyijo und Lamido Bauri, in Zanfara Namōda und Mahamūdu, in Sabarna Mohamma Sanbo. Auf diese Weise machte er einen Bund mit ihnen. Ebenso schlossen die Fulen von Gōbir einen Bund mit dem Sohn des Fōdio. Er predigte eifrig weiter, bis die Leute ihn lieben lernten und ihn mit Vertrauen entgegen kamen. So ging es weiter, bis ihm der König von Gōbir, Bāwa Jangorzo, seinen Sohn Yunfa übergab, damit er ihn lesen lehrte. Er lehrte ihn, bis er den Koran zu Ende lesen konnte und wurde sein ergebener Schüler, er, der Sohn des Königs von Gōbir. In dieser Zeit sprachen alle Könige von Hausa willkürlich Recht, ohne Gesetz. Es gab auch bei den Königen angesehene Priester, die sehr belesen waren, aber sie thaten, was die Könige liebten. So ging es, bis die Predigten des Sohnes des Fōdio überall unter den Fulen bekannt wurden, nur die hausanischen Priester kümmerten sich nicht um ihn. Um diese Zeit durfte in ganz Hausa nur derjenige einen Fez aufsetzen und Turban um den Kopf wickeln, dem es der König erlaubte. Weil Usmān den Sohn des Königs unterrichtete, ehrte man ihn und pflegte ihm seine Bitten zu gewähren. So bat er auch eines Tages den König, er möge allen Mohammedanern erlauben, Feze aufzusetzen und Turbane um den Kopf zu wickeln. Der König gewährte die Bitte. Sein Ansehen vermehrte sich deswegen noch mehr. Diese Nachricht wurde überall bekannt. In dieser Zeit starb Bāwa Jangorzo und sein jüngerer Bruder Yakuba wurde König. Dieser sagte zu Yunfa: •Bleibe hier, thue, was dir gefällt, ziehe nicht in den Krieg, erfreue dich im Lande Gōbir, denn ich bin ein jüngerer Bruder deines Vaters, er und ich, wir haben einen Vater und eine Mutter. Yakuba machte sich alsdann auf und führte Krieg mit der Stadt Kyawa. Alle Gōbirleute zogen mit ihm, nur Yunfa und einige angesehene Leute blieben daheim. Dort in Kyawa starb Yakuba, jedoch nicht im Gefecht, sondern eines natürlichen Todes. Aus dem Feldlager sandte man Botschaft nach Haus und liess sagen, der König sei gestorben, alle möchten herkommen, sich versammeln, um einen neuen König zu wählen, ehe man den Krieg fortsetze. Der Sohn des Fōdio verbot dem Yunfa abzumarschiren und vereinigte sich mit den anderen, die daheim geblieben waren. Sie wickelten den Turban um das Haupt des Yunfa, d. h. sie machten ihn zum König. Als die Leute im Lager diese Nachricht erfuhren, wurden sie zornig, liessen ab vom Krieg, machten sich auf und kehrten zurück. Als sie sahen, was geschehen war, brach ihnen das Herz, sie sagten aber nichts. Yunfa versammelte an einem Freitag das Volk und

sagte: »Ihr seht meinen Priester, den Sohn des Födio, heute will ich ihn im ganzen Lande Gōbir mit grosser Ehre auszeichnen. Wenn er eine Fürbitte thut, so will ich sie ihm gewähren, wenn er etwas verlangt, so will ich es ihm geben.« Alle Könige von Hausa kamen und brachten zum Regierungsantritt ehrerbietigen Gruss dar. So ist es.

Eines Tages lehnten sich die Bewohner der mächtigen Stadt Dōso in Sabarma, die dem (schwachen) König von Kebi gehörte, auf. Dieser sandte zum König von Gōbir und bat ihn, er möge die Stadt bekriegen und einnehmen. Der König von Gōbir willigte ein und sandte Waru Kunkumbere mit 700 Reitern ab. Dieser kam auf seinem Weg durch eine gewisse Stadt mit Namen Ginbana. In dieser Stadt lebte ein angesehener Hausapriester Namens Abdu-l-Salāni mit vielen Schulkindern. Derselbe fürchtete Gott. Als Waru kam, stand er am Thor der Moschee. Er sagte zu diesem Priester, er solle herkommen und ein Gebet für ihn verrichten, weil ihn der König von Gōbir in den Krieg gesandt habe. Dieser Priester kam jedoch nicht, sondern sagte, er habe keine Zeit. Waru zog ab, führte Krieg und nahm die Stadt Dōso ein. Er wählte vier gute Slaven aus, kam wieder zurück und sagte zu dem Priester, er solle herkommen und ein Gebet für ihn verrichten, er bringe ihm als Opfer vier gute Slaven. Der Priester weigerte sich jedoch zu kommen. Waru wurde zornig und zog ab. Er erzählte es dem König von Gōbir und sagte: »Sieh, ein Priester, der mich verachtete. Derjenige, der mich verachtet, verachtet auch dich. Du hast gehört, was wir gemacht haben.« Der König sagte: »Kehre zurück, fange ihn und bringe ihn hierher!« Waru kehrte nach Ginbana zurück, überfiel die Bewohner sehr rasch mit Krieg und besiegte sie. Angesehene Leute begaben sich in die Moschee. Waru liess sie daselbst und nahm nur Kinder, Frauen und junge Leute gefangen. Um dieselbe Zeit, als der Sohn des Födio die Nachricht hörte, dass man die Bewohner von Ginbana besiegt habe, befand er sich im Lager von Fako. Viele Fulen versammelten sich bei ihm, weil er sehr verehrt ward. Sofort sandte er Abdu-l-Lāhi ab. Er ging und sagte zum König von Gōbir: »Priester Usmān lässt dir sagen, dass dieser Priester, den du befohlen hast zu besiegen und herzubringen, sein Schüler sei. Auch in dieser seiner Stadt gäbe es einzelne Mohammedaner, weshalb er dich bitten lässt, du mögest ihm die Ehre erweisen und diese Mohammedaner nicht zu Slaven machen, sondern freilassen.« Yunfa antwortete: »Sage ihm, er möge sich an den Weg stellen, wenn diese Krieger kommen. Er möge Ausschau nach ihnen halten, und wenn er diese Mohammedaner sähe, so möge er sie versammeln (getrennt von den übrigen) und dann zusammen mit Waru zu mir kommen, auf dass ich sie für ihn befreie.« Der Priester Usmān stellte sich mit seinen Leuten auf den Weg. Als diese Krieger kamen, sagte er kein Wort, sondern band alle Slaven los, Männer und Frauen, und liess sie frei. Als Waru kam, fragte er, wer die Slaven losgebunden habe. Man sagte ihm, der Priester Usmān. Er fragte weiter, warum? Man sagte ihm, der König von Gōbir habe es so angeordnet. Waru wurde zornig, liess alle Slaven los, ging zum König von Gōbir und fragte ihn: »Warum hast du mich in den Krieg

geschickt? Ich habe Sklaven gefangen, du sagst, man solle sie losbinden und freilassen, obwohl du sie nicht einmal gesehen hast. Yunfa entgegnete: »Wer hat das gethan?« Waru sagte: »Der Priester Usmān.« Yunfa sagte: »Ich habe nicht so gesagt. Du hast gehört, was Usmān sagte und sieh, was ich sagte.« Dann sandte Yunfa einen Boten Nameus Barino ab und sagte zu ihm: »Geh, sage dem Priester Usmān, der König rufe ihn auf der Stelle!« Der Bote ging, aber der Priester Usmān weigerte sich zu kommen. Der König wurde zornig und sandte den Polizei-Obersten ab. Er sagte zu ihm, er solle ihn mit Gewalt herbringen. Als er kam, sagte der Priester Usmān, man solle ihm Schläge geben. Dem Polizei-Obersten wurden daraufhin Schläge verabfolgt. Die Gōbirleute sagten: »Heute ist es nicht gut, seit man den Polizei-Obersten des Königs geschlagen hat.« Der König sandte alsdann den General von Gōbir ab, um Usmān zu bekriegen. Er marschierte ab. Der Sohn des Fōdio trieb ihn jedoch zurück. Hierauf machte sich der Sohn des Fōdio mit allen Fulen, die bei ihm waren, auf und zog nach einem Teich in Koto. Der König von Gōbir sagte: »Wenn wir uns nicht tüchtig rüsten, bezwingen wir diesen Priester nicht.« Er sandte in alle Hausstädte und liess verkünden: »Überall wo ein Fule gesehen wird, tödte man ihn! Es ist recht, die Fulen vollständig zu vernichten.« Als das die Fulen hörten, flohen sie, liessen ihre Viehherden und ihr Eigenthum im Stich und gingen zum Priester Usmān. So wurden sie Krieger. Es versammelte sich eine sehr grosse Menge bei ihm, ehe Yunfa, der König von Gōbir, sich rüstete. Er bat Agunbulu, den König von Ashin, um Unterstützung. Sie marschirten nach Koto zu Priester Usmān, überzogen ihn mit Krieg und tödteten an einem Tage 5000 seiner Leute. Am nächsten Morgen zogen sie wieder in's Feld und tödteten abermals 4500 seiner Leute. Aber trotz alledem floh er nicht. Am nächsten Morgen erlangte er dann den Sieg, er tödtete Agunbulu und jagte den König von Gōbir vollständig in die Flucht. Der Krieg wurde fortgeführt, bis Priester Usmān den Yunfa tödtete. Er erbeutete viel Bagage der Gōbirleute: Schwerter, Speere, Köcher und Bogen, Panzerrüstungen, Panzerhemden. Auch die königlichen Insignien erbeutete er: Trommeln und Blasinstrumente, wie Trompeten, kleine und grosse Posannen und Hörner. Er marschirte nun auf Alkalawa (alte Hauptstadt von Gōbir) los, woselbst sich der Königspalast befand. Er nahm die Stadt ein und zerstörte sie. Seit jener Zeit wohnt Niemand mehr in ihr bis auf den heutigen Tag. An ihrer Stelle wuchs Busch und Wald, in dem Löwen und andere wilde Thiere hausten. Um diese Zeit sagte Priester Usmān zu den angesehenen Fulen, die bei ihm waren, es solle sich jeder von ihnen bereit machen, um Krieg zu führen in der Provinz, in der er früher gewohnt habe. Sie stimmten ihm zu. Er sagte dann: »Wenn man die betreffende Provinz erobert hat, so will ich sie einem angesehenen Fule geben, der früher darin gewohnt hat. Der gehe dann hin und errichte ein Königreich darin.« Er liess Umarn-n-Dumya und Umarn-n-Dalāje Krieg führen. Beide zogen ab und nahmen die Hauptstadt von Katsina ein. Sie vertrieben Bāwa, den

Sohn der Gima. Dieser zog sich mit seinen Leuten nach der Stadt Marādi zurück, wo sie bis heute geblieben sind. Die Fuluu zogen in die Hauptstadt von Katsina ein und blieben dort bis auf den heutigen Tag, führen aber beständig mit den Bewohnern von Marādi Krieg.

Er liess Sulaimāna und Dābo von Dambazu Krieg führen. Sie zogen ab und nahmen die Hauptstadt von Kano ein. Sie vertrieben Mohanna Alwali, den König von Kano, sammt seinen Leuten. Sie zogen nach einem unbekannten Ort. Die Fuluu zogen in Kano ein und sind dort geblieben bis heute, führen aber mit den Leuten des Alwali keinen Krieg, weil man ihren Aufenthaltsort nicht kennt.

Er liess Priester Mūsa und Yamūsa Krieg führen. Sie zogen ab und nahmen die Hauptstadt von Zazau (Saria) ein. Sie vertrieben den König Makan nebst seinen Leuten. Diese zogen sich nach der Stadt Abuja im Lande Gwari zurück, woselbst sie geblieben sind. Die Fuluu zogen in Zazau (Saria) ein und sind bis heute dort geblieben, aber sie und die Bewohner von Saria hassen sich gegenseitig, führen jedoch keinen Krieg mit einander.

Er liess Mōyijo und Alujēdi Krieg führen. Sie zogen ab und nahmen die Hauptstadt von Kēbi ein. Sie vertrieben den König Hōdi, Sohn der Tarāna. Dieser ging in die Stadt Kiuba, wo er blieb, bis ihn Buchāri auf dem Wege nach der Stadt Kabe tödtete. Die Fuluu zogen in die Hauptstadt von Kēbi ein und sind bis heute dort geblieben. Der Rest der Leute Hōdi's und sein jüngerer Bruder Samāla haben die Stadt Argungu gebaut. Sie haben einen König von Kēbi eingesetzt und sind hier geblieben. Die Fuluu haben Gandu gebaut, nahe bei Argungu. Hier sind sie geblieben und führen mit den Bewohnern von Kēbi Krieg bis auf den heutigen Tag.

Er liess den Priester Zāki¹ und Goni Muchtar Krieg führen. Sie zogen nach Bornu, nahmen die Hauptstadt von Bornu ein und verjagten den König Ahamadū. Sie zogen in die Hauptstadt von Bornu ein und blieben 40 Tage hier. Der König kehrte dann später zurück, vertrieb die Fuluu und tödtete Goni Muchtar, während der Priester Zāki die Flucht ergriff. Der König zog jedoch nicht in die Hauptstadt von Bornu ein und auch die Fuluu kehrten nicht dahin zurück. Die Stadt wurde von Busch überwachsen und nur grosse Zermōmū (eine Baumart) stehen dort. Das Land Bornu wurde getheilt, die eine (kleinere) Hälfte erhielten die Fuluu und die andere (grössere) verblieb den Bornuleuten bis heute. So hat man zehn Jahre lang nichts als Krieg geführt, ehe man ihn vollständig beendigte. Der Sohn des Fōdio regierte das ganze Hausaland.

Nachdem alle Städte eingenommen worden waren und der König mit seiner Umgebung geflohen war, pflegten die armen Leute zurückzukehren und bei den Fuluu zu bleiben. Nur die Armen von Kēbi schlossen sich ihrem König an. Von den Armen von Gōbir folgte ein Theil dem König, während der andere zu den Fuluu zurückkehrte. In Bornu sind nur einige Arme zu den Fuluu zurückgekehrt, der grössere Theil folgte dem König,

¹ Den eigentlichen Namen des Priesters weiss man nicht mehr. Nur sein Beiname Zāki = Löwe, d. i. der Starke, ist noch bekannt.

aber in Kano hat sich nicht ein einziger Armer dem König angeschlossen. Nur 2500 Leute aus dem königlichen Palast, Männer und Frauen, Kinder und Grosse folgten dem König nach einem Ort, den man bis heute nicht kennt.

Mit Yauri hat man zur Zeit des Sohnes des Födio keinen Krieg geführt, sondern erst später, als sich Jatau und der kleine König um die Herrschaft stritten, haben sich die Fulen eingemischt und die Regierung in die Hand genommen.

Wenn in dieser Kriegszeit ein Priester, der zu den Königen hielt, gefangen wurde, so pflegte der Sohn des Födio ihn entweder zu befreien oder abzuschlachten wie ein Schaf.

Nachdem der König Yunfa getötet worden war, setzten die Göbirleute einen neuen König ein. Auch dieser wurde getötet. So hat man, ehe dieser Krieg beendet wurde, acht Könige von Göbir abgeschlachtet wie Schafe. Als dann begab sich der Rest der Göbirleute in das Land Asbin, woselbst sie eine Stadt gebaut und ihr den Namen Tsibir¹, d. i. Eiland, gegeben haben. Sie wohnen noch dort und führen Krieg mit den Leuten des Sohnes des Födio bis auf den heutigen Tag.

Dann als die Kriege zu Ende geführt waren, baute man die Stadt Sokoto im Lande Göbir. Seit dieser Zeit nennt man den Sohn des Födio in Hausa nicht mehr Sohn des Födio, sondern man sagt Scheich Usmān. Er hatte acht Söhne. Der älteste von ihnen ist Sanbo Walijo. Er starb zu Beginn des Krieges, jedoch nicht in der Schlacht, sondern eines natürlichen Todes. Die übrigen sind: Mohammeda Bello, Atiku, Buchārī, Hasan, Abdu-l-Kādir, Ahmādu Rufai und Isa Farī.

Scheich Usmān lebte noch 13 Jahre in Sokoto und starb alsdann (1816). Nach ihm wurde sein Sohn Mohammeda Bello König und regierte 22 Jahre. Als er starb (1837), wurde sein jüngerer Bruder Atiku König und regierte 5 Jahre und 3 Monate. Als er starb (Anfangs 1843), wurde Alu, Sohn des Mohammeda Bello, König und regierte 17 Jahre. Als er starb (1860), wurde Ahmādu, Sohn des Atiku, König und regierte 5 Jahre wie sein Vater. Als er starb (1864), wurde Alu der Kleine, Sohn des Mohammeda Bello, König und regierte 1 Jahr oder 10 Monate. Als er starb (1865), wurde Ahmādu Rufai, Sohn des Scheichs Usmān, König und regierte 5 Jahre. Als er starb (1870), wurde Abu Bakar, Sohn des Mohammeda Bello, König und regierte 5 Jahre. Als er starb (1875), wurde Maāzu, Sohn des Mohammeda Bello, König und regierte 4 Jahre und 6 Monate. Als er starb (1879), wurde Umarn, Sohn des Alu, König und regierte 10 Jahre und 6 Monate. Als er starb (1890), wurde Abdu, Sohn des Atiku, König. Er lebt noch und regiert bis heute (August 1901) 10 Jahre und 8 Monate.²

¹ Weil von dichten Busch und einem Wüstengürtel umsäumt.

² Er starb im Sommer 1902. Tsahiru, Sohn des Ahmādu, wurde König.

Kano blieb, nachdem es eingenommen worden war, ein Jahr lang ohne König, da sich Däbo von Danbazau und Sulaināna um die Herrschaft stritten. Sulaināna wurde König und regierte 14 Jahre. Als er starb, wurde Däbo-u-Kānwa König, weil Däbo von Danbazau während der Regierungszeit des Sulaināna gestorben war. Er regierte 26 Jahre. Als er starb, wurde sein Sohn Usmān König und regierte 9 Jahre und 10 Monate. Als er starb, wurde sein jüngerer Bruder Abdu König und regierte 28 Jahre. Als er starb, wurde sein jüngerer Bruder Mohammeda Bello König und regierte 12 Jahre und 3 Monate. Als er starb, wurde sein Sohn Mohammeda Tukur König. Nachdem er 7 Monate regiert hatte, vertrieben ihn die Söhne des Abdu. Er begab sich nach der Stadt Kaura in Katsina. Die Söhne des Abdu folgten ihm und tödteten ihn hier. Sie nahmen seinen Leichnam auf, brachten ihn in die Stadt Garin im Lande Kano, woselbst sie ihn begruben. Alu, Sohn des Abdu, wurde hierauf König. Er lebt noch und regiert heute (August 1901) 7 Jahre.

Der erste König in Zazau (Saria) aus dem Stamm der Fula ist der Priester Mūsa, dann folgen Yamūsa, Abdu-l-Karimi, Hamada, Mohammeda Sani, Sidi. Sidi wurde entthront und starb nicht als König. Auf Sidi folgen Abdu-l-Salāmi, Abdu Maidardūma. Auch dieser wurde entthront. Es folgen Abu Bakar, Mohammeda Sanbo. Auch dieser wurde entthront. Auf ihn folgen Mohammeda Yaro, Umaru Kuwasau. Dieser lebt noch und regiert heute (August 1901) 4 Jahre.

In Gandu lebte Abdu-l-Lāhi, ein jüngerer Bruder des Scheichs Usmān, und legte hier eine grosse Farm an im Lande Kebi, in der Nähe der Stadt Argungu, bis Gandu eine grosse Stadt wurde. Abdu-l-Lāhi blieb hier und regierte, bis er starb (1829), jedoch man nannte ihn nicht König, sondern Priester. Nach ihm wurde sein ältester Sohn Mohammeda (gestorben 1835) König. Ihm folgten Halilu (gestorben 1855), Haliru (gestorben 1862), Alu (gestorben 1867), Abdu-l-Kādir (gestorben 1872). Diese alle sind Söhne von Abdu-l-Lāhi. Darauf wurde Mustafa, Sohn des Mohammeda (gestorben 1876), König. Diesem folgten Hanafi, Sohn des Halilu (gestorben 1879), Maliki, Sohn des Mohammeda (gestorben 1890), Umaru, Sohn des Halilu (gestorben 1899), Bayaro, Sohn des Mohammeda (gestorben 1900), Bayaro, Sohn des Alu, des Herrn von Laga. Dieser ist noch am Leben und regiert jetzt (August 1901) ein Jahr.

Aber der Priester Abdu-l-Salāmi, derselbe um deswillen der Krieg begonnen wurde, verliess an dem Tag, an dem die Seinen geschlagen wurden, die Moschee, hielt sich nirgends auf und ging direct zu Priester Usmān. Hier traf er alle seine Leute, schon befreit und versammelt. Er freute sich sehr und wurde einer der Heerführer bei den Fula, bis die Kriege beendigt waren.

[Aber auch Abdu-l-Salāmi und Mohammeda Bello, der Beherrscher der Gläubigen, Scheich Usmān's Nachfolger, haben um diese Zeit ein Jahr lang heftig mit einander Krieg geführt. Jeder von ihnen wollte den Herrscher spielen. Abdu-l-Salāmi befand sich in der Stadt Kware. Mohammeda Bello versammelte seine ganze Streitmacht, stellte sich persönlich an die

Spitze, marschierte nach Kware, umzingelte diese Stadt und lieferte dem Abdu-l-Salāmi eine grosse Schlacht. Abdu-l-Salāmi erhielt einen Schuss in den linken Oberschenkel, die Stadt wurde eingenommen. Abdu-l-Salāmi ergriff während der Nacht die Flucht, begab sich zu dem König Wakaso nach der Stadt Bakūra im Lande Zanfara, woselbst er starb.¹

In dem Lande Zanfara ist sein Grab jetzt noch bekannt. Nach ihm machte sich sein Sohn Buchāri auf mit allen seinen Leuten, die man nach dem Ort Giubana, wo sie zuerst wohnten, Giubanaleute nennt. Sie gingen nach einem gewissen grossen Teich, Namens Jēga liessen sich dort nieder und bauten hier eine Stadt. Um diese Zeit befand sich Hödi, der König von Kebi, in der Stadt Kiuba, nahe bei Jēga. Die Kebileute führten anhaltend Krieg mit Buchāri, dem Sohn des Priesters Abdu-l-Salāmi, bis Buchāri den König Hödi auf dem Wege nach Kabe tödtete. Buchāri nahm das ganze Land weg, machte sich zum König in der von ihm gebauten und nach dem Namen des Teiches genannten Stadt Jēga. Als er starb, wurde sein Sohn Muslumu König. Als dieser starb, wurde sein jüngerer Bruder Harūna, genannt Jada, König. Als dieser starb, wurde sein jüngerer Bruder Ilo, mit dem Taufnamen Ibrahīm, König. Als dieser starb, wurde sein jüngerer Bruder Samaīla König. Als dieser starb, wurde sein jüngerer Bruder Junaidu König. Er ist noch am Leben und regiert jetzt (August 1901) 1 Jahr und 8 Monate.

Nachdem jedoch Hödi, der König von Kebi, getödtet worden war, machte sich sein jüngerer Bruder Samaīla Karari auf mit dem Rest der Leute, zog ab und baute die Stadt Argungu, machte sich zum König und führte mit den Fulen Krieg, bis diese ihn tödteten. Der Rest der Kebileute folgte den Fulen, und so blieb Kebi 18 Jahre lang ohne König, bis dann Nabāmi, der Sohn des Samaīla, mächtig wurde und sich zum König machte. Er führte fünf Jahre lang Krieg mit den Fulen, bis diese ihn tödteten. Sein jüngerer Bruder Mainasara wurde hierauf König. Auch er führte 4 Jahre und 11 Monate lang Krieg mit den Fulen, bis sie ihn tödteten. Jada, Sohn des Priesters Buchāri, Königs von Jēga, tödtete ihn in Gemeinschaft mit den Torankaleuten von Gaudu. Darauf wurde Mohammadu Baūre, Sohn des Nabāmi, König. Auch er führte 1 Jahr und 9 Monate lang Krieg mit den Fulen, bis er eines natürlichen Todes starb. Darauf wurde Mohamma Tōga, Sohn des Samaīla Karari, König. Auch dieser führte 18 Jahre lang Krieg mit den Fulen, bis er eines natürlichen Todes starb. Während seiner Regierungszeit schloss man mit den Fulen für einige Jahre Frieden, begann aber darauf den Krieg auf's Neue, bis er starb. Darauf wurde Sama, Sohn des Nabāmi, König. Er ist noch am Leben und regiert jetzt (August 1901) 19 Jahre, führt aber beständig Krieg mit den Fulen.

Wenn in diesem Krieg, den der Priester Usmān führte, ein Priester, der es mit den Hausakönigen hielt, gefangen wurde, pflegte Usmān den-

¹ Die Erzählung in der Klammer hat der Verfasser aus Scham darüber, dass sich zwei neidische Priester gegenseitig bekriegten, ausgelassen. In Hausa ist jedoch dieser Zwischenfall überall bekannt.

selben entweder zu befreien oder abzuschlachten wie ein Schaf. So hat man gesehen, wie er den Priester Maitagna, einen angesehenen Priester in Alkalawa, abschlachtete. Ebenso hat man dann auch gesehen, wie er den Priester Bāwa, einen angesehenen Priester von Keli, befreite. Weil immer noch einige Priester mit diesen Königen zusammen leben, führen sie mit den Fulen Krieg bis auf den heutigen Tag.

Zur Zeit des Scheichs Usmān¹, des Sohnes des Fodio, lebte in der Provinz Bautshi² der Fulenpriester Yakuba. Angelockt von Usmān's Rufen ging er zu ihm und wurde sein Koch, da er sich während der Kriegszeit nicht von seinen Frauen die Speisen zubereiten liess des vielen Umherwanderns wegen. Nach Beendigung der Hauptkriege schickte ihn Usmān nach Bautshi zurück. Viele Fulen folgten ihm. Hier führte er mit den Bewohnern Krieg, besiegte sie und wurde ihr König. Er baute die Stadt Yakuba, so genannt nach seinem Namen, oder Garu-n-Bautshi.³ Hier lebte Yakuba noch 35 Jahre. Er starb 1847. Nach ihm wurde sein Sohn Ibrahim König, der ebenfalls 35 Jahre regierte. In seinem Alter setzte er seinen Sohn Shaifu als König ein. Nachdem dieser fünf Jahre regiert hatte, starb sein Vater Ibrahim. Nun erhob sich Ibrahim's Bruder Chalilu und wollte die Herrschaft an sich reissen. Er kämpfte mit Shaifu, wurde aber von letzterem getödtet. Nachdem Shaifu noch drei Jahre regiert hatte, wurde er nach Sokoto zu dem König Umaru, dem Sohne des Alu, gerufen. Dieser entthronte den Shaifu und setzte Umaru, den Sohn des Salmān, Sohn des Yakuba, zum König ein. Dieser regiert noch heute.

(Bautshi ist kein unabhängiger Staat. Er steht unter der Oberhoheit des Sultans von Sokoto, dem er tributpflichtig ist.)

Zur Zeit Usmān's, des Sohnes des Fodio, noch ehe der Krieg ausbrach, lebte in dem Königreich Nufe der Fulenpriester Isa, genannt Priester Dando, und predigte den Islam. Er predigte drei Jahre in Nufe, da brach der grosse Krieg aus. Gleich zu Beginn desselben sandte er zu Usmān und liess anfragen, ob er auch mit seinen Leuten zu ihm marschiren solle. Usmān liess antworten, er solle nur in Nufe bleiben, da hier nur wenige Fulen seien. Er solle jedoch Alles vorbereiten, damit er (Usmān) nach Beendigung seiner Kriege auch die Herrschaft in Nufe an sich reissen könne. Der Priester Isa alias Dando bat den König von Nufe, dass er ihm seine Tochter Fatima zur Frau geben möge. Der König sagte, weil er ein Priester und Diener Gottes sei, wolle er einwilligen und ihm seine Tochter Fatima

¹ Dieser Theil wurde dem Herausgeber von Imam Umaru in Kete-Kratshi, Hinterland von Togo, auszugsweise nach hausanischen Schriftstücken mitgetheilt.

² Bautshi heisst auf hausanisch fremde, unverständliche Sprache. Die Bewohner von Bautshi sprechen ihre eigene Sprache. Jetzt wird aber überall auch Hausa verstanden, ja dasselbe ist sogar die Verkehrs- und Handelssprache auch in Bautshi geworden.

³ Garu ist ein altes Hausawort und bedeutet »Mauer um ein Gehöft oder einen Ort«. Nicht zu verwechseln mit Gari, Stadt.

zur Frau geben. Diese Frau Fatima (Dando hatte ausser ihr noch andere Frauen) gebar ihm drei Kinder: Habiba, ein Mädchen, Mamūdu und Masaba¹, zwei Knaben. Der König starb und sein jüngerer Bruder Idirisa wurde König. Um diese Zeit ward in Nufe bekannt, dass die Fulu mit Gōbir und anderen Ländern Krieg führten und überall die Herrschaft an sich rissen und die Könige tödteten oder verjagten. König Idirisa glaubte, die Fulu würden auch mit ihm Krieg führen und ihn seines Landes berauben, und hatte daher die Absicht, den Priester Isa zu tödten. Die Königstochter Fatima, Isa's Frau, liess es jedoch nicht zu, indem sie sagte, sie habe mit dem Priester, ihrem Manne, Kinder geboren. Daraufhin stand Idirisa von seinem Plan ab. Isa wurde jedoch nicht mehr so geachtet wie früher. Um die Zeit, als Usmān, der Sohn des Fōdio, in Sifāwā wohnte, sein Sohn Bello die Stadt Sokoto und sein jüngerer Bruder Abdu-l-Lāhi die Stadt Gandu haute, sandte Isa zu Usmān und liess ihn sagen, dass die Nufelente beabsichtigten, ihn zu tödten, er möge ihm Hilfe schicken. Usmān sandte die Boten zu seinem jüngeren Bruder Abdu-l-Lāhi nach Gandu, da er die Absicht hatte, diesem auch die Regierung über das Land Nufe zu übergeben. Abdu-l-Lāhi sollte deshalb dem Isa zu Hilfe eilen. Wenn Nufe erobert sei, so solle es Isa regieren, jedoch unter der Oberhoheit des Abdu-l-Lāhi, Königs von Gandu, dem es Tribut zu zahlen habe. Abdu-l-Lāhi schrieb einen Brief an Isa, und sandte die Boten, die er noch durch eigene Leute verstärkt hatte, ab. Isa solle nur Krieg mit Nufe führen, er (Abdu-l-Lāhi) werde zu Hilfe eilen, nicht Usmān.

Isa wohnte in der Stadt Ibi in Nufe. Der König sandte überall im Lande umher und liess den jährlichen Tribut einfordern. Die Boten des Königs kamen auch nach Ibi. Isa verbot dem Stadthauptling, Tribut an den König abzuliefern. Wenn er dennoch Tribut bezahle, so werde er ihn aus der Stadt treiben. Die Boten des Königs waren zu schwach, um den Tribut mit Gewalt einzutreiben und zogen daher mit leeren Händen ab. Der Hauptling von Ibi wollte es weder mit dem König, noch mit dem Priester verderben, er fürchtete beide und verliess daher die Stadt. Nun begann König Idirisa mit dem Priester Isa Krieg zu führen. Abdu-l-Lāhi sandte seinen General Usmān mit einer starken Streitmacht dem Isa zu Hilfe. Es kam zu einer Schlacht, in der Isa den Idirisa tödtete. Daraufhin wurde Idirisa's jüngerer Bruder Jibirin König von Nufe. Isa kämpfte auch mit ihm und tödtete ihn. Nun wurde Jibirin's jüngerer Bruder Jimāda König von Nufe. Dieser bat Isa um Frieden und unterwarf sich. Isa erlangte nun die Herrschaft in Nufe und baute die Stadt Raba am Niger, wo er starb. Sein Sohn Usmān Zāki² wurde König und residierte ebenfalls in Raba. Nachdem er 12 Jahre lang regiert hatte, wurde er von seinem jüngeren Bruder Masaba (Sohn der Fatima) und Jimāda, dem früheren König von Nufe, vertrieben. Er floh nach Gandu, wo er sich neun Jahre lang aufhielt. Masaba wurde König in Nufe und residierte in der Stadt Lade.

¹ Masaba = Abkürzung von Mahamma Saba.

² Zaki = Löwe. Usmān der Starke.

Jimāda hatte keine Macht. In Lade regierte Masaba neun Jahre. Umaru von Kano tödtete den in einem kleineren Ort wohnenden Jimāda. Derselbe Umaru von Kano, ein angesehener Haussmann und grosser Kriegsheld, vertrieb nun den Masaba, der nach Ilori floh, und machte sich selbst zum König von Nufe. Nachdem er drei Jahre in der Stadt Lade regiert hatte, vereinigte sich Umaru, Sohn des Majigi, Sohn des Priesters Dando, mit Masaba und mit Usmān Zāki. Diese drei Fulen führten nun zwei Jahre lang Krieg mit dem Hausauer Umaru von Kano, bis sie ihn tödteten. Sie gründeten hierauf die grosse Stadt Bida, in der nun Usmān Zāki als König von Nufe acht Jahre lang regierte und dann starb. Usmān Zāki's jüngerer Bruder Masaba (Sohn der Fatima) wurde König über Nufe. Er regierte 17 Jahre lang in der Stadt Bida und starb alsdann. Nach ihm wurde Umaru, Sohn des Majigi, Sohn des Priesters Ali, König über Nufe. Er regierte 14 Jahre lang in Bida und starb alsdann. Nach ihm wurde Maliki, Sohn des Usmān Zāki, König über Nufe. Er regierte 13 Jahre und starb alsdann. Auf ihn folgte Abn-Bakar, Sohn des Masaba, Sohn des Isa. Er regierte fünf Jahre und wurde dann von den Engländern vertrieben. Ihn folgte Māku, Sohn des Umaru, Sohn des Majigi. Dieser regiert jetzt noch.

Zur Zeit Usmān's, des Sohnes des Fōdio, predigte der Fulenpriester Alimi den Islam in der Stadt Katānga im Lande Yoruba, woselbst sich viele Fulen aufhielten. Als sich Usman in Sifāwā befand, sandte Alimi Botschaft an ihn und bat um Unterstützung, damit auch Yoruba unter die Herrschaft der Fulen kommen möge. Usmān sagte den Boten, er beabsichtige, die Herrschaft über Yoruba in die Hand seines jüngeren Bruders Abdu-l-Lāhi zu legen, sie mögen deshalb zu ihm nach Gandu gehen. Hier angekommen, sagte Abdu-l-Lāhi zu ihnen, sie möchten nur Krieg mit den Heiden in Yoruba führen, er werde sie unterstützen. Als die Boten noch in Gandu waren, starb der alte König von Yoruba. Ein mächtiger Prinz, Namens Afajā, wollte König werden. Dem widersetzte sich aber das Volk und machte den Prinzen Mahamna zum König. Afajā wurde zornig, zog sich mit seinem Anhang in den Busch zurück und errichtete ein Lager. Da die Priester einsahen, dass sie zu schwach seien, die Heiden zu besiegen, begaben sie sich zu Afajā, der sie auch eingeladen hatte. Es brach nun ein Krieg aus zwischen Afajā und Mahamna. Afajā besiegte Mahamna und zerstörte Katānga. Mahamna floh. Afajā wollte nun mit den Fulen in Katānga bleiben, letztere aber sagten, sie wollten sich lieber in der Nähe ihrer Brüder in Nufe anbauen und errichteten die Stadt Ilori an der Nordgrenze in Yoruba, nahe bei dem Lande Nufe. Afajā stimmte zu und blieb bei ihnen. Als die Stadt Ilori gebaut war, ermordeten die Fulen den Afajā, und der Priester Alimi machte sich zum König. Als Mahamna dies hörte, wurde er zornig und sagte, diese Fulen seien keine Diener Gottes, sie wollten nur die Herrschaft des Landes an sich reißen, und sandte an den König von Borgu, ihm um Unterstützung bittend. Alimi hatte sich inzwischen nach Hausa um Hülfe gewandt. Er wurde unterstützt von Gandu, Sokoto, Jōga und Zanfara. Sie Alle entsandten Truppen nach Ilori. Auch Waru-Kūra, König von Borgu, kam mit seinen Truppen dem Mahamna zu

Hülfe. Es fand eine grosse Schlacht statt, in welcher Mahamma und Waru-Kūra fielen. Die Borguleute kehrten in ihr Land zurück und die Truppen des Mahamma flohen nach Ibadan. Zwischen Ibadan und Ilori wurde alsdann weiter Krieg geführt, bis die Engländer eingriffen. Nach dem Tode des Alimi wurde sein Sohn Abdu-1-Salāmi König. Er regierte sehr lange und starb alsdann. Nach ihm wurde Shitu, Sohn des Alimi, König. Ihm folgte Zubāiru, Sohn des Abdu-1-Salāmi. Nach diesem wurde Alu, Sohn des Shitu, König. Diesem folgte Mama, Sohn des Zubāiru. Nach diesem wurde Sūle oder Sulaimāna, Sohn des Alu, König. Derselbe regiert noch heute.

(Nufe und Yoruba stehen unter Gandu, an welches sie Tribut zu zahlen haben.)



Berlin, gedruckt in der Reichsdruckerei



